XF1172
200150

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

Tomul 37

1

1992

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACŢIE

Director:

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUŞULENGA

Redactor-şef:

ALEXANDRU DOBRE

Membri:

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacţie); MARIN MARIAN-BĂLAŞA; ILIE MOISE; I. OPRIŞAN; MIHAIL M. ROBEA; BORIS ZDERCIUC

În ţară vă puteţi abona prin intermediul birourilor de poştă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION SRL, Splaiul Independenţei 202 A, Bucureşti 6, România, PO BOX 74–19 Bucureşti. Tx 11939 CBTXR. Fax (400) 424169

Manuscrisele, cărţile şi revistele pentru schimb, precum şi orice corespondenţă se vor trimite pe adresa colegiului de redacţie al „Revistei de etnografie şi folclor".

La « Revue d'ethnographie et de folklore » parait 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parués aux Éditions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION SRL, Splaiul Independenţei 202 A, Bucureşti 6, Romania, PO BOX 74–19 Bucureşti. Tx 11939 CBTXR. Fax (400) 424169

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACŢIEI
Bucureşti
71102 Calea Victoriei 125

REVISTA
DE
ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 37 1992 nr. 1

JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
Néprajzi Tanszék Könyvtára
Leltári szám:

SUMAR

LA ANIVERSAREA ACADEMIEI ROMÂNE

ALEXANDRU DOBRE, Membrii Academiei Române 3
PAUL LEU, Contribuţia lui S. Fl. Marian la elaborarea Dicţionarului Academiei 17

100 DE ANI DE LA APARIŢIA REVISTEI „ŞEZĂTOAREA"

IORDAN DATCU, Revista „Şezătoarea" de la Fălticeni 25
ARTUR GOROVEI, Amintiri (fragmente inedite) 26

STUDII

AL. I. AMZULESCU, Ecoul unui motiv de baladă în *Cronica anonimului brâncovenesc* 31
GHISELA SULIŢEANU, Despre cercetările inter- şi intradisciplinare în etnomuzicologie 35
STELUŢA PÂRÂU, Structuri compoziţionale în ţesăturile nord-dobrogene (Consideraţii pentru un studiu comparativ) 55

ROMÂNI DE PRETUTINDENI

IOAN GODEA, Muzeul de artă populară din Montréal 75
MIHAI-ALEXANDRU CANCIOVICI, Remember eminescian 77

RECENZII

Memoriile Comisiei de Folclor a Academiei Române, tomul I, 1987, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1990 (*Dumitru Stanciu*) 79
FRIEDRICH PETRI (PETERS), *Der Teutschen Weißheit*. Herausgegeben und eingeleitet von Wolfgang Mieder. Nachdrucke Deutscher Literatur des 17. Jahrhunderts, vol. 46, 1983 (*C. Negreanu*) 82
DÉMÉTRIOS LOUKATOS, *Isagoghi stin elinichi laografia*, III ecdosi, Athena, *Morfotico Idrina Etnichis Trapez*, 1985 (*Constantin Negreanu*) 82
INGRID SCHELLBACH-KOPRA, *Soumi-saksa-frassisanakirja-Finnisch-deutsche Idiomatik*, Helsinki, Werner Söderstörm Osakeyhtiö, 1985 (*Constantin Negreanu*) 83
Cărţi şi publicaţii periodice străine primite la redacţie (rubrică realizată de *Al. Dobre*) 84

IN MEMORIAM

IORDAN DATCU, Valer Butură (16.XII. 1910—27.VIII. 1989) 87
IORDAN DATCU, *Bibliografia lucrărilor ştiinţifice ale lui Valer Butură* 90

REF, tom 37, nr. 1, p. 1—92, Bucureşti, 1992

REVUE
D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 37 1992 nº 1

SOMMAIRE

L'ANNIVERSAIRE DE L'ACADÉMIE ROUMAINE

ALEXANDRU DOBRE, Les membres de l'Académie Roumaine . . . 3
PAUL LEU, La contribution de S. Fl. Marian à l'élaboration du Dictionnaire de l'Académie . . . 17

LE CENTENAIRE DE LA REVUE « ŞEZĂTOAREA »

IORDAN DATCU, La revue « Şezătoarea » de Fălticeni . . . 25
ARTUR GOROVEI, Souvenirs (fragments inédits) . . . 26

ÉTUDES

AL. I. AMZULESCU, L'écho d'un motif de ballade dans la *Chronique de l'anonyme brancovan* . . . 31
GHISELA SULIŢEANU, Sur les recherches inter- et intradisciplinaires en ethnomusicologie . . . 35
STELUŢA PÂRĂU, Structures de la composition dans les tissus de la Dobroudja du Nord (Considérations pour une étude comparée) . . . 55

ROUMAINS À TRAVERS LE MONDE

IOAN GODEA, Le musée d'art populaire de Montréal . . . 75
MIHAI-ALEXANDRU CANCIOVICI, Remember Eminescu . . . 77

COMPTES RENDUS

Memoriile Comisiei de Folclor a Academiei Române, tomul I, 1987, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1990 (*Dumitru Stanciu*) . . . 79
FRIEDRICH PETRI (PETERS), *Der Teutschen Weißheit*. Herausgegeben und eingeleitet von Wolfgang Mieder. Nachdrucke Deutscher Literatur des 17. Jahrhunderts, vol. 46, 1983 (*C. Negreanu*) . . . 82
DÉMÉTRIOS LOUKATOS, *Isagoghi stin elinichi laografia*, III ecdosi, Athènes, *Morfotico Idrina Etnichis Trapez*, 1985 (*Constantin Negreanu*) . . . 82
INGRID SCHELLBACH-KOPRA, *Soumi-saksa-frassisanakirja-Finnisch-deutsche Idiomatik*, Helsinki, Werner Söderstörm Osakeyhtiö, 1985 (*Constantin Negreanu*) . . . 83
Livres et publications périodiques de l'étranger reçus à la rédaction (rubrique réalisée par *Al. Dobre*) . . . 84

IN MEMORIAM

IORDAN DATCU, Valer Butură (16.XII. 1910–27.VIII.1989) . . . 87
IORDAN DATCU, *Bibliographie des travaux scientifiques de Valer Butură* . . . 90

REF, tome 37, nº 1, p. 1–92, Bucarest, 1992

LA ANIVERSAREA ACADEMIEI ROMÂNE

MEMBRII ACADEMIEI ROMÂNE

ALEXANDRU DOBRE

Anul trecut, 1991, Academia Română a aniversat 125 de ani de la înfiinţare. Anul acesta, 1992, se împlinesc 125 de ani de la inaugurarea solemnă, oficială, a activităţii Academiei Române şi tot 125 de ani de la înfiinţarea Bibliotecii Academiei Române.

Condiţii independente de voinţa şi dorinţa noastră nu ne-au îngăduit să marcăm evenimentul la momentul potrivit. O vom face de acum, cîteva numere la rînd, socotind că activitatea generală a Academiei constituie o permanenţă cultural-ştiinţifică ce nu se poate limita la o dată aniversară şi la uzitatele materiale ocazionale.

După cum este bine cunoscut, Academia Română a luat naştere la 1 aprilie 1866 prin aprobarea, de către Locotenenţa domnească a Principatelor Unite Române, a *Regulamentului pentru formarea Societăţii Literare Române*.

De-a lungul celor 125 de ani de existenţă, Academia Română a jucat un rol determinant în dezvoltarea ştiinţei şi culturii româneşti şi racordarea ei la nivelul şi spiritul european şi universal, în cristalizarea şi consolidarea unităţii spirituale a românilor de pretutindeni.

Academia Română şi-a îndeplinit misiunea de instituţie reprezentativă a spiritualităţii româneşti atît prin activitatea ei privită drept corp constituit, cît şi prin aceea, individuală sau subordonată direcţiei generale a înaltului aşezămînt, a membrilor săi, luaţi fiecare în parte. Pentru unii cărturari, Academia Română a fost doar un for de consacrare, de recunoaştere a unor merite. Pentru alţii însă, Academia a constituit un nucleu de cercetare şi de activitate ştiinţifică deosebit de laborios şi eficient, o unică şi exigentă ocazie de dezbatere a celor mai importante probleme ale ştiinţei, culturii şi, vom vedea, chiar a politicii naţionale a statului român. A fost cadrul instituţionalizat al omologării celor mai însemnate rezultate ale cercetării ştiinţifice în cele mai diverse domenii, al orientării şi direcţionării programelor unitare la nivel naţional de cercetare în aceste sectoare, al creării unei ambianţe stimulatorii, al receptării şi asimilării progreselor şi curentelor moderne ale lumii ştiinţifice internaţionale şi al difuzării către comunitatea universală a ceea ce a avut specific, original şi valoros spiritualitatea românească.

Sigur, nu toţi cei peste 1 400 de membri ai Academiei Române au corespuns înaltelor exigenţe şi cerinţe pe care le implica intrarea şi prezenţa sub cupola Academiei, nu toţi „nemuritorii" au rămas şi la propriu în

REF, tom 37, nr. 1, p. 3–16, Bucureşti, 1992

conştiinţa poporului român , în istoria instituţiei şi a ştiinţei româneşti în ansamblu. Probleme de conjunctură şi omenească slăbiciune au contribuit mult la această situaţie. Nu este mai puţin adevărat însă că au fost cărturari, poate nu foarte numeroşi, care, prin capacitatea lor ştiinţifică, prin munca lor fără egal, prin chemarea pe care au avut-o, prin patriotism de elevată ţinută şi respect pentru instituţia academică a ţării, şi-au onorat cu demnitate şi competenţă titlul, au făcut ca Academia să fie ceea ce este, a fost şi va fi : *cel mai înalt for ştiinţific şi de cultură al ţării.*

Încă de la înfiinţarea sa, Academia Română a acordat o atenţie specială folclorului, etnografiei şi artei populare, astfel încît, aşa cum au demonstrat cu rigoarea necesară studiile consacrate anume acestui aspect al vieţii academice româneşti publicate de Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea şi, mai nou, de semnatarul acestor rînduri [1], nu se poate vorbi la modul serios despre dezvoltarea cercetărilor în domeniul culturii populare româneşti fără ca să se ţină seama de rolul de excepţie al Academiei Române, fără ca acestea să fie integrate curentului general cultural-ştiinţific promovat de Academia Română in cei 125 de ani de existenţă ai săi. *Academia Română a încurajat, promovat şi ridicat la un înalt nivel cercetările în domeniul culturii populare atît printr-o intervenţie nemijlocită asupra domeniului, cît şi, indirect, prin dezvoltarea tuturor celorlalte domenii ale ştiinţei, fie ele exacte, ale naturii, fie ele umaniste. Mai clar spus, folcloristica şi etnografia românească au evoluat într-un context mai general al dezvoltării ştiinţei naţionale, într-un pas cu ea, în concordanţă cu metodologia ştiinţifică de ansamblu şi, evident, sub directa influenţă a acesteia, de unde apoi şi-a tras metodele specifice.* Noutatea acestui punct de vedere nu trebuie să sperie sau să ducă la reacţii insuficient judecate. Este drept că, la o naţiune, în etape date, unele sectoare ştiinţifice pot căpăta o pondere mai mare, pot înregistra un salt spectaculos, situîndu-se pe piscul cel mai înalt. Este firesc să se întîmple astfel. Dar aceste piscuri, care nu pot exista fără prezenţa efectivă a muntelui propriu-zis, sînt determinate de existenţa unui puternic eşafodaj, a unei solide structuri alcătuite din celelalte sectoare ştiinţifice. Sîntem, de aceea, convinşi că o istorie a folcloristicii şi etnografiei româneşti nu poate fi făcută, înţeleasă şi exact explicată fără a arunca o privire asupra dezvoltării ştiinţei şi culturii româneşti în ansamblu, pentru a desprinde apoi, din întregul constituit, acele aspecte care particularizează, dau specificul şi autonomia de domeniu distinct fiecărei ştiinţe.

Apreciată din această perspectivă, prezentarea listei membrilor Academiei Române, în ordinea numirii sau alegerii lor, a celor mai relevabile activităţi desfăşurate sub această strălucitoare cupolă, indiferent de domeniul în care s-au manifestat, se va bucura de interes, va aduce o contribuţie fecundă la mai buna cunoaştere a istoriei ştiinţei naţionale în general, a istoriei preocupărilor şi ideilor despre cultura populară românească în particular.

---

[1] Ion Muşlea, *Academia Română şi folklorul*, în ,,Anuarul Arhivei de folklor'', I, Cluj, 1932, p. 1—7 ; Ovidiu Bîrlea, *Academia română şi cultura populară*, în ,,Revista de etnografie şi folclor'', 11(1966), nr. 5—6, p. 411—441 ; Alexandru Dobre, *Academia Română, promotoare a valorificării tezaurului spiritual al poporului nostru*, în *Memoriile Secţiei de Ştiinţe Filologice, Literatură şi Arte*, seria IV, tomul VIII (1986), Bucureşti, Editura Academiei, 1987, p. 39—44.

*

Academia Română s-a impus în viața cultural-științifică a țării, în realizarea unității spirituale a românilor de pretutindeni și în înfăptuirea idealurilor de independență și unitate națională prin activitatea desfășurată sub cupola înaltului așezămînt a unora dintre cei mai reprezentativi cărturari ai neamului. Generațiile de membri ai Academiei, ce s-au succedat pe parcursul celor 125 de ani de existență, și-au adus, fiecare în parte și toți la un loc, o contribuție care, însumată, a edificat monumentul cultural-științific care astăzi poartă acest nume prestigios și de rezonanță în viața națională : *Academia Română.*

Împrejurările au făcut ca, pînă la această oră, activitatea sub cupola Academiei a numeroși cărturari să fie abia amintită sau total trecută cu vederea, astfel că, necunoscînd detaliile, nu am putut reconstitui, la dimensiunile sale adevărate, ansamblul și de aceea am fost nevoiți să ne mulțumim cu aprecieri cu un înalt grad de aproximație.

Temeiurile s-au pus la 1 aprilie 1866, o dată cu înființarea instituției academice a țării. Este bine s-o spunem de la bun început că, atunci, la înființarea Academiei, lucrurile au fost bine cumpănite, pe larg dezbătute și finalizate cu decizii care s-au dovedit viabile. Așa se face că, în multe privințe, în programul de ansamblu și în organizarea vieții academice nu s-au produs modificări esențiale, ceea ce a dat forului academic o capacitate sporită de conservatorism și rezistență în împrejurările uneori deosebit de dificile prin care a trecut de-a lungul celor 125 de ani de existență.

Devine, de aceea, o necesitate cunoașterea în detaliu a acestor începuturi, fapt pentru care vom insista asupra calității de membru al Societății Academice Române, a categoriilor de membri ai instituției și, firește, a condiționărilor de la care s-a pornit în fixarea criteriilor de alegere, de selectare a membrilor. Abia după aceea vom proceda la reproducerea listei integrale a membrilor Academiei Române, punctînd, acolo unde este cazul, modificările ce au survenit în stabilirea criteriilor de care aminteam.

OBIECTIVELE SOCIETĂȚII ACADEMICE ROMÂNE ȘI MISIUNEA MEMBRILOR EI

Succesul atingerii obiectivelor preconizate pentru Societatea Academică Română depindea, în bună măsură, de cadrul instituțional, care trebuia să fie cît mai adecvat scopurilor urmărite și, mai ales, de personalitatea, prestigiul și capacitatea științifică a viitorilor membri, de spiritul lor de înaltă dăruire patriotică pentru punerea, cu bune rezultate, în lucrare a misiunii ce fusese încredințată forului academic într-un moment de răscruce pentru viața cultural-științifică și politică a țării. Pe toată durata existenței, în această formulă, a Societății Academice, se atrage atenția, cu diverse ocazii, asupra răspunderii pe care membrii Societății o au în fața națiunii, ca un îndemn la responsabilitate și acțiune, la conciliere și depășire a greutăților de tot felul. O primă subliniere în acest sens este făcută la 1 august 1867, cu prilejul festivității inaugurale a Societății Literare, cînd Ștefan Golescu, reprezentantul oficial al guvernului, trasează liniile generale ale activității viitoare, stăruind în mod deosebit asupra răspunderii ce apasă de acum încolo pe umerii membrilor Societății, pe aceea ce se așteaptă de la ei în perspectiva imediată: „Aveți, domnilor membri, mai înainte de toate, a vă ocupa de regulamentele constitutive ale Societății. Le veți face după cum vă vor conduce luminile d-voastre. Guvernămîntul, din această oră, nu mai poate avea nici un amestec în lucrările d-voastră. Societatea este și rămîne independentă și liberă, cum liberă și independentă a fost, este și va fi limba poporului român, oricîte servituți și vicisitudini au putut înconvoia grumajii unora dintre noi. De astăzi încolo, Societatea Literară independentă va avea răspunderea și gloria lucrărilor sale" (*Anale*, I (1867, 1868 și 1869), p. 12).

Membrii Societății Academice, personalități de incontestabil prestigiu științific și politic, au înțeles de la bun început și la dimensiunea sa reală întreaga răspundere ce le revenea, importanța de netăgăduit a Societății Academice pentru prezentul și viitorul științei și culturii românești. Acest fapt este convingător demonstrat atît în luările de poziție cît și, cu deosebire, de trecerea concomitentă și eficientă, de la atitudinea verbal-declarativă la împlinirea în practică a misiunilor încredințate. Este, această atitudine, această îmbinare organică, concomitentă, a declarației cu traducerea în practică, una dintre cele mai semnificative și meritorii caracteristici ce și-a pus amprenta asupra activității membrilor Societății Academice, singura explicație a numeroaselor și importantelor realizări în care s-au concretizat, într-o perioadă scurtă de timp și în condiții nu tocmai prielnice, obiectivele și demersurile pentru care Societatea Academică Română a militat încă de la constituirea sa. Dînd expresie simțămintelor de care erau animați membrii înaltului corp academic, Timotei Cipariu făcea, tot cu prilejul ședinței solemne inaugurale, o memorabilă profesiune de credință, prin care înregimenta obiectivele și misiunea Societății Academice în marele curent al luptei, pe toate coordonatele, pentru împlinirea aspirațiilor sacre ale independenței și unității naționale: „Simțămîntul național s-a deșteptat în toată românimea. Națiunea română a venit la cunoștința pozițiunei care i se cuvine între națiunile Europei; ea va face toți pașii cuveniți pentru a ocupa această pozițiune cu demnitate. Națiunea română, de aci înainte, va fi solidară pentru corpul întreg și nu vor mai fi partite care să ne dezunească de la unul și același scop solidar. *cultura națională*. Pînă aci, patria română, limba și naționalitatea ne-a fost călcată de huni, slavi, turci și alții. Am *început* a ne libera patria, am început a ne libera limba. Am început, domnilor, abia am început, dară nu am terminat; rămîne ca să continuăm și să terminăm. Bărbații de stat ai românilor vor îngriji pentru eliberarea perfectă a patriei române. Sunt de convingere că ei își vor împlini cu santitate înalta sa misiune — și patria română, în urmă, va deveni liberă" (*ibidem*, p. 16). În atmosfera entuziastă, tonică, de înflăcărat patriotism și hotărîre generală de a trece la faptă directă pentru pregătirea cuceririi independenței și realizarea unității statale, discursul inaugural al lui Timotei Cipariu se constituie într-un adevărat program politic și cultural, într-o solemnă chemare la acțiune energică și unită, într-un apel, dar și într-un angajament total.

Atunci cînd, datorită unor neînțelegeri interne sau a unor presiuni din afară, Societatea se află în pericolul de a nu-și mai putea continua lucrările în mod normal, membrii Societății, atîția cîți mai rămăseseră, simt nevoia să-și strîngă rîndurile, să ia poziție publică, să-și reafirme cu toată energia hotărîrea de a învinge piedicile, de a continua să activeze.

Edificatoare în acest sens ni se par, printre altele, discuțiile din deschiderea sesiunii anului 1868, cînd, datorită absențelor numeroase, nu se întrunește „majoritatea cerută de statute pentru validarea lucrărilor Societății" și, astfel, Societatea este pusă între alternativa de a nu-și putea începe lucrările sau de a găsi o soluție de compromis care să împace și litera statutelor, să și permită, în același timp, rezolvarea tuturor sarcinilor.

Situația creată oferă membrilor Societății Academice Române momentul prielnic al reafirmării hotărîrii de a se consacra înfăptuirii obiectivelor pe care Societatea le avea în față, de a preciza încă o dată atît scopul Societății, cît și gradul înalt al înțelegerii menirii lor sub cupola forului academic, de a da o replică fermă acelor voci care nu vedeau cu ochi buni constituirea și activitatea Societății. „O lucrare într-un mod sau altul — subliniază protocolul ședinței din 16 august 1868 — este cu atît mai urgentă și mai necesară cu cît este în interesul Societății a preveni sedențiele acelora care, poate, direct ori indirect, ar intenționa sau chiar ar lucra la a face dificile sau imposibile stabilitatea, consolidarea și durabilitatea Societății ; și este de lipsă, de altă parte, a dezminți în faptă insinuările și denunțările acelor străini și de români, și de limba și literatura, și de toate interesele românilor, care țin că toată Societatea Academică Română ar fi fundată pentru scopuri și intențiuni politice" (*ibidem*, p. 132). În consecință, membrii prezenți la ședință țin să-și reînnoiască angajamentele inițiale, să le motiveze, să atragă atenția asupra a ceea ce au de făcut și cum anume să procedeze, enumerînd și dezvoltînd considerentele pentru care este necesar să se acționeze cu energie pentru împlinirea misiunii ce fusese stabilită, de întreaga națiune, Societății Academice Române. În motivarea hotărîrii lor, membrii prezenți ai Societății Academice subliniază că „sînt prea pătrunși de marea și importanța chemării ce au luat asupra lor atunci cînd au primit a face parte din această Societate, precum și sînt prea geloși pentru subsistenția și consolidarea acestei Societăți ; ... sînt prea determinați a lucra în cele ce privesc scopul Societății..." (*ibidem*, p. 133). Pe parcursul anilor, membrii Societății Academice vor mai fi puși în situația de a releva, clar și în mod public, atît scopurile Societății Academice, răspunderea pe care o implică calitatea de membru al forului academic al țării și, mai ales, faptul că ei înșiși sînt conștienți de această răspundere și gata să-și facă datoria.

Iată deci că, cel puțin în acest prim stadiu, era asigurată una dintre cele mai importante condiții, menită să asigure succesul obiectivelor tinerei instituții, anume alegerea și selecția cadrelor, concretizată prin numirea la Societatea Academică Română a unor personalități reprezentative, din toate punctele de vedere, pătrunse de importanța patriotică a misiunii lor și animate de cea mai fierbinte dorință de a-și duce la bun sfîrșit obligațiile.

CALITATEA DE MEMBRU AL ACADEMIEI ROMÂNE

Criteriile care au stat la temeiul numirii sau alegerii membrilor Academiei Române au făcut obiectul unor aprinse, îndelungi și repetate dezbateri atît în incinta forului academic, cît și în afara lui, presa în special luînd poziție aproape de fiecare dată. Trecînd în revistă motivarea fiecărei numiri sau alegeri în parte, trăgînd linie și sintetizîndu-le, vom constata natura diferită — și totuși unitară în esența lor — a criteriilor ce au stat la temeiul numirii sau alegerii membrilor Societății Academice, ai Academiei Române în general. Trebuie subliniată, ca un criteriu definitoriu, preocuparea vădită ca personalitățile chemate sub cupola forului academic al țării să întrunească mai multe calități în una și aceeași persoană, și anume : prestigiu științific și cultural, prestigiu moral, dorința expresă de a face parte din Societate, cu toate implicațiile și obligațiile pe care le presupunea această calitate etc. Fiind o instituție care-și propunea ,,de a lucra la înaintarea literelor și a științelor între români'' era firesc ca Societatea să-și recruteze membrii, în primul rînd, dintre cărturarii cei mai de seamă ai țării. În același timp, obiectivul consolidării unității spirituale a poporului român și al pregătirii condițiilor necesare pentru cucerirea independenței de stat și a realizării statului național unitar impunea o dublare a calităților științifice propriu-zise cu acelea ale prestigiului și militantismului politic, ale apartenenței la o anume provincie istorică și la o disciplină științifică mai apropiată scopurilor imediate sau de perspectivă.

Cea dintîi precizare cu privire la criteriile după care urmau să fie numiți membrii viitorului for academic o întîlnim în referatul prezentat de C.A. Rosetti, la 12 martie 1866, Consiliului de Miniștri al Principatelor Unite Române. Trasînd, ca prim obiectiv, menirea Societății ,,de a da țării într-un timp cît mai apropiat acele două mari colonate ale templului său literar : gramatica și glosarul limbii'', referatul fixa și condiția de bază pe care trebuiau s-o îndeplinească cei chemați să acționeze în preconizata instituție : să fie filologi. Același document prevede și cea de a doua condiție, și anume ,,formațiunea Societății Literare Române de membri din toate provinciile locuite de români'', deoarece, argumentează în continuare C.A. Rosetti, ,,în adevăr, gramatica și dicționarul dorit nu trebuie, nu pot să fie al cutărui dialect român, ci gramatica și dicționarul limbii române'' (*Anale*, I (1867, 1868 și 1869), p. 2).

Criteriile ce urmau să stea la baza numirii sau alegerii membrilor vor ocupa — atît prin spațiul acordat, cît și prin precizia detaliilor — un loc important în *Regulamentul pentru formarea Societății Literare Române*, actul de naștere al forului academic al țării, aprobat, la 1 aprilie 1866, de Locotenența domnească a Principatelor Unite Române. Astfel, din cele 13 articole ale amintitului Regulament, patru se vor referi în mod expres la calitatea de membru al Societății. Articolul 4 stipulează criteriul apartenenței teritoriale a membrilor, Societatea urmînd a avea în componența sa reprezentanți din toate provinciile : trei membri din România de peste Milcov, patru membri din România de dincoace de Milcov, trei membri din Transilvania, doi membri din Banat, doi membri din Maramureș, doi membri din Bucovina, trei membri din Basarabia și doi membri din Macedonia. În total, deci, 21 de membri. În articolul 6, gîndindu-se în perspectivă, legiuitorul lasă la latitudinea Societății să fixeze ,,după nevoie numărul membrilor săi'', fără vreo altă precizare. Asupra criteriului cel mai important, acela al prestigiului științific, face referire articolul 7, în care se menționează că, pentru început, vor fi numiți ,,acei bărbați din țările locuite de români ce se deosebesc prin meritele și lucrările lor literare'', avîndu-se în vedere, totuși, ca între aceștia, așa cum stipulează articolul 8, să se afle și specialiști în ,,limbile romanice'' sau în ,,limbile statelor vecine care au avut influenţă asupra formaţiunei limbii române" (*ibidem*, p. 4). Iată deci că, de la bun început, se fixează criterii precise, complexe, detaliate. În măsura în care va fi posibil, vor fi avute în vedere la numirea membrilor fondatori ai Societăţii, la elaborarea articolelor respective din proiectul de statut al Societăţii Academice, la dezbaterea lor în plenul Societăţii şi, în sfîrşit, la adoptarea formei lor definitive.

În proiectul de statut, prezentat în şedinţa din 14 august 1867, partea privind calitatea de membru al Societăţii Academice este şi ea destul de întinsă. În articolul 4 se precizează că ,,Membrii Societăţii sînt sau actuali sau onorari". Potrivit articolului 5 ,,Membrii actuali nu vor putea fi decît români cunoscuţi pentru operele lor literare şi ştiinţifice şi care, totodată, se bucură de o viaţă respectabilă. Ei sînt pe viaţă şi nu vor putea fi excluşi decît în cazuri grave şi după deciziunea motivată a două treimi din membrii actuali". Articolul următor — 6 — fixează, ,,deocamdată", numărul total al membrilor la 27 şi stipulează că ,,Spre a da un început Societăţii Academice Române, membrii convocaţi din iniţiativa guvernului României se consideră *ipso facto* ca membrii actuali ai Societăţii. Ei vor completa prin alegere numărul membrilor fixat mai sus". Tot la modalitatea de alegere a membrilor se referă şi articolul 7: ,,Societatea compusă din membrii actuali va forma un corp independent în viitor: în caz de vacanţă ea singură va alege pe membrii săi". Ca o completare la articolul 4, articolul 8 va enumera categoriile de membri ai Societăţii Academice — membri onorari, corespondenţi şi donatori. ,,Membrii onorari şi corespondenţi vor fi numiţi de către Societate dintre bărbaţii demni de a aduce servicii Societăţii şi vor putea fi atît români cît şi străini" (*ibidem*, p. 35).

Calitatea de membru donator este oarecum neobişnuită, dar, după cum este bine cunoscut, baza materială a Societăţii a fost asigurată, pentru început, de donaţiile substanţiale făcute de Evanghelie Zappa şi Alexandru Ioan Cuza.

Iată de ce, acelaşi articol 8, face menţiunea expresă a calităţii de membru donator, fixînd şi plafonul sumei minime de la care se acorda această calitate: ,,Afară de aceasta, Societatea va avea şi membri donatori dintre persoanele care vor contribui cu una sută galbeni sau în fond, la scopul Societăţii. Iară numele donatorilor şi sumele ce vor da se vor trece în cartea de aur şi se vor publica în fiecare an în analele Societăţii" (*ibidem*). În sfîrşit, documentul pe care-l analizăm pune, în articolul 9, un accent deosebit pe procedura alegerii noilor membri, alegere care, am văzut, era de competenţa exclusivă a Societăţii. Primul paragraf al acestui articol stipulează obligativitatea recomandării prealabile a candidatului de către doi membri actuali şi aceea a obţinerii unui înscris din partea celui recomandat ,,că primeşte a face parte într-una secţiune anume şi a se supune statutelor Societăţii". Pentru ca un candidat să fie considerat ales trebuia să întrunească 3/4 din voturile alegătorilor prezenţi (*ibidem*, p. 35—36). Ultimul articol — al 10-lea — al capitolului care ne interesează se referă la documentul menit să ateste calitatea de membru al Societăţii Academice: "Numirea fiecărui membru actual, onorar sau donator se va face prin una diplomă dată în numele Societăţii, subscrisă de preşedintele şi secretarul Societăţii şi munită cu sigiliul ei" (*ibidem*, p. 36).

Atît proiectul de statut, cît şi dezbaterile ce au urmat pînă la adoptarea lui definitivă prezintă importanţă pentru discuţia noastră, fiind de natură să ajute la descifrarea concepţiei ce a guvernat Societatea Academică, în această perioadă de început, cu privire la condiţiile şi criteriile de alegere a membrilor ei, să indice, în cele din urmă, rădăcinile unor eventuale abateri, a unor aparente confuzii sau nevoia unor noi precizări şi modificări ce vor interveni pe parcursul celor 125 de ani de existenţă ai Academiei. Discuţiile pe marginea proiectului de statut încep în şedinţa din 17 august 1867. Deşi nu sînt prea numeroase, intervenţiile şi amendamentele pentru îmbunătăţirea conţinutului articolelor referitoare la calitatea de membru al Societăţii Academice Române prezintă un interes cu totul deosebit, ajutînd la mai buna înţelegere a noţiunilor cu care se vehicula, la explicarea unor aspecte mai puţin cunoscute şi, în sfîrşit, la cunoaşterea contribuţiei directe a unora dintre membrii fondatori la definitivarea proiectului de statut în partea pe care o discutăm.

Prima intervenţie — pe marginea articolului 4 — este cea a lui Ioan Sbiera, care propune să se precizeze că „membrii Societăţii sînt sau actuali, sau onorari, sau corespondenţi, sau donatori". Explicîndu-se că „sub numirea de membri onorari se înţeleg şi cei corespondenţi şi cei donatori" (*ibidem*, p. 46), articolul este votat fără nici o modificare. Dar această precizare îşi are însemnătatea ei. Înţelegem că, în fapt, la Societatea Academică, în concepţia fondatorilor săi, membrii erau divizaţi în două mari categorii, categorii de bază : 1) *membrii actuali* şi 2) *membrii onorari*. Această din urmă categorie era alcătuită din membri onorari propriu-zis, membri corespondenţi şi membri donatori. Explicaţia care se dă la intervenţia lui Ioan Sbiera este de natură să dezlege un semn de întrebare pe care-l ridică parcurgerea listei membrilor Academiei Române pînă în zilele noastre, şi anume faptul că una şi aceeaşi persoană putea avea, în acelaşi timp, mai multe calităţi în Societatea Academică. La articolul următor — al 5-lea — tot Ioan Sbiera este cel care propune două amendamente. Prima propunere este aceea de a se elimina paragraful privind obligativitatea ca viitorii membri ai Societăţii să „se bucure de o viaţă respectabilă", un criteriu de ordin moral pe care autorii proiectului îl consideră absolut necesar, pentru a conferi Societăţii, şi din acest punct de vedere, prestigiu şi autoritate. În concepţia fondatorilor, Societatea Academică trebuia să fie nu numai un for cultural şi ştiinţific, cel mai înalt al ţării, o adunare elevată, alcătuită din personalităţi de primă mărime sub aspect profesional, ci şi o instituţie care, prin conduita morală ireproşabilă a membrilor săi, să fie o pildă demnă de urmat pentru întreaga naţiune. Pentru respectarea şi apărarea acestui principiu, căruia, aşa cum am văzut, i se acorda o importanţă cu totul aparte, vor fi luate măsuri dintre cele mai severe, măsuri care implică atît detalierea condiţiilor de alegere a membrilor Societăţii, sublinierea, de fiecare dată tot mai accentuat, a îndatoririlor şi răspunderii faţă de naţiune pe care o implica această înaltă calitate, cît şi caracterul totdeauna public al lucrărilor Societăţii. De asemenea, consemnarea — şi grija permanentă, aproape obsesivă, ca această consemnare să se facă cît mai riguros şi exact —, în protocolul şedinţelor, a fiecărei intervenţii şi opinii în parte. Pentru toate aceste considerente, care, am văzut, sînt de esenţă, nu formale, propunerea lui Ioan Sbiera nu este împărtăşită, pasajul în discuţie urmînd a fi păstrat în continuare şi în redactarea definitivă a statutului Societăţii Academice. La acelaşi articol, tot Ioan Sbiera cere ca, în paragraful potrivit căruia excluderea unui membru se poate face numai „după deciziunea motivată a două treimi din membrii actuali”, pentru o mai exactă interpretare să se adauge și termenul „prezenți”. Propunerea este acceptată „cu majoritate”.

Foarte activ în această ședință, Ioan Sbiera, care îndeplinea și funcția de secretar ad-hoc, solicită unele modificări la articolul 6, articolul care se referea la numărul membrilor și modalitatea alegerii lor. Discuțiile sînt ceva mai îndelungi. În cele din urmă se adoptă o formă care, în redactarea lui Iosif Hodoș, avea următorul cuprins: „Membrii convocați din inițiativa guvernului român se consideră *ipso facto* ca membri actuali ai Societății Academice Române. Societatea însă este în drept de a-și înmulți după împrejurări numărul membrilor săi actuali. Ei se vor lua, cu respect la specialități, din toate părțile locuite de români” (*ibidem*, p. 46—47). Această ultimă redactare își are semnificația sa, pentru că, în primul rînd, clarifica, din punct de vedere formal, statutul membrilor fondatori, considerați, prin firea lucrurilor, membri actuali. În al doilea rînd, nefiind o cifră anume stabilită pentru numărul membrilor actuali ai Societății Academice, dădea acesteia o oarecare elasticitate, creînd condiții optime pentru a proceda, ”după împrejurări”, mai exact după necesități și nevoi, la alegerea unor noi membri. Faptul va avea repercusiuni pozitive asupra activității viitoare a Societății. După cum vom vedea, această prevedere statutară va facilita, la momentul oportun, constituirea Secțiunii științelor naturale, constituire care va fi posibilă numai după alegerea unor personalități din specialitățile respective, alegere dictată, la rîndul său, de hotărîrea de a aplica prevederea statutară cu privire la funcționarea Societății în cele trei secțiuni de bază ale sale: literaro-lexicografică, istorico-arheologică și a științelor fizico-naturale. În aceeași direcție trebuie interpretată și precizarea cu privire la alegerea membrilor „cu respect la specialități”. Preconizată inițial ca Societate Literară, cu misiunea de a elabora ortografia, gramatica și dicționarul limbii române, Societatea Academică va face, cu o notabilă consecvență, pașii cuveniți pentru a-și contura noul profil, pentru a-l instituționaliza în toate demersurile sale. Stipularea — în proiectul de statut și în formularea lui Iosif Hodoș, acceptată de toți membrii prezenți — a egalității numerice a membrilor Societății Academice Române, repartizați pe specialitățile corespunzătoare celor trei secții, vădește preocuparea pentru extinderea obiectivelor Societății, pentru asigurarea unui domeniu cît mai cuprinzător de activitate. Iată deci un nou argument pentru susținerea demonstrației potrivit căreia denumirea de Societate Academică, adoptată în locul celei de Societate Literară, propusă inițial, nu presupune o simplă schimbare de nume, ci comportă un nou conținut, o nouă calitate, alta decît cea preconizată în referatul lui C. A. Rosetti și în Regulamentul pentru formarea Societății Literare Române.

La fel de importantă este și ultima parte a formulării propuse de Iosif Hodoș, în care se menține și se accentuează chiar principiul reprezentării teritoriale, al obligativității ca proporția membrilor actuali să respecte cerința prezenței în Societate a unor personalități recrutate „din toate părțile locuite de români”. Acest criteriu are, înainte de toate, un substrat politic. Societatea Academică se dorea — și era de fapt — o instituție cu caracter național reprezentativ, un simbol al unității și un pledant, în conținut și în formă, al acesteia. Faptul că acest principiu este înscris în continuare în statutul Societății trebuie marcat tocmai datorită importanței și semnificației sale. Măsura în care a fost respectat contează mai puțin, dar ceea ce trebuia subliniat este tocmai păstrarea criteriului, criteriu asupra căruia s-a stăruit de fiecare dată în actele pregătitoare ale definitivării statutului Societății.

Tot Iosif Hodoș este acela care — atunci cînd Ioan Sbiera cere adăugarea unui paragraf special unde „să se specifice drepturile și îndatoririle membrilor actuali" — propune un articol nou, devenit al 8-lea, în care se învederează drepturile și îndatoririle membrilor actuali, ale membrilor onorari, corespondenți sau donatori (*ibidem*, p. 47). După o intervenție, cu un nou amendament, și după oarecari dezbateri, în final se adoptă formularea următoare : „Membrii actuali au dreptul și datoria de a participa cu vot decisiv atît în ședințele secțiunilor respective, cît și în adunările generale ale Societății" (*ibidem*, p. 48). Ioan C. Massim mai propune un adaos : „Afară de aceasta fiecare membru se însărcină cu una lucrare anumită la finitul fiecărei sesiuni, lucrare ce va fi dator a [o] prezenta Societății la începutul sesiunii viitoare" (*ibidem*). Motivîndu-se că „această îndatorire se ține de regulament, iară nu de statute", introducerea acestui aliniat în articolul 8 este respinsă „cu majoritate". Dar sămînța aruncată va da rod. Peste cîtăva vreme, valorificînd inițiativa lui Ioan C. Massim, Societatea Academică Română va adopta un regulament privind „lucrările membrilor de peste an", regulament ce va statornici cadrul organizării și prezentării de comunicări științifice în ședințe publice.

CATEGORIILE DE MEMBRI AI ACADEMIEI ROMÂNE

Am devansat oarecum, în capitolul anterior, discuțiile purtate la Societatea Academică pe marginea proiectului de statut cu privire la categoriile de membri ai Academiei. Modul nostru de a proceda este, credem, oarecum firesc, pentru că lucrurile se leagă între ele și nu pot fi despărțite decît din considerente metodologice. Reținînd ceea ce s-a discutat pînă acum și sintetizînd opiniile formulate anterior în legătură cu subiectul care ne interesează, să urmărim în continuare dezbaterea pentru a aduce clarificările și concluziile necesare.

Articolul următor, al 9-lea în noua numărătoare, nu intră în sfera de interes a acestui capitol. În schimb, articolul 10 trebuie să rețină în mod deosebit atenția pentru că face precizările cuvenite cu privire la categoriile de membri ai Societății Academice Române, la criteriile de alegere sau de numire a lor. Deosebit de activ în această ședință, Ioan C. Massim propune o formulare detaliată, cu criterii ceva mai sigure decît în proiect : „Membrii onorari se vor numi de către Societate atît dintre români, cît și dintre străini. Ei sînt sau curat onorari, sau corespondenți, sau donatori". Revine deci ideea formulată anterior de Ioan Sbiera. Mai departe, în redactarea lui Ioan C. Massim, articolul 10 continua cu enumerarea și delimitarea fiecărei categorii în parte: „a) Membrii curat onorari se numesc dintre bărbații de litere și de știință cu renume european și care, prin singura comunicare a operelor sale, ar aduce servicii Societății; b) Membrii corespondenți se numesc dintre bărbații versați în vreuna specialitate care, cu certă retribuțiune, se însărcinează a face certe servicii Societății; c) Membrii donatori se numesc dintre persoanele care asigură pentru fondul Societății un venit anual de cel puțin una sută de galbeni. Numele donatorilor și sumele ce le vor da se vor trece în cartea de aur și se vor publica în fiecare an în Analele Societății" (*Anale*, I (1867, 1868 și 1869), p. 48). Cîteva dintre ideile conținute în propunerea lui I. C. Massim merită atenție. Cu atît mai mult cu cît, pînă la urmă, la o parte dintre ele s-a renunțat în redactarea definitivă. Numirea membrilor onorari din rîndul savanților ,,cu renume european " fie români, fie străini ar fi dat acestei categorii o cu totul altă structură și înfățișare. Un criteriu valoric deosebit de exigent care ar fi dus, în cele din urmă, la crearea în sînul Societății a unei categorii superioare, dintr-un anume punct de vedere, celei a membrilor titulari. Ar fi fost o categorie a recunoașterii și consacrării ,,renumelui european" al celui ales ca membru onorar. Cealaltă condiție necesară alegerii ca membru onorar — aceea potrivit căreia ,,prin singura comunicare a operelor sale ar aduce servicii Societății" — este la fel de interesantă și prețioasă pentru ceea ce preconiza Ioan C. Massim să devină forul academic al țării. Serviciile aduse Societății , la care se referă Ioan C. Massim, sînt, firește, în primul rînd, cele ce vizau obiectivele mai importante sau misiunea imediată — ortografia, dicționarul, gramatica — ce stăteau în fața instituției. Comparînd însă acest pasaj cu cel referitor la ,,serviciile aduse Societății" de membrii corespondenți putem admite totuși că viziunea lui Massim era ceva mai largă, că în categoria membrilor onorari preconiza elita științifică și culturală internațională, cu o contribuție decisivă la progresul civilizației umane. Chiar dacă nu a fost reținută întocmai în redactarea definitivă a statutului, intervenția lui Massim ni se pare valoroasă prin însuși conținutul ideilor exprimate, prin faptul că asemenea concepții generoase erau vehiculate în acel timp și în acel loc, spre cinstea și lauda fondatorilor, a cărturarilor noștri înaintași.

Stăruim încă asupra acestei intervenții pentru a remarca intenția lui Ioan C. Massim de a recruta membrii corespondenți din rîndul acelor persoane care ,,cu o certă retribuțiune se însărcinează a face certe servicii Societății". Nu încape nici o îndoială că Ioan C. Massim se gîndea la persoanele ce urmau a fi însărcinate cu elaborarea celor trei lucrări fundamentale — ortografia, gramatica și dicționarul —, cu altele de natură similară pe care, în perspectivă, Societatea ar fi dorit să le realizeze. Donațiile lui Evanghelie Zappa și Alexandru Ioan Cuza erau destinate retribuției celor ce ar fi elaborat gramatica și dicționarul sau anumite traduceri din clasicii antichității eline și latine, precum și pentru suportarea cheltuielilor de tipărire a acestor lucrări. Alături de aceste avantaje, probabil pentru a stimula interesul specialiștilor, a-i angaja pe aceștia și mai mult în îndeplinirea obligațiilor voluntar asumate prin numirea ca membri corespondenți și a-i răsplăti și moral, Ioan C. Massim preconizează criteriul pe care-l discutăm. Dacă ar fi fost acceptat în această formulă, paragraful în chestiune ar fi dus la alegerea ca membri corespondenți a tuturor celor care, într-o formă sau alta, ar fi contribuit la îndeplinirea misiunilor încredințate Academiei. Ceea ce ar fi modificat și orientat radical, într-o cu totul altă direcție, structura instituției. Este adevărat că unii dintre cărturarii premiați de Societate pentru elaborarea unor lucrări cu subiecte date au ajuns pînă la urmă membri corespondenți sau chiar actuali, dar acest premiu primit a constituit doar un argument — este drept relevat aproape de fiecare dată — în evaluarea meritelor ştiinţifice ale candidatului, iar nu singurul criteriu pentru care să se ocupe un fotoliu academic. Şi la paragraful privind pe membrii donatori există în textul lui Massim o precizare faţă de textul proiectului de statut. Massim cere ca donatorii să contribuie cu un fond substanţial din care să se asigure „un venit anual de cel puţin una sută de galbeni", ceea ce, desigur, este cu totul altceva.

După cum desprindem din protocolul şedinţei din 18 august 1867, dezbaterile pe marginea acestui articol sînt îndelungi. Sînt prezentate şi alte amendamente pe care, din păcate, protocolul şedinţei nu le consemnează. În cele din urmă, „se adoptă cu majoritate" forma definitivă a articolului 8 din proiect, devenit acum 10: „Membrii onorari se vor numi de către Societate atît dintre români, cît şi dintre străini. Ei sînt sau numai onorari, sau corespondenţi sau donatori;

a) Membrii numai onorari se numesc dintre bărbaţii de litere şi de ştiinţă care, prin operele lor, ar aduce servicii Societăţii.

b) Membrii corespondenţi se numesc dintre bărbaţii versaţi în vreuna specialitate, care se însărcinează a face certe servicii Societăţii.

c) Membrii donatori sînt [persoanele] care vor contribui [cu] cel puţin una mie de galbeni, în bani sau în fond, la scopul Societăţii. Numele donatorilor şi sumele ce vor da se vor trece în cartea de aur şi se vor publica în fiecare an în Analele Societăţii" (*ibidem*, p. 48—49).

La acest ultim paragraf Ioan Sbiera propune încă un aliniat care, dacă ar fi fost acceptat, ar fi determinat crearea unei noi categorii de membri ai săi, aceea de „binefăcători": „Iară cei ce vor da Societăţii sume mai mici se consideră ca binefăcători ai ei şi se vor trece ca atare în Analele Societăţii". „Acest aliniat — consemnează protocolul şedinţei — se respinge prin majoritate, sub cuvînt că nu i-ar fi aici locul, ci mai la vale" (*ibidem*, p. 49). Prin intervenţia sa, Sbiera deschide, de fapt, una dintre cele mai lungi, uneori spectaculoase, dar şi eficiente, laturi ale activităţii material-financiare a Academiei: aceea a donaţiilor. Observăm deci că, faţă de proiect şi chiar faţă de ceea ce propusese Ioan C. Massim, redactarea definitivă a acestui articol elimină subtil cîteva formulări. Formulări, care, dacă ar fi rămas, ar fi dat structurii Academiei o cu totul altă direcţie. În acelaşi timp, unele mici adăugiri sau precizări sînt de o semnificaţie aparte. Fixarea cuantumului contribuţiei membrilor donatori la suma de cel puţin o mie de galbeni are o semnificaţie care depăşeşte simpla expresie financiară, pentru că tocmai o mie de galbeni donase Alexandru Ioan Cuza în 1863, atunci cînd instituise premiul ce-i va purta numele. Că în dezbateri nu s-a făcut nici o referire la domnitorul Unirii este de înţeles. Carol abia se suise pe tron şi atmosfera în legătură cu el era destul de încărcată. Dar, prin această simplă fixare a cuantumului, Societatea Academică îşi va manifesta ataşamentul şi recunoştinţa faţă de Cuza Vodă, pe care, numai cîţiva ani mai tîrziu, îl va numi, public, „fundatorul şi donatorul ei"[2]. Tocmai din acest motiv am şi insistat asupra dezbaterilor pe această temă. Mai ales că unele dintre ideile avansate cu acest prilej vor fi reluate, evident în alt context, şi valorificate spre binele instituţiei şi al culturii româneşti.

---

[2] Alexandru Dobre, *Alexandru Ioan Cuza — fondator şi membru donator al Societăţii Academice Române*, în *Memoriile Secţiei de Ştiinţe Istorice*, seria IV, tomul IV (1979), Bucureşti, Editura Academiei, 1981, p. 149—158.

Dezbaterile pe marginea articolelor care se referă la calitatea de membru al Societății continuă. Articolul următor — al 11-lea — este primit relativ ușor, la propunerea lui Iosif Hodoș: „Membri onorari au dreptul a asista la ședințele Societății" (*ibidem*).

PRECIZĂRI PROCEDURALE

Cu grija pentru precizie și fixarea pînă la detaliu a tuturor aspectelor organizatorice, membrii Societății încearcă să nu scape din vedere nici un amănunt, să-l statornicească astfel încît să nu lase loc unor confuzii sau interpretări la voia celui dintîi venit. Așa se explică și preocuparea atentă pentru stabilirea procedurii de alegere a membrilor.

Articolele următoare — în noua numerotare: 12 și 13 — se referă la procedura alegerii și, respectiv, la atestatul de membru al Societății. Astfel, în articolul 12, în "stilizarea" lui Iosif Hodoș, se precizează: "Spre a putea fi ales ca membru al Societății Academice Române se cere a fi prezentat cel puțin de doi dintre membrii alegători și a da în scris că primește a face parte într-una secțiune anume și a se supune statutelor Societății. Alesul trebuie să întrunească 2/3 din voturile alegătorilor prezenți". În sfîrșit, ultimul articol — al 13-lea — care ar prezenta oarecare interes, mai ales documentar, este cel în care se specifică: „Numirea fiecărui membru actual sau onorar se face prin una diplomă dată în numele Societății, subscrisă de președintele și de secretarul Societății și munită cu sigiliul ei" (*Anale*, I (1867, 1868 și 1869), p. 49). Exact ca în proiect. Ambele articole prezintă interes pentru că, pe parcursul activității, se vor face dese referiri la ele, mai ales atunci cînd, nerespectate fiind, Societatea se va vedea pusă în situații dintre cele mai delicate. Cu unele mici adaosuri sau eliminări "stilistice" ce vor fi făcute de biroul însărcinat cu redactarea definitivă a statutului Societății, articolele privind calitatea de membru al Societății vor fi votate și încorporate în statut în ședința din 23 august 1867 (*ibidem*, p. 59).

FORMA DEFINITIVĂ, DUPĂ UȘOARE „STILIZĂRI"

La încheierea dezbaterilor pe marginea proiectului de statut, Societatea hotărăște să încredințeze documentul final unei comisii care să facă unele stilizări și să-l dea publicității. Aceste stilizări erau de natură formală, vizînd mai ales modul de redactare. Cu toate acestea, comisia, în fapt conducerea de atunci a Academiei [3], își depășește oarecum mandatul și operează, după cum ușor vom constata, modificări ce vizează chestiuni de fond. Cercetătorii interesați să stabilească în ce a constat operația de stilizare amintită vor putea ușor face acest lucru comparînd textele adoptate în timpul dezbaterilor cu cele din textul definitiv, pe care, pentru cititorii dornici să ajungă mai repede la adevăr, îl vom reproduce în continuare:

„*Art. V.* Membrii Societății Academice Române sunt sau actuali sau onorari.

---

[3] În perioada 8 august — 31 august 1867 Societatea Academică Română a fost condusă de un birou alcătuit din Ion Heliade Rădulescu — președinte, Timotei Cipariu — vicepreședinte, Alexandru Roman, Vasile Alexandrescu-Urechia, Ioan C. Massim și Ioan Sbiera — secretari.

Art. VI. Membrii actuali nu pot fi decît români cunoscuți prin opurile lor literare și științifice și cari totdeuna data se bucură de o viață respectabilă. Ei sunt pe viață și nu pot fi excluși decît în cazuri grave și după deciziunea motivată a două treimi (2/3) din membrii actuali prezenți.

Art. VII. Membrii actuali au dreptul și datoria de a participa cu vot decisiv atît în ședințele secțiunilor respective, cît și în adunările generale ale Societății.

Art. VIII. Membrii convocați din inițiativa Guvernului României se consideră *ipso facto* ca membrii actuali ai Societății Academice Române. Societatea însă este în drept de a-și înmulți după împrejurări numărul membrilor săi actuali. Ei se vor lua cu respect la specialități din toate părțile locuite de români.

Art. IX. Membrii onorari se numesc de Societate atît dintre români, cît și dintre străini. Ei sunt sau numai onorari, sau corespondenți, sau donatori.

a) Membrii numai onorari se numesc dintre bărbații de litere și de știință cari prin opurile lor ar aduce servicii Societății.

b) Membrii corespondenți se numesc dintre bărbații de specialitate cari se însărcin[ează] a face certe servicii Societății.

c) Membrii donatori sunt cei ce vor contribui [cu] cel puțin una mie de galbeni în bani sau în fond la scopul Societății. Numele donatorilor și sumele ce le vor da se vor trece în cartea de aur și se vor publica în fiecare an [în] analale Societății.

Art. X. Membrii onorari au dreptul de a asista cu vot consultativ la ședințele Societății.

Art. XI. Spre a putea fi membru actual al Societății Academice Române, se cere a fi prezentat cel puțin de doi dintre membrii alegători și a da în scris că primește a face parte într-o secțiune anume și a se supune Statutelor Societății.

Alesul trebuie să întrunească două treimi (2/3) din voturile alegătorilor prezenți.

Membrii onorari însă se aleg de Societate cu majoritate de voturi în urma propunerii unui membru actual.

Art. XII. Numirea fiecărui membru actual sau onorar se face prin diplomă, dată în numele Societății, subscrisă de președintele și de secretarul Societății și munită cu sigiliul ei" (*Anale*, I (1867, 1868 și 1869), p. 61–62).

Acestea sînt, în redactare definitivă, prevederile statutare cu privire la calitatea, categoriile și procedura de alegere a membrilor Societății Academice.

Unele încercări de interpretare și modificare a articolelor în chestiune, unele precizări asupra calității de membru al Academiei Române, a obligațiilor și drepturilor sale determinate de situația la un moment dat a structurii organizatorice a instituției, vor fi făcute în ședințele plenare ale Societății Academice Române și după aprobarea definitivă a statutelor sale. Modificările ulterioare nu schimbă, totuși, decît sub aspect formal și printr-un adaos de precizie, unele destul de pronunțate, esența prevederilor statutare cu privire la calitatea de membru al Academiei Române, stabilită în 1867.

CONTRIBUŢIA LUI S. FL. MARIAN LA ELABORAREA DICŢIONARULUI ACADEMIEI

PAUL LEU

Pe parcursul scurtei dar prodigioasei sale activităţi ştiinţifice, pusă în slujba intereselor majore ale românilor de pretutindeni, Simion Florea Marian s-a preocupat şi de romanistică, slavistică [1], dialectologie şi lexicografie. Referindu-se la ultimul aspect pomenit mai sus, Alexandru Dobre afirma, pe drept cuvînt, că activitatea etnografului şi folcloristului român este, în prezent, ,,mai puţin sau aproape deloc cunoscută'' [2], deşi unii contemporani ai cercetătorului bucovinean au sesizat această latură, deloc neglijabilă. Membru fondator al Astrei şi al Academiei Române, George Bariţiu constata că denumirile din *Ornitologia populară română* sînt un ,,adaos foarte preţios al nomenclaturelor de paseri şi alte animale la dicţionarul limbei noastre'' [3], iar Sextil Puşcariu aprecia că Marian, în scrierile sale folclorice şi etnografice, întreţese ,,cu măiestrie cuvintele rare, specifice, cu valorile lor dialectale, cu redarea sensului şi cu indicarea izvorului''[4] pentru a asigura îmbogăţirea şi unitatea limbii române culte. De aceeaşi părere este şi A.D. Xenopol. Marele istoric ieşean, într-un referat referitor la manuscrisul volumului *Vrăji, farmece şi descîntece*, publicat de Academia Română în 1893, evidenţia, printre altele, şi ,,un interes lingvistic. Multe forme curioase şi aproape neîntîlnite chiar în alte producţiuni poporane se regăsesc aci, precum *a se împăjura*, adică a se umfla ca o pajură ; *pricaz*, substantiv de la verbul *a pricăji* ; *vîrgolună*, cuvînt combinat din vîrgolici şi lună ; *a se despotoli* (despre foc) ; verburi luate în alte forme de cum noi obişnuim, d.e. *a sosi* în formă transilvană :

La mine-l grăbeşte,
La mine-l soseşte;

cuvinte necunoscute nu numai în limba cultă, dar chiar şi în poezia poporană, precum *brîu de ibos*, *a guzui* (a rîma, a scormoni), *gostea* sau *logostea*, care par a fi amplificări ale cuvîntului stea spre a i se găsi o rimă ; *a zbori* şi altele multe ce s-ar putea culege la o cercetare mai de aproape. În atare privire lingvistică credem culegerea părintelui Marian cu deosebire inte-

---

[1] Gabriel Ştrempel, *Simion Florea Marian şi vechea slavonă românească*, în *Studii şi cercetări de bibliografie*, nr. 13, Editura Academiei, 1974, p. 113–131.

[2] Alexandru Dobre, *Simeon Florea Marian la Academia Română*, în *Memoriile Secţiei de Ştiinţe Istorice*, seria IV, tomul II, 1977, Bucureşti, Editura Academiei, 1979, p. 155.

[3] Apud Alexandru Dobre, stud. cit. , p. 155–156.

[4] Sextil Puşcariu, *Părintele Marian*, în ,,Junimea literară'', anul IV, nr. 6–7, iunie-iulie 1907, p. 134.

REF, tom 37, nr. 1, p. 17–23, Bucureşti, 1992

resantă, căci se știe de ce mare interes etnografic și istoric este cunoașterea cît se poate mai amănunțită a limbii poporane pentru neamul românesc"[5].

Marian era conștient de faptul că folclorul și etnografia constituie un important document lingvistic și istoric din care ,,aflăm originea și limba noastră cea adevărată [...]. Toată istoria, toată viața românilor, atît în relațiile lor dinăuntru, cît și cu popoarele megieșe de la descălecarea lor în Dacia și pînă în timpul de față, e descrisă cu culori vii, numai și numai în poeziile, tradițiile, poveștile și datinile poporale " [6].

Preocupările lingvistice cu caracter comparatist ale lui S. Fl. Marian preced cu mult perioada afirmării sale pe plan național. Ele au apărut pe cînd era elev și s-au dezvoltat în timpul studiilor superioare făcute la Cernăuți. În acest răstimp formativ, tînărul bucovinean, în afara adunării creațiilor folclorice, etnografice sau a urmelor istorice, s-a mai preocupat și de explicarea unor cuvinte străine ce intrau în limba română, de ortografie, de alcătuirea unui dicționar etc., după cum o dovedesc mai multe manuscrise inedite rămase de la el. Spre exemplu, în plină influență a școlii latiniste, cînd Massim și Laurian tipăriseră primul volum al dicționarului lor și-l pregăteau pe cel de al II-lea, Marian se număra printre acei ce susțineau scrierea fonetică și respectarea structurii limbii române vorbite, ,,pentru că așa se pronunță de popor și nu e bine a purifica și omite toate cuvintele de altă origine din limba română. Și eu sînt de aceeași părere că cuvintele de origine străină să nu se scoată din limba română pînă nu vor afla altele în popor care să corespundă aceleeași idei" [7].

Încă din 1873, pe cînd absolvise cel de al II-lea an de studii teologice, Marian a simțit nevoia unui instrument de lucru pentru a contribui la dezvoltarea limbii române și în acest scop a inițiat întocmirea unui dicționar toponimic, după cum rezultă dintr-un manuscris inedit, de cincizeci de pagini, pe a cărui copertă stă caligrafiat :

,,DICȚIONAR
topografic și statistic
al
Bucovinei
compus de
Simion Fl. Marian
1873"[8].

Lucrarea lexicografică amintită mai sus cuprinde nouăzeci și trei de toponime, dispuse în ordine alfabetică. Pentru unele localități bucovinene Marian a rezervat doar două rînduri, iar pentru altele, cum e cazul așezării dispărute de lîngă Ilișești, denumită Cetățuia, sau a satelor Sfîntu Ilie, Reuseni etc. pînă la douăsprezece pagini, făcînd astfel adevărate micromonografii.

Îndată după alcătuirea nucleului ei (Societatea Literară Română, la 1 aprilie 1866, transformată în Societatea Academică Română, 1867), Academia Română a hotărît să realizeze mai multe instrumente eficiente de cultivare a limbii și ridicare a nivelului cultural al poporului, prin intermediul cărora să contribuie la consolidarea și desăvîrșirea unității spirituale a românilor de pretutindeni. În acest scop, în articolul nr. 1 al *Regulamentului pentru formarea Societății Literare Române* se prevedea ca misiune specială : „a) de a determina ortografia limbii române ; b) de a elabora o gramatică a limbii române și c) de a începe și realiza lucrarea dicționarului român"[9].

---

[5] Apud Alexandru Dobre, stud. cit., p. 156.

[6] Simeon Fl. Marian, *Poezii poporane române*, tomul I, 1873, Cernăuți, p. IV—V.

[7] S. Fl. Marian, ms. inedit, Fondul memorial-documentar ,,S. Fl. Marian", Suceava. inv. nr. 294, p. 33 — 34.

[8] S. Fl. Marian. *Dicționar topografic*, ms. inedit, *ibidem*, inv. nr. 342, coperta.

Ultimul obiectiv, tradus în practică, urma să fie un dicționar al limbii române vorbite în acea vreme pentru a servi la îmbogățirea și unitatea limbii, la formarea stilului beletristicii naționale, la alcătuirea unui instrument de lucru care să pună la dispoziția scriitorilor, oamenilor de știință, tuturor vorbitorilor din spațiul carpato-danubiano-pontic tezaurul lexical existent.

Pentru întocmirea dicționarului Academiei, înaltul for științific a mobilizat și continuă să mobilizeze pe cei mai de seamă membri ai săi, filologi, oameni de cultură, printre care s-a numărat și Simion Florea Marian, după cum rezultă din manuscrisele descoperite de noi la Suceava [10].

Prima încercare făcută de A.T. Laurian și I. C. Massim a eșuat lamentabil (deoarece *Dicționarul limbei române*, în două părți, tipărite în 1871 și 1876, era alcătuit după artificialul principiu al purismului latinist). De aceea, la 2 aprilie 1884, Academia Română îi încredințează lui B. P. Hasdeu sarcina de a elabora, în termen de șase ani, dicționarul mult dorit. În acest scop, cunoscutul filolog, folclorist, scriitor și istoric a întocmit un chestionar pe care l-a răspîndit în toate ținuturile românești, spre a aduna materialul necesar proiectului său enciclopedic. Pentru a se informa în legătură cu stadiul de evoluție a limbii vii și a cunoaște folclorul din Țara de Sus, B. P. Hasdeu a trimis un exemplar și lui Simion Florea Marian. Academicianul de la Suceava a răspuns solicitării, însă autorul lui *Etymologicum Magnum Romaniae* a reținut, în primul tom, apărut în 1886, numai o parte din informațiile primite de la etnograful și folcloristul bucovinean. Pe cînd lucra la redactarea celui de al III-lea volum, Hasdeu și-a reînnoit cererea. La 29 august 1892, el îi scria lui S. Fl. Marian : „Știi că încep acuma litera *B* din *Etymologicum*. Dacă pentru litera *A* am putut profita puțin de luminile domniei tale, doresc să profit mult cel puțin pentru urmarea lucrării. Îți voi fi dară foarte recunoscător dacă îmi vei comunica, cît de curînd, cuvintele începătoare cu *B* pe care le vei crede de cuviință"[11].

Din nefericire, tragedia produsă de dispariția prea timpurie a fiicei sale, Iulia, a curmat spiritul prodigios și inspirat al omului de știință care începuse a dărui un grandios monument pentru limba și cultura României moderne.

După mai multe tatonări și căutări, Academia Română a însărcinat cu elaborarea dicționarului pe Alexandru Philippide. Filologul ieșean demarează entuziast și productiv în munca de adunare a materialului lexical, cu ajutorul a patru foști studenți, sprijinit fiind și de colaborarea lui Simion Florea Marian și a filologului praghez, profesorul universitar Jan Urban Jarník. Philippide alcătuiește un *Plan cum să se adune materialul*, în cinci puncte. În el a stabilit normele după care colectivul de lucru va întocmi fișele pînă în toamna lui 1889. Concomitent cu pregătirile metodologice ale profesorului ieșean, Academia Română, prin adresa nr. 9539 din 5/27 noiembrie 1897, face următorul apel la bunăvoința lui Simion Florea Marian :

---

[9] Alexandru Dobre, *Idealul unității naționale în cultura română*, București, Editura Minerva, 1988, p. 73.

[10] Vezi Paul Leu, *Contribuția lui S. Fl. Marian la elaborarea Dicționarului Academiei Române*, I, II, în „Zori noi", Coordonate literare, anul XXXIV, nr. 9483, din 16 martie 1980, p. 3 și nr. 9501, din 9 aprilie 1980, p. 3 și *Odiseea dicționarului limbii române. Trei scrisori inedite ale Academiei Române adresate lui S. Fl. Marian*, în *Almanahul părinților, 1983*, Editura Revistei de pedagogie, București, 1983, p. 56—57.

[11] B. P. Hasdeu către S. Fl. Marian, scrisoare din 29 august 1892, Fondul memorial-documentar „S. Fl. Marian", Suceava, inv. nr. 202.

„*Domnule coleg*,

Vă este cunoscut că Academia, în ultima sesiune generală, a hotărît a organiza facerea unui dicționar al limbii române. Comisiunea aleasă pentru ducerea la îndeplinire a acestei hotărîri se îngrijește mai întîi de adunarea sistematică a materialului lexical al limbii din textele vechi și noi, literare și populare.

Organizînd această lucrare, comisiunea s-a gîndit, natural, la multele domniei voastre scrieri și la bogatele colecțiuni de vorbire, din viața, din credințele poporului român de pretutindeni, și a decis a vă ruga să binevoiți a da ajutor la adunarea sistematică a materialului din dicționar.

Avem deci onoarea a vă ruga să dați ajutorul domniei-voastre la lucrarea comisiunii, de a cărei cît mai grabnică ducere la bun sfîrșit Academia este preocupată în cel mai înalt grad. Comisiunea dorește să adunați din colecțiunile și scrierile domniei-voastre publicate și nepublicate toate numirile de animale, de părți ale corpului, de plante, de ființe mitologice din credințele populare, de vrăji, de obiceiuri la naștere, nunți, înmormîntări, tot materialul lexical pe care-l veți nota în lecturile domniei-voastre.

Conlucrarea domniei-voastre va trebui, natural, să fie făcută după regulile generale fixate tuturor conlucrătorilor pentru necesara uniformitate. Aceste reguli sînt expuse în alăturatul, în copie, *Plan cum să se adune materialul*, întocmit de dl A. Philippide.

1. Fiecare cuvînt să fie scris pe un bilet, înalt de 8,5 centimetri și lat de 5,2 centimetri, din hîrtie de bună calitate, dar numai de grosimea hîrtiei de scris obișnuite.

2. Cuvîntul să fie scris cu ortografia Academiei în partea de sus a biletului, iar citațiunile să se facă cu ortografia a însăși textului citat. Sub fiecare cuvînt să se scrie numele științific de animale, plante etc., apoi sinonimele, numele românesc corespunzător din diferite ținuturi, explicări scurte asupra animalului, plantei sau lucrului numit, pe urmă să se citeze propozițiuni întregi, proverbe, zicători sau alte grupe de cuvinte în care cuvîntul citat să fie legat, astfel ca la fiecare cuvînt să fie citate în propozițiuni întregi toate locurile unde știți că a fost cuvîntul întrebuințat. Scurtăturile cu care cărțile vor fi citate sînt, în parte, date în *Plan* (de ex. Anton Pann, *Erotocrit* = P. Er). Pentru cărțile necuprinse în lista noastră veți întrebuința scurtăturile ce veți găsi de cuviință, dar totdeauna aceleași. Biletul să fie scris mai lămurit și citeț. Vă trimitem, pe lîngă aceasta, cîteva bilete ca model.

3. Biletele scrise să fie așezate în ordine alfabetică, în cutii de lemn, spre a se păstra cît mai bine, avînd să reziste la multe mutări pînă la sfîrșitul redactării dicționarului.

4. Fiindcă spațiul unui bilet se poate să fie neîndestulător pentru o discuțiune mai lungă, astfel cum noi dorim, apoi, în ceea ce privește colecțiunile deja făcute de domnia-voastră, le veți putea mai bine înșirui într-o singură întinsoare, într-un manuscris continuu, anume într-un caiet 8^0 ori in folio : veți înșira în asemenea caz cuvintele după alfabet și veți face la fiecare cuvînt citațiunile cerute sub no. 3, precum toate comparațiunile cîte le veți fi stabilit domnia-voastră între înțelesuri. În asemenea caz, dacă veți înșira materialul într-un corp unic, apoi va trebui înșirat strict alfabetic, adică va trebui să nu se repete același cuvînt ori aceeași literă în diferite locuri pe diferite foi. Va fi necesar, prin urmare, întîi să vă dați bine socoteala de totalitatea cuvintelor acestei înșirări. Aceasta va fi posibil numai cînd domnia-voastră veți fi avînd deja un corp întreg de cercetări lexicale asupra colecțiunilor domniei-voastre. În caz contrariu, tot mai bine va fi să întrebuințați biletele, pentru ca să nu pierdem vremea ; cînd ceea ce scrieți despre un cuvînt nu vă încape pe un singur bilet, veți scrie mai multe bilete, toate cu cuvîntul respectiv în frunte.

Am dori să știm cît mai curînd lista autorilor colectați de domnia-voastră, precum și scurtăturile pentru ceilalți autori, necuprinși încă în listă, pe care avem să-i colectăm de acum înainte. Se înțelege de la sine că scurtăturile din lista noastră trebuiesc păstrate întocmai.

Comisiunea a organizat adunarea materialului astfel ca această lucrare pregătitoare să fie cu totul terminată în doi ani, adică pînă în toamna anului 1899. Vă rugăm ca biletele făcute în fiecare perioadă de 2—3 luni să binevoiți a le trimite spre așezare la locul lor alfabetic în culegerea generală.

Nu ne îndoim că lucrarea lexicografică, de a cărei ducere la îndeplinire Academia este acum în cel mai înalt grad preocupată, va găsi un puternic ajutor la domnia-voastră, care de

> mulţi ani aţi dezvoltat o neîntreruptă şi rodnică activitate în studiul literaturii, credinţelor şi obiceiurilor poporului român"[12].

Fiind ocupat cu definitivarea primelor volume ale trilogiei *Sărbătorile la români*, S. Fl. Marian nu a realizat mai nimic din ceea ce l-a însărcinat Academia Română să facă pînă în februarie 1899. Pe lîngă faptul că era ocupat cu una dintre operele sale fundamentale, academicianul de la Suceava se mai temea că nu va primi ,,întreaga răsplată morală şi materială"[13] pentru munca depusă.

Pentru a-i înlătura suspiciunile, Ioan Bianu, într-o scrisoare, îi promite că se va lămuri totul în sesiunea academică viitoare, ,,unde lucrul se va explica îndată cu cea mai mare uşurinţă. Tot aşa de uşor se va regula şi recompensa muncii iarăşi spre deplina mulţumire, căci ştiţi că aici sînt mari şi puternice simţămintele de cel mai viu interes pentru lucrările şi persoana dumitale. Dovezi ai avut de multe ori. A produs aici bucurie ştirea că te-ai pus să redactezi *Botanica poporală*. Bine faci. Pune-ţi în rînd materialele şi dă-le la publicat, căci vremea adunatului a trecut, acum este vremea clasificării şi a dării în lucru a celor adunate"[14].

După schimbul de informaţii şi opinii ce a avut loc între Marian şi Bianu, folcloristul a comunicat înaltului for ştiinţific al ţării stadiul la care se afla, în acel moment cu fişarea materialului lexical. De îndată, S. Fl. Marian a primit din partea Academiei următoarele precizări şi recomandări :

> ,,Comisiunea dicţionarului, în şedinţa de la 2/14 al lunii curente [adresa Academiei e datată 11/23 februarie 1899] a luat cunoştinţă de cuprinsul scrisorii domniei-voastre de la 26 ianuarie trecut şi de piedicile care nu v-au lăsat să îndepliniţi pînă acum rugarea numitei comisiuni, cuprinsă în adresa noastră no. 9539, de la 15/27 noiembrie 1897 şi primită de domnia-voastră prin scrisoarea de la 27 aprilie 1898.
>
> Adunarea materialului pentru dicţionar trebuie să fie terminată, negreşit, pînă în luna noiembrie a acestui an, spre a se putea începe atunci lucrarea de redacţiune. Din această cauză comisiunea dicţionarului a hotărît a vă ruga din nou să binevoiţi a termina şi domnia-voastră pînă în noiembrie viitor adunarea materialului lexical din operele domniei-voastre, urmînd întocmai după modalitatea arătată prin numita noastră adresă din 15/27 noiembrie 1897. Anume, comisiunea vă roagă să începeţi cu lucrările domniei-voastre tipărite în volume şi prin reviste, apoi să continuaţi cu manuscriptele şi notele nepublicate. Extractele din scrierile domniei-voastre din volume să fie notate cu abrevierea *Ma.* (Marian), urmată de o silabă din titlul cărţii : *Orn.* (Ornitologie), *Sat.* (Satire poporale), *Trad.* (Tradiţiuni) etc. ; cele luate din articole publicate prin reviste sau din lucrările manuscripte şi note încă nepublicate să fie însemnate numai cu *Ma.*
>
> Comisiunea a decis ca pentru această lucrare să vi se dea o remuneraţie de 1 200 lei, din care 600 lei la predarea materialului adunat din scrierile publicate şi 600 lei la predarea celor adunate din manuscripte şi note încă nepublicate.
>
> Comunicîndu-vă aceste deciziuni ale Comisiunii dicţionarului, vă rugăm, domnule coleg, să binevoiţi a ne comunica cît mai în grabă posibil deciziunea domniei-voastre în această privinţă"[15].

Noua invitaţie, semnată de P. Poni şi D. Sturdza, a avut darul de a-l mobiliza pe S. Fl. Marian. Lucrînd intens în primăvara, vara şi toamna lui 1899 la fişarea lexicului din propria-i operă, folcloristul bucovinean a trimis, rînd pe rînd, mai multe casete pline cu fişe. La 30 martie 1899, academicianul de la Suceava a expediat la Bucureşti un set de ,,2338 cuvinte scoase în decursul lunei lui martie din manuscriptele mele, scria Marian, și menite pentru *Eiymologicum Magnum*, care are să se publice sub auspiciile Academiei Române"[16]. În luna mai a aceluiași an au mai sosit încă opt sute treizeci și cinci de fișe pentru Dicționar, extrase din manuscrisele sale, care au fost încorporate de îndată „în marea colecție generală. Foarte bună lectură sînt aceste bilete, remarca Ioan Bianu într-o scrisoare inedită, ține-te de ele și fii sănătos, ca să poți extrage toate materialele dumitale publicate și nepublicate"[17].

---

[12] Adresa Academiei Române, nr. 9539 din 15/27 noiembrie 1897, către S. Fl. Marian, *ibidem*, inv. nr. 495.

[13] Ioan Bianu către S. Fl. Marian, scrisoare inedită, din 21 ianuarie 1898, *ibidem*, inv. nr. 106.

[14] *Ibidem.*

[15] Adresa Academiei Române no. II 965 din 11/23 februarie 1899, *ibidem*, inv. nr. 25.

Între 1 și 8 iunie Ioan Bianu a mai primit de la S. Fl. Marian încă o mie șapte sute șaisprezece fișe scoase din manuscrise, din *Chromatica poporului român* și din ediția mică de *Vrăji, farmece și desfaceri*. Pachetul a fost reexpediat la Iași, unde se centraliza întregul material lexical necesar *Dicționarului limbii române*, coordonat de filologul Al. Philippide. Marian a continuat să fișeze din opera sa edită și inedită pînă la 9/21 octombrie 1899, cînd expediază, prin poștă, la București, ultimul pachet cu „țidule" extrase din *Sărbătorile la români*, volumele I și II, *Descîntece poporane române* și *Satire poporane române*, ce însuma trei mii patru sute șaptezeci și cinci de bucăți. „Aceste cuvinte, dimpreună cu cele 4 890 ce vi le-am trimis mai înainte și care le-am scos parte din *Chromatica poporului român* și *Vrăji, farmece și desfaceri*, parte din manuscriptele mele, fac la un loc 8 365 de cuvinte. A mai rămas de scos încă din *Ornitologia poporană română*, volumele I și II, *Nașterea la români*, *Nunta la români*, *Înmormîntarea la români* și *Tradiții poporane române*. Deoarece însă atît timpul, cît și împrejurările , nu-mi permit să mai scot din aceste din urmă opuri, binevoiți a dispune ca restul, dacă veți afla de neapărată lipsă, să-l scoată altcineva. Aducîndu-vă aceasta la cunoștință, vă rog a nu-mi lua anume de rău că n-am fost în stare a petrece pînă la timpul fixat toate opurile publicate de mine și a scoate cuvintele cuprinse în ele, ci numai pe jumătate dintrînsele, plus manuscriptele. Dacă materialul n-ar fi fost prea mare și dacă n-aș fi fost prea ocupat cu școala și cu conducerea societății „Școala română", al cărui președinte sînt și care mi-au dat și-mi dau, mai ales în timpul din urmă, foarte mult de lucru, bucuros aș fi făcut-o și aceasta"[18].

Volumele amintite mai sus au fost repartizate colectivului de cercetare de sub conducerea lui Al. Philippide, așa că la începutul lunii ianuarie 1900, „adunarea materialului pentru dicționar s-a terminat"[19].

În intervalul de mai puțin de un an, harnicul folclorist bucovinean a realizat doar jumătate din ceea ce îi ceruse Academia Română. Pentru contribuția adusă la realizarea importantei lucrări lexicografice ce tezauriza limba română, *Academia Română* i-a trimis lui S. Fl. Marian următoarea scrisoare de mulțumire :

„*Domnule coleg*,

Comisiunea dicționarului limbii române, întrunită în ședință la 21 decembrie 1899, a decis a vi se exprima viile mulțumiri ale Academiei pentru ajutorul ce ați binevoit a-i da spre a îndeplini marea lucrare pusă de Academie sub îngrijirea ei, făcînd extractele pentru dicționar dintr-unele din scrierile domniei-voastre.

---

[16] Marieta Croicu și Petre Croicu, *Scrisori către Ioan Bianu*, Documente literare. Ediție și note de . . ., vol. II , București, Editura Minerva, 1975, p. 242.

[17] Ioan Bianu către S. Fl. Marian, scrisoare inedită din 5/17 mai 1899, Fondul memorial-documentar „S. Fl. Marian", Suceava, inv. nr. 113.

[18] Marieta Croicu și Petre Croicu, *ibidem*, p. 244.

[19] Ioan Bianu către S. Fl. Marian, scrisoare inedită din 8/20 ianuarie 1900 , Fondul memorial-documentar „S. Fl. Marian", Suceava, inv. nr. 116.

Scrierile domniei-voastre, din care lipsa de timp nu v-a permis a face extractele, au fost explorate de tinerii care au lucrat la Iași sub conducerea și supravegherea directă a d-lui Al. Philippide ; aceste scrieri sînt : *Ornitologia*, două volume, *Nașterea, Nunta, Înmormîntarea* și *Tradiții poporane*.

Totodată vă facem cunoscut că s-a dispus a vi se trimite suma de 600 lei (șase sute) ca onorariu pentru osteneala domniei-voastre, în conformitate cu dispozițiunile care vi s-au comunicat prin adresa noastră no. II 965, de la 11/23 februarie 1899.

Primiți, domnule coleg, încredințarea prea distinsei noastre considerațiuni.

Președinte,
P. Poni

Secretar general,
D. Sturdza" [20]

În urma amintitei hotărîri din 21 decembrie 1899 au mai fost transmise mulțumirile Academiei Române și lui Jan Urban Jarník, M. Carp și I. Popovici.

La 1 aprilie 1902, munca de organizare și redactare a celor șase milioane de fișe era în toi, ajungîndu-se pînă la prepoziția *de*, însă Al. Philippide a intrat în conflict cu Academia Română, deoarece aceasta i-a cerut să reducă la minimum discuțiile etimologice și să dea prioritate definirii și clasificării sensurilor cuvintelor [21]. Filologul ieșean a refuzat amestecul și, neputînd rezista presiunilor, a abandonat lucrarea lexicografică în curs de definitivare, restituind Academiei, în 1905, tot materialul fișat. Din dicționarul coordonat de Al. Philippide s-au tipărit doar două extrase de probă, restul a rămas necunoscut publicului. Se pare că întreg materialul s-a pierdut. Munca a fost reluată de Sextil Pușcariu care, timp de patruzeci de ani, a reușit să redacteze și să tipărească *Dicționarul limbii române* de la *A* la *L*, pînă la cuvîntul *lojniță*, iar după 1948 colectivele de la institutele lingvistice din București, Cluj-Napoca și Iași continuă munca fără a o fi încheiat pînă în prezent [22].

Dramatica odisee a *Dicționarului limbii române* pune în evidență prestigiul de care s-a bucurat omul de știință S. Fl. Marian și opera sa folclorică și etnografică, precum și interesul Academiei Române pentru a valorifica cultura ,,minoră", a spațiului mioritic, cum o numește Lucian Blaga.

---

[20] Adresa Academiei Române no. II 1871, din București (fără dată), către S. Fl. Marian, *ibidem*, inv. nr. 26.

[21] Paul Cornea, *Studiu introductiv* la B. P. Hașdeu, *Etymologicum Magnum Romaniae*, vol. I, ediție îngrijită de Andrei Rusu. Studiu introductiv de . . ., 1970, București, Editura Minerva, p. XXVI.

[22] Lucreția Mareș, *Dicționarul tezaur al limbii române*, în ,,Revista de etnografie și folclor", tomul 34, nr. 3, 1989, p. 211—212, face o succintă și substanțială istorie a *Dicționarului limbii române*.

REVISTA „ȘEZĂTOAREA” DE LA FĂLTICENI

IORDAN DATCU

Cînd, în urmă cu un secol, la 1 martie 1892, apărea, la Fălticeni, orășelul trecut de unii — atît de impropriu — în categoria acelora unde nu se întîmpla nimic, „Șezătoarea”, subintitulată la primul număr, care însuma doar 32 de pagini, „revistă pentru literatură și tradițiuni populare”, nici directorul ei, Artur Gorovei, nici membrii fondatori (Neculai Vasiliu, din Crucea-Broșteni, Constantin Pavelescu, din Mădeiu, Teodor Daniilescu, din Farcașa și Mihai Lupescu, din Spătăreștii actorului Millo) n-au prevăzut ce periplu va avea publicația lor, ce benefic va fi rolul jucat de ea în nobila acțiune de strîngere și editare — evident cu mijloacele romantice la îndemîna colaboratorilor ei, în majoritate învățători, vreo două sute la număr, după un calcul al conducătorului revistei — a creațiilor poporului nostru. Într-adevăr, revista a înscris un moment remarcabil în istoria publicațiilor de acest fel și a creat și o emulație, în sensul că au apărut apoi și alte publicații cu profil înrudit, unele rivalizînd ca însemnătate cu predecesoarea, altele evident mai modeste.

La un ceas de bilanț, la 2 aprilie 1931, Artur Gorovei era îndreptățit să afirme că «„Șezătoarea” și-a îndeplinit, în timp de 37 de ani, o întreită misiune: ca primă revistă de folclor a dezmormîntat o comoară menită să fie pierdută pe totdeauna și a contribuit la dezvoltarea interesului pentru culegerea și cercetarea materialului nostru folcloric; „Șezătoarea” a contribuit, în vremuri grele, la „binecuvîntata unire a tuturor românilor prin strîngerea laolaltă a creațiunilor lor” cum a zis Delavrancea; și, „Șezătoarea” a făcut să se vorbească despre români și despre creațiunile lor populare, peste toată fața pămîntului ».

Iată de ce nu trebuie să uităm meritele acestei publicații. Am adăuga și ale directorului ei, care s-a bucurat de aleasă cinstire din partea unor proeminenți cărturari ai neamului. Amintim aici doar doi dintre ei. Mihail Sadoveanu, care l-a cunoscut poate cel mai bine pe Artur Gorovei, îl situa pe acesta în rîndul nobil al generoșilor. În articolul *Sărbătorirea unui cărturar* („Dimineața”, București, 10 decembrie 1932), autorul *Baltagului* scria: „Dintre

REF, tom 37, nr. 1, p. 25–30, București, 1992

acești oameni care au dat fără să ceară nimic și fără să nădăjduiască o scadență, face parte Gorovei". Iar N. Iorga vorbind — în „Curentul folticenean" din 9 aprilie 1933 — despre tipul de cărturar care s-a devotat cercetării „sufletului larg și bun al poporului său în stratele lui adînci", anticipa că atunci „Cînd se vor încerca marile sinteze asupra acestui suflet, atunci se va vedea cît de însemnată a fost partea lui", a lui Artur Gorovei. Aprecieri drepte și îndemnuri care nu trebuie uitate. Tot așa cum nu trebuie uitat un alt exemplar celebru din aceeași stirpe a generoșilor autentici, G. T. Kirileanu, care în anii cînd a fost bibliotecar al Casei Regale a contribuit enorm la apariția „Șezătorii".

Spre deosebire de alți folcloriști, despre care adesea nu știm nici datele principale, Artur Gorovei n-a vrut să rămînă nimic necunoscut din viața și activitatea sa. Este folcloristul care a lăsat cel mai amplu jurnal personal și cele mai ample amintiri, amîndouă manuscrisele în cea mai mare măsură inedite. În urmă cu două decenii, în această revistă am publicat un articol mai amplu, *Artur Gorovei în lumina „Amintirilor" sale*. Așa cum n-am putut să reeditez , în seria de scrieri ce voiam să i-o consacru, lucrări de bază ale sale, precum *Credinți și superstiții ale poporului român* (1915) și *Ouăle de Paști* (1937), tot așa mi-a fost imposibil să tipăresc din amintirile sale. De aceea, dau acum, la acest moment aniversar, cîteva pagini din amintirile sale, pagini care subliniază tocmai acea generozitate care l-a caracterizat. Mă refer cu deosebire la acele pagini în care evocă momentul dăruirii bibliotecii sale de specialitate Universității din Iași.

ARTUR GOROVEI : AMINTIRI
(fragmente inedite)

Librăria Cartea Românească mi-a editat, în o broșură, *Noțiuni de folclor*. Am fost naiv ; credeam că volumașul acesta va trece din mînă în mînă, mai ales între învățători. Cînd, peste cîtva timp, am cerut librăriei să-mi spuie cîte exemplare s-au vîndut, mi s-a răspuns . . . 20 de exemplare : douăzeci !

Am regretat că am făcut pagubă editorului și am fost mîhnit că după atîția ani cît am tipărit eu „Șezătoarea", la care au colaborat vreo două sute de învățători, nu s-a găsit nici unul care să se intereseze ce e aceea „folclor".

Altfel au apreciat munca mea savanți din străinătate.

Arnold van Gennep este un mare savant francez, care, afară de lucrări de folclor foarte erudite, scrie în revista „Mercure de France", unde publică dări de seamă și despre lucrările de folclor.

În numărul din 15 noiembrie 1937 se scuză că nu vorbește mai adeseori despre lucrările de folclor, pe care i le trimete Academia Română, folclor care este „un des plus riches et des plus nuancés de l'Europe ; qui, en outre, commence à être l'un des mieux connus". În acest număr vorbește despre lucrările lui T. Niculescu-Varone, Constantin Mureșanu, Tzigara-Samurcaș și despre *Noțiuni de folclor* ale mele. Am să reproduc întregul cuprins al acestei dări de seamă :

« Les *Notions de Folklore* d'Artur Gorovei sont un bon exposé de propagande. Le directeur de l'excellente, mais défunte revue, „Șezătoarea", a mis à la disposition du grand public roumain, surtout rural, sa longue expérience d'enquêteur et de théoricien. Il trace l'historique du mot *folk-*

lore en Roumanie, le terme de *traditions populaires* (littérature, etc.) antérieurement adopté, présentant dans ce pays les mêmes inconvénients que chez nous; au besoin, *traditions* pourrait subsister; mais *populaire* est un mot à double sens, qui entraîne perpétuellement des confusions; pour les chansons françaises, par exemple, il faut avoir soin de distinguer celles qui sont *populaires* de celles qui sont folkloriques.

Ce petit manuel a été conduit par Gorovei avec adresse et en partie selon le plan de mon petit *Folklore* de chez Stoch, avec addition de faits-types roumains et, p. 59—60, un classement sommaire de quelques thèmes littéraires internationaux représentés en Roumaine. Mais si dans mon petit volume je tenais compte des coutumes et des arts populaires, Gorovei les a éliminés pour adopter l'ancien point de vue littéraire trop étroit défendu par Karle Krohn, sans arguments suffisants. Si le folklore est l'étude méthodique de la „vie populaire", il faut le considérer dans sa totalité, non pas seulement intellectuelle, mais aussi matérielle.

C'est en ce sens que je prends le folklore dans mon *Manuel*. Et que pour la Roumanie il faut le prendre aussi. D'autant plus que les manifestations artistiques folkloriques (plastiques et décoratives) sont relativement rares chez nous, à moins de considérer aussi comme populaires nos arts du moyen âge, que les archéologues ont annexés, bien qu'ils appartiennent strictement à notre domaine: décoration de nos cathédrales et églises; art bourguinon sincère et brutal; art champenois plus adouci; art normand jusqu'à nos jours presque primitif; art provençal et catalan directement traduit de la nature; en Roumanie, et d'une manière générale dans les Balkans, et jusque dans le Quadrilatère tchécoslovaque, la filiation, à partir des styles préhistoriques (Néolitiques, Bronze, 1er Âge du fer) se suit sans discontinuité».

⁂

Din altă parte a lumii, din nordul Europei, din Suedia, altă veste.

Dl. Ilie Diaconide, docent universitar la Amsterdam, avocat la Curtea de Apel, face o vizită la Upsala colegului său, docentul universitar Alf Lombard, „în cocheta sa vilă din Djursholm, la o jumătate oră de Stockholm, pe ţărmul Mării Baltice. Cu o emoţiune pe care numai un specialist poate s-o priceapă, am ascultat şi sorbit în acest sat pierdut în extremitatea Europei, măgulitoarele cuvinte ale savantului meu coleg la adresa cărturarilor noştri, din cari pe mulţi îi cunoaşte personal. *Bătrînul folclorist român Gorovei din Folticeni, pomenit într-o seară cu lună plină într-o pădure nordică!* Ştiinţa, mai mult decît chiar arta, este marea înfrăţitoare de popoare".

Acestea le scrie d. Diaconide în „Adevărul literar şi artistic", nr. 877 din 26 septembrie 1937...

La 16 noiembrie [1940] scrisoare alarmantă de la Ion Muşlea, directorul Arhivei de Folclor a Academiei Române din Cluj, acuma vremelnic la Sibiu. Îmi cere corespondenţa ce am avut-o cu privire la „Şezătoarea" pe care i-am făgăduit-o; îmi cere partea folcloristică a bibliotecei mele, dar cît se poate mai grabnic. Motivează: „Mi-e atît de teamă că s-ar putea să nu mai fie nici ale Clujului, nici ale Bucureştiului, şi nici chiar ale D-voastră, încît îndrăznesc să vă rog să vă hotărîţi a vă despărţi de ele".

Credea oare Mușlea că vor ocupa rușii Moldova? dar cu Bucureștii ce credea el că poate să se întîmple? Tot frica de invazia rușilor?

Acum văd că Mușlea a avut dreptate. Rușii au făcut invazia în Moldova, dar ar putea și ungurii să facă invazia în bucățica de Ardeal ce ne-a mai rămas, și atunci...

* * *

La 30 ianuar 1941 a murit, în Ștefănești, județul Vîlcea, preotul Teodor Bălășel, fostul colaborator al „Șezătorii" și unul dintre prietenii pe cari i-am cunoscut personal. Mă văd parcă cetind, pe capra trăsurii cu care mergeam la Suceava, ca de acolo să luăm trenul la Straja, unde mă aștepta prietenul preot Dan, un scriitor uitat de toți cei de astăzi, mă văd cetind scrisoarea cu litere frumoase a lui Teodor Bălășel. Nu ne văzusem încă, dar el, judecînd după scrisorile ce primea de la mine, mă descria aproape cum eram în realitate. Pînă și hainele mele erau cum le vedea el.

Pe urmă, cînd eram conferențiar la cercurile culturale, în luna noiembre a anului m-am dus la o întrunire a cercului cultural din Ștefănești.

Am plecat cu Berlinul, care pleca pe la ceasurile 12 ziua; am ajuns sara la București, și peste cîteva ceasuri am luat trenul care, a doua zi dimineață, m-a dus la Drăgășani, unde mă aștepta Bălășel, cu trăsura lui. Ne-am răcorit cu legendarul vin roșu și cu plăcintele calde ce se vindeau la gară, și am ajuns la Ștefănești.

Acolo am găsit, afară de familia numeroasă a preotului, pe folcloriștii învățători Ion N. Popescu și Gh. Fira, cari au devenit colaboratori la „Șezătoarea". Ni s-a servit o masă copioasă și apoi m-am culcat mai devreme decît de obicei, fiind obosit de un drum așa de lung ce făcusem.

A doua zi s-a ținut ședința cercului cultural, și sara, la o masă mare, au fost invitate toate notabilitățile din sat. În dreptul fiecărui oaspete era pus cîte un pahar mare cu apă. Mă minunam că în Ștefănești poate să fie apa așa de tulbure, și după prima mîncare am pus paharul la gură și am înghițit o bună parte din apă. Era țuică. Am simțit îndată efectul băuturii, m-am amețit de-a binelea. După masă, a început lumea a dansa, dar eu n-am putut să stau mult, și m-am retras, ca să mă culc.

Am uitat să spun că eram în tovărășia lui Pișculescu, astăzi Gala Galaction, slujbaș bisericesc, venit în interesele slujbei lui.

Preotul Bălășel avea două rînduri de case, una mai veche, aceea în care am stat la masă, și unde locuia familia, și alta mai modernă, două camere cu antret la mijloc, biblioteca lui. În una din camere am găzduit eu. Se făcuse foc, dar era stins încă de la început, încît era frig strașnic în cameră și m-am culcat îmbrăcat. Dimineața, cînd m-am deșteptat, aud că cineva spală ceva în vitraj: se spăla Pișculescu, dezbrăcat pînă la mijlocul trupului. El dormea și iarna cu geamul deschis.

În astfel de condiții am cunoscut pe Teodor Bălășel, care-mi făgăduise că va veni la Folticeni să cunoască și acea parte de țară, dar n-a venit.

* * *

A apărut [în 1943] un Decret regal prin care sînt și eu numit „cavaler" al ordinului Meritul Cultural, clasa II. Cînd am aflat această veste, m-am înveselit, nu știu pentru ce, poate că sînt pus pe aceeași listă cu alți scriitori și profesori universitari, pe cînd, cu mulți ani în urmă, cînd am fost numit cavaler al Coroanei României, eram alături de crîșmari și oameni fără nici o valoare.

⁂

În ziua de 4 noiembrie [1943] primesc vizita d-lui Ion Chelcea, profesor de etnografie la Universitatea din Iași, care a luat inițiativa înființării unui muzeu etnografic al Moldovei. Mi-a cerut o fotografie, pe care să o mărească și să o puie în sala cu fotografiile folcloriștilor și etnografilor cari vor figura în analele Muzeului. Mi-a cerut să-i vînd biblioteca mea de folclor.

Peste cîtva timp, la 9 ianuar 1944, primesc o scrisoare de la Ion Mușlea, din Sibiu, care m-a impresionat și m-a întristat. Își repetă cererea din 1940 de a-i încredința arhiva și biblioteca mea de folclor. „Curajul de a vă reînnoi această rugăminte mi-l dau două lucruri : probabilitatea — atît de apropiată de siguranță — că pămîntul Moldovei va ajunge să sufere așa de curînd ororile războiului și, al doilea, nădejdea că ați sfîrșit *Amintirile*, pentru care aveți nevoie de scrisori, manuscrise și cărți".

Mă frămîntam cu gîndul ce să fac. Mi le-a cerut și Chelcea, directorul Muzeului Etnografic ce se înființa la Iași ; Kirileanu îmi scrie și insistă să le dau lui Chelcea ; dar Iașul va avea aceeași soartă ca și Folticenii, dacă puhoiul rusesc ne va cotropi. Acum, de cîteva zile, mă tem și eu de această posibilitate. Și cred că le voi trimite la Sibiu.

Am început a împacheta cărțile în trei lăzi bune, făcute anume în acest scop, cînd la 1 fevruar vine din nou dl Chelcea, care fusese la Piatra și se întîlnise cu Chirileanu. Îmi aduce o delegație din partea decanului Universității din Iași, ca să ridice biblioteca mea de folclor, pe care, zice el, le-am „făgăduit-o".

După ce fusese Chelcea la mine, în primele zile din noiembrie 1943, eu am scris lui Mușlea că mi se cer cărțile pentru Muzeul Etnografic de la Iași, și-l întrebam dacă Academia Română va plăti cheltuielile ce trebuie să fac cu lăzile și cu transportul lor la Sibiu, unde ar fi posibilă o invazie ungurească. Dl Mușlea întîrzia cu răspunsul. Cînd, după trecere de mai bine de o lună, primesc răspunsul lui, văd că trebuie să consulte Academia. Era chestiune de cîteva mii de lei și nu știam ce rezultat va avea. De aceea, nemaiputînd aștepta răspunsul, i-am scris din nou d-lui Mușlea rugîndu-l să mă ierte că-mi retrag cuvîntul ce i-am dat că-i voi dărui biblioteca pentru Arhiva de Folclor.

Dl Chelcea a completat împachetarea și s-a ocupat cu celelalte mici amănunte și a doua zi a dus lăzile la gară, fără a să fi avut nici un necaz, cum s-ar fi întîmplat dacă le-aș fi trimis la Sibiu.

Am fost trist cînd m-am despărțit de cărțile pe care le-am dăruit Muzeului Etnografic , precum eram trist pe cînd mă despărțeam de vreun copil de al meu cînd pleca pe front. Printre aceste cărți erau exemplare rare, și unele chiar unice.

Am dat lui Chelcea și o scrisoare, către rector, pe care-l cunosc de mult : „Subsemnatul, Artur Gorovei, vă declar că donez pentru Muzeul Etnografic al Moldovei de pe lîngă Universitatea din Iași biblioteca mea de specialitate : etnografie și folclor. Această bibliotecă va purta numele meu și va putea să fie pusă la dispoziția studenților pentru pregătirea în domeniul respectiv. Binevoiți . . ."

La 18 februar 1944 primesc de la dl rector următoarea adresă : ,,Mult stimate Domnule Gorovei, Luînd cunoștință prin scrisoarea Dv din 4 februar a.c. de frumoasa donație pe care ați binevoit a o face Muzeului Etnografic al Moldovei ce aparține Universității noastre, donație constînd dintr-o bibliotecă de specialitate în domeniul etnografic și folcloristic — după raportul d-lui conferențiar Chelcea — Senatul Universitar a acceptat cu multă bucurie darul D-voastră și mulțumește pentru Moldova și Universitatea ei marelui cărturar și moldovean Artur Gorovei pentru truda sa de a aduna această comoară etnografică și folclorică și mai ales de a îmbogăți cu ea Universitatea ce-i este dragă și o are aproape de inimă. Vă urează ani mulți plini de sănătate, pentru a ajuta și mai departe Muzeul Etnografic al Moldovei cu marea Dv experiență în acest domeniu și a vedea rezultatele pe care toți le scontăm și le dorim cînd viitorii etnografi formați de la Universitatea noastră călcînd glia strămoșească — dintre Nistru și Tisa — peste Carpații moldovenești, vor aduce la lumină noi tezaure folclorice și etnografice, precum a făcut-o în timpul său Artur Gorovei. Din partea noastră vă rugăm să primiți cea mai aleasă prețuire și cea mai caldă mulțumire. Rector, prof. D. David''.

Eu sînt născut la 19 februar 1864, după stilul vechi, dar serbez această zi la 3 sau 4 mart, după cum februar are 28 sau 29 de zile, și familia mea urmează obiceiul meu. Anul acesta am început să primesc felicitări pentru 19 februar stil nou.

Dimineață, o telegramă la care nu puteam să mă aștept :

,,Domului Artur Gorovei, Folticeni

Primiți călduroase felicitări pentru ziua Dv de naștere și vă urez să purtați încă verde vîrsta de patriarh la care ați fost învrednicit a ajunge.

Ministrul Culturei Naționale
Ion Petrovici
No 341—18.II.944''.

Domnul ministru Petrovici se gîndise, cu o săptămînă mai înainte, la felicitările ce mi-a adresat.

La 15 februar am primit un mandat poștal telegrafic de 50 000 lei de la Ministerul Culturei Naționale și al Cultelor. Nu cunoșteam rostul acestor bani, dar lămurirea îmi vine la 16 februar, cînd primesc următoarea scrisoare :

,,Ministerul Culturei Naționale și al Cultelor
Cabinetul Ministrului
No 290, data 12.II. 1944
Stimate Domnule Gorovei,

Din ordinul d-lui prof. I. Petrovici, Ministrul Culturei Naționale și al Cultelor, am onoarea a vă aduce la cunoștință deciziunea pe care D-sa a luat-o de a vi se trimite, cu ocazia aniversării a 80 de ani de viață, un dar de 50 000 lei, reprezentînd omagiul pe care Ministerul Culturei Naționale și al Cultelor vi-l aduce pentru valoroasa Dv activitate culturală și folcloristică de o viață întreagă. Cu acest prilej vă rog să primiți din parte-mi expresia admirației mele dimpreună cu cele mai bune urări de sănătate și mulți ani.

Directorul Cabinetului,
Constantin Micu''.

ECOUL UNUI MOTIV DE BALADĂ ÎN *CRONICA ANONIMULUI BRÂNCOVENESC*

AL. I. AMZULESCU

Între considerațiile lui Alecu Russo despre valoarea și rosturile baladei populare se află și această memorabilă formulare: „Cînticele bătrînești adeveresc cronicele"[1]. În spiritul unei atare mențiuni principiale, s-au ivit în evoluția cercetărilor folcloristice românești repetate stăruințe studioase căutînd să releve în conținutul narativ al baladelor unele răsunete de nume, de împrejurări și fapte istorice. Faimoasă e astfel lucrarea de „Cronologizare"a lui P. Caraman, care a analizat cu o remarcabilă acuitate paralelismul izbitor între *Cîntecul Gerului* și numeroase texte cronicărești referitoare la dezastrul nefericitei campanii turcești a lui Malcocipașa din iarna anului 1498 [2]. Studiul lui P. Caraman a oferit lui D. Caracostea prilejul desfășurării polemice a demonstrației sale — deopotrivă ispititoare — principial și hotărît *anti*istorizante ! [3] În cercetările mele am încercat să găsesc calea de mijloc, căutînd împăcarea între afirmarea sau negarea peremptorie a istoricității[4]. Desigur oțioasă, dar *nu* lipsită de temei, rămîne, oricum, strădaința de a urmări, măcar *uneori*, veracitatea observației romantice a lui A. Russo. Dacă nu totdeauna, cel puțin pe alocuri și cîteodată „cînticele bătrînești adeveresc cronicele". E totuși prea puțin important ca atare *cîtă* istorie *concretă* putem obține prin distilarea, oricît de anevoioasă și meșteșugită, a cîntecelor bătrînești. Căci rostul esențial al cîntecului bătrînesc nu este acela anume de a ... adeveri cronicile. Istoria ca atare se cuvine căutată, cu adevărat și exclusiv, în cronici; *numai* în chip specific *(cu mijloacele imaginii artistice)* „oglindirea" istoriei — și deci și a cronicilor — răzbate (mai curînd ca aluzie și sugestie) în limitele modalității narative a cîntecului epic, bătrînesc.

Prilejul se ivește însă pentru a urmări, de această dată, nu felul și măsura în care cîntecul bătrînesc „adeverește" cronica, ci tocmai calea inversă: aflăm, din întîmplare, într-o fugară și spontană aruncătură de condei cronicăresc din veacul al XVIII-lea, o foarte plauzibilă referință la o anume baladă, din care necunoscutul cronicar desprinde și reține, aproape neîndoielnic, expresia pitorească potrivită cu o anume întîmplare și prilej istoric.

În volumul întîi al tratatului de *Istoria literaturii române*, apărut în anul 1964 sub oblăduirea Academiei Române, citim următoarele rînduri

---

[1] Cf. A. Russo, *Scrieri* publicate de P. V. Haneș, București, 1908, p. 188.

[2] Cf. P. Caraman, *Studii de folclor I*, București, Editura Minerva, 1987, p. 35—158.

[3] Cf. D. Caracostea, *Poezia tradițională română* II, București, Editura pentru Literatură, 1969, p. 74—178.

[4] Cf. Al. I. Amzulescu, *Cîntecul nostru bătrînesc*, București, Editura Minerva, 1986, pass.

REF, tom 37, nr. 1, p. 31—33, București, 1992

cu privire la *Anonimul brâncovenesc* : ,,Între cronicile muntene de la începutul secolului al XVIII-lea, *Anonimul brâncovenesc*, denumit așa pentru că povestește domnia lui Brâncoveanu (cu continuare pînă la 1717) în chip favorabil și cu adulație, reprezintă și el o poziție politică specială legată de desfășurarea luptei din interiorul oligarhiei boierești'' [5]. Analizînd conținutul și relevînd calitățile literar-artistice ale acestui text cronicăresc, autorii capitolului respectiv menționează : ,,Anonimul brâncovenesc constituie o cronică de țară, cu orizont mărginit, dar cu o viziune pătrunzătoare și plastică a evenimentelor din sfera ei restrînsă. [. . .] Este vorba, bineînțeles, de viața societății boierești din jurul curții domnești''[6].

În acest sens, aflăm mai departe următorul pasaj, în care este citat textul cronicarului astfel : ,,Cornea banul a fugit ca un laș : « Ci au încălecat pe cal și **au luat crîngul în cap. Dumnezeu știe cîte rascuri** (vreascuri) **l-or fi lovit peste ochi, pînă au ieșit cu puținel suflet** » '' [7] [sublinierea noastră]. Comentariul continuă : ,,Chiar cînd vrea să polemizeze, să-și bată joc de adversari, cronicarul folosește, ca în acest caz al lui Cornea Brăiloiul, amănunte plastice, își închipuie adică pe boierul fricos, fugind călare noaptea prin pădure, lovit peste față de crengile copacilor'' [8].

Mai curînd decît presupusa originalitate polemică și imaginativă a *Anonimului brâncovenesc*, pasajul respectiv evocă însă o surprinzătoare asemănare — ce nu poate fi întîmplătoare ! — cu finalul bine cunoscutei balade populare, cu largă răspîndire în Oltenia și Muntenia, *Miu haiducul*. Haiducul mucalit și curajos, travestit în cioban, ispitește și înșeală pe ,,voievodul ușuratec'' (formularea aparține lui D. Caracostea [9]), purtîndu-l cu năstrușnică dibăcie pe vodă pînă la sălașul ascunzișului său din adîncul codrului. Ajuns la cuibul de la fagul său, haiducul umilește și rușinează pe vodă, judecîndu-l cu asprime crescîndă pentru lăudăroșenia și nesocotința planului său, la banchetul din ajun, cînd propusese boierilor săi cheflii ca împreună să prindă și să-l ucidă pe haiduc prin vicleșugul unei pretinse vînători domnești ! Spre a-i administra un mare leac de frică și neștearsă ținere de minte, în cele din urmă Miu poruncește cetașilor săi haiduci să-l dea în tărbacă, dar să-l facă pe vodă ,,scăpat pe sub săbii'', lăsîndu-l să alerge, copleșit de rușine, într-o goană disperată prin hățișul codrului . . . Pasajul respectiv din cîntecul lui *Miu haiducul*, colorat de un suculent sarcasm hiperbolic — cuprinzînd negreșit o izbitoare asemănare cu textul *Anonimului brâncovenesc* —, sună, spre pildă, astfel în finalul variantei lăutarului oltean Mihai Constantin (din Desa — Dolj ; culegere din 22 II 1951) :

. . . Drumu lu' Ștefan că-i da,
Cînd ieșa la drum bătut
C-un car de crumpeni la gît,
Dar p'in crîng ce-oa fi mai rupt
Numai dracu l-a știut !
Dale Miu că striga :
— Dale, doamne Ștefan-vodă,
Na-z' barda de fă-ț' colnic !
— Las' că fug-io ca pe cîmp !
Haiducește, vere,-n pace,
Domnia n-are ce-z' face ! [10]

---

[5] Cf. *Istoria literaturii române* I, București, Editura Academiei, 1964, p. 575.
[6] *Ibidem*, p. 580.
[7] *Ibidem*, p. 581.
[8] *Ibidem*.
[9] Cf. D. Caracostea, *op. cit.*, II, p. 77.
[10] Cf. Al. Amzulescu, *Cîntecul epic eroic*, București, Editura Academiei, 1981, p. 514.

„Amănuntele plastice" relatînd fuga ruşinoasă a banului Cornea Brăiloiu cînd „au luat crîngul în cap", cum zice cronicarul, sînt un incontestabil răsunet *textual* nemijlocit al motivului baladesc — devenit *loc comun* de referinţă ! — prin similitudinea intenţionalităţii sarcastice şi a efectului stilistic caricatural, din formula versificată : *Cînd ieşa la drum bătut/ C-un car de crumpeni la gît,/ Dar p'in crîng ce-oa fi mai rupt/ Numai dracu l-a ştiut* şi decalcul străveziu din parafraza liberă a cronicarului, cînd acesta exclamă : „*au luat crîngul în cap. Dumnezeu ştie cîte rascuri l-or fi lovit peste ochi, pînă au ieşit cu puţintel suflet!*"

De data aceasta cronica adevereşte balada. Pasajul *Anonimului brâncovenesc*, din primele decenii ale secolului al XVIII-lea, mi se pare deosebit de sugestiv pentru a atesta probabilitatea intensei puteri de circulaţie în acel timp a cîntecului lui *Miu haiducul* — cîntec a cărui apariţie o consider şi astăzi foarte plauzibil legată, şi inspirată, de tulburătoarele şi memorabilele evenimente ale vremii răscoalei seimenilor de la mijlocul veacului precedent [11], sub domniile lui Matei Basarab şi a lui Constantin Şerban Cîrnul ... *

L'ÉCHO D'UN MOTIF DE BALLADE DANS LA *CHRONIQUE DE L'ANONYME BRANCOVAN*

Résumé

Nous avons souvent commenté la célèbre affirmation, typiquement romantique, formulée par A. Russo : « Les anciennes ballades confirment les chroniques ».

Il existe également des situations inverses : un certain passage du texte de *La chronique anonyme de l'époque de C. Brancovan* (texte rédigé après 1717) prouve l'écho, presque indéniable, du passage final de la ballade *Miu haiducul* (Miu le haïdouk) ; un certain personnage (le *ban* Cornea Brailoiul) s'échappe par la fuite désespérée, traversant la grande forêt...

L'expression *textuelle* de la situation narrative se ressemble d'une manière tout à fait surprenante !

---

[11] Cf. idem, *Cîntecul nostru bătrînesc*, p. 30—32.

* Textul acestui studiu, apărut iniţial în „Vitralii" (Focşani), I (1991), nr. 2, p. 3—4, s-a imprimat cu regretabile greşeli de tipar, făcînd *necesară* această reluare într-o publicaţie academică.

DESPRE CERCETĂRILE INTER- ȘI INTRADISCIPLINARE ÎN ETNOMUZICOLOGIE*

GHISELA SULIȚEANU

Problematica studierii, după caz, a implicațiilor inter- și intradisciplinare ne apare ca una dintre cerințele de primă importanță ale etnomuzicologiei. Oricare dintre aspectele faptului folcloric—muzical, literar sau coregrafic — cercetate ca funcționalitate, prilej sau structură morfologică, o dată pus în legătură, de altfel indisolubilă, cu factorul uman determinant, își lărgește cîmpul de investigare către alte discipline. Iar dacă această problemă nu a fost încă studiată în mod special, o seamă de referate prezentate chiar în incinta diferitelor întîlniri etnomuzicologice, ca de pildă cel al prof. Bruno Nettl, ținut în 1975 la Regensburg [1], au constituit un puternic stimul pentru concretizarea preocupării pe care o avem în această direcție, de peste trei decenii [2].

În momentul de față ne aflăm în posesia unui bogat material bibliografic, rezultat al unor cercetări fundamentale întreprinse de către specialiștii din lumea întreagă și datorită cărora etnomuzicologia — în ciuda tinereții ei — și-a cucerit încetul cu încetul un loc bine definit. Și aci — întocmai altor științe relativ noi — , deziderațul principal îl constituie întărirea domeniului [3] despre care Bruno Nettl afirmă : „The area in which we are making progress and in which we must seek for excitement is *the area of theory and methodology*" [4]. Îndrăznind a face un pas mai departe pe această cale vom încerca să prezentăm cîteva dintre aspectele pe care cercetările inter- și intradisciplinare aplicate etnomuzicologiei ni le pot releva. Mai înainte, însă, este necesar să facem unele observații privind felul

---

* Comunicare ținută la cel de Al 25-lea Congres Internațional de Muzică Tradițională, Oslo, VII/1979 și apărută, în traducere bulgară, în „Bălgarasko muzikoznanie", Sofia, nr. 4/1983. Aceasta a fost fundamentată pe ideile extrase din studiul nostru interdisciplinar *Psihologia folclorului muzical. Contribuția psihologiei la studierea limbajului muzicii populare*. Teză de doctorat în științe psihologice, trei volume, 787 p. dactilografiate Universitatea București, aflată la Biblioteca Centrală Universitară, București. De asemenea a fost prezentată la Ședința Comisiei de Folclor a Academiei Române, vineri 23.II.1990.

[1] *The State of Research in orally transmitted music*, temă supusă discuției la una din mesele rotunde ale celui de Al 23-lea Congres I.F.M.C., Regensburg (Germania), 1975.

[2] Începînd cu articolul *Despre posibilitatea contribuției folclorului muzical la studierea formării limbii și poporului român*, comunicare prezentată în noiembrie 1955 la Institutul de Folclor, București, ca răspuns la articolul acad. prof. C. Daicoviciu *Formarea limbii și a poporului român*, apărut în „Contemporanul" din 15.X.1955.

[3] De altfel, într-un scurt articol de sinteză scris în 1968 asupra stadiului contemporan pe atunci al etnomuzicologiei, oglinda prezentată nu era prea mult diferită de cea de astăzi, vezi Constantin Stihi-Boos, *Considerații asupra stadiului actual al etnomuzicologiei*, în REF, tom 13, 1968, nr. 4, p. 357—376.

[4] Bruno *Nettl*, *The State ..., op. cit.*, p. 10.

REF, tom 37, nr. 1, p. 35—53, București, 1992

în care s-a înțeles abordarea acestei dificile problematici în complexul actual de teoretizare, atît de efervescent — dar inerent și cu unele contradicții —, al etnomuzicologiei.

1. Căutînd să ne referim strict la tema propusă, trebuie totuși să mărturisim că unele dificultăți întîlnite pe parcursul studierii s-au datorat faptului că o serie de probleme vitale ale etnomuzicologiei se află complet descoperite încă sau prea puțin abordate. De pildă, pentru orice discuție teoretică, se simte în primul rînd necesitatea unui punct de vedere unitar asupra însuși obiectului etnomuzicologiei, ca și asupra terminologiei folosite [5]. Ne apare încă actuală constatarea făcută în 1958 de către Constantin Brăiloiu, că ,,Studiul științific al muzicii zise «primitive», cît și al muzicii savante extra-europene, a fost întreprins tîrziu și fără îndoială că de aceea unanimitatea de vedere este încă departe de a domni printre savanții cari i se consacră ; dimpotrivă, teoria, metodele și terminologia variind sensibil de la o școală la alta, de la o țară la alta și de la un autor la altul [6]". Iar la acestea se adaugă necesitatea de a încerca delimitarea unor anumite principii și legi de existență [7], o dată cu evidențierea relațiilor mai mult sau mai puțin apropiate cu alte științe. Or, tocmai aci, în momentul referirii la alte științe, toate aceste lacune își revendică dreptul de a fi luate în considerație.

Față de această situație și fără a avea pretenția de a o rezolva complet, calea metodologică cea mai potrivită ni s-a părut a fi redarea simplă și succintă a punctului de vedere adoptat.

1.1. *Etnomuzicologia ne apare ca o disciplină al cărei obiect este studierea social-istorică și morfologică a proceselor structurii existenței orale a culturii muzicale, muzical-poetice, muzical-coregrafice, muzical-poetice-coregrafice, în contextul ei popular tradițional sau de factură tradițională (în devenire tradițional prin existența în condiții adecvate), într-o arie de continuitate culturală străveche a colectivității deținătoare și reflectînd comportamentul acesteia în fața diferitelor prilejuri de manifestare.* În acest sens, folclorul muzical poate fi găsit la diferitele nivele — dependente de anume condiții social-istorice în existența oricărui popor din lume —, în timp ce etnomuzicologia ne apare, datorită obiectului ei, folclorul, ca o știință tipic istorică [8].

1.2. Prin introducerea în definiție a studierii morfologiei structurii fenomenului folcloric muzical, ca și a fenomenului de factură tradițională, posibil a fi de origine nonorală și chiar orășenească, cu condiția însă de a se fi integrat în viața tradițională orală a colectivității respective, etnomuzicologia nu numai că își lărgește obiectul , dar totodată își întărește specificitatea printr-o mai mare rigurozitate a delimitării.

---

[5] Întîlnim diferite opinii sau neclarități privind semnificația și folosirea unor noțiuni importante, ca de pildă : etnomuzicologia, muzica populară, muzica primitivă, antropologia muzicală, etnologia, sociologia muzicală etc.

[6] C. Brăiloiu, *Opere*, vol. II ,,L'Ethnomusicologie II. Étude Interne", București, 1969, p. 167—185.

[7] Ghizela Sulițeanu, *A problem of ethnomusicology : the endeavour to delimit principles and laws*, în ,,Narodno stvaralastvo", an XI/XII, nr. 44—45, oct. 1973-mars 1973, p. 117—126, vol. dedicat acad. dr. Cvetko Rihtman. Aci au fost evidențiate, ca urmare a analizei principalelor laturi componente ale etnomuzicologiei, un număr de 17 principii și 5 legi.

[8] Căreia i se raportează și celelalte științe de natură folcloristică dependente de obiectul folcloric cercetat, ca folcloristica literară, etnocoreologia etc.

1.3. Avem de a face cu o disciplină autonomă, nu numai în cadrul științelor sociale, dar și față de celelalte științe ale folclorului, folcloristica literară și cea coregrafică. Prin natura ei, etnomuzicologia deține chiar un rang superior, dacă ținem seamă de locul important pe care muzica îl ocupă în desfășurarea celorlalte două.

1.4. Cînd John Blacking acordă etnomuzicologiei valoarea de „key subject în the social sciences"[9], ca și în studiile ulterioare[10], el atacă însuși miezul problemei, căutînd și reușind cu succes să definească obiectul ei prin noi elemente de atestare științifică. De astă dată analizează felul în care se realizează schimbul muzical în ambianța tradiției, din dorința de a îndrepta etnomuzicologia pe calea unor explicații rezonabile psihosociale în problematica atît de sinuoasă a obiectului ei privind înnoirile muzicale ce s-au produs de-a lungul timpului în existența muzicii populare.

1.5. Implicit, conceptul etnomuzicologiei întrece în timpul nostru cu mult sensul restrîns și comparativ de natură metodologică, promovat de școala berlineză[11]. Iar după perioada de interesante dezbateri ce au avut loc în deceniile șase și șapte ale secolului nostru, prin care se căuta lărgirea domeniului de cercetare, asistăm în prezent la tendința de directivare a etnomuzicologiei — posibil ca o reacție exagerată —, spre polul opus, de contopire în alte științe.

Pe de altă parte, și poate părea paradoxal, dar nu mai puțin de patru științe, și ele relativ noi — etnografia, etnologia, antropologia[12] și muzicologia —, își revendică obiectul etnomuzicologiei, cu toate că nici ele nu-și au încă foarte bine conturate principiile și legile lor de existență.

1.6. Într-adevăr, poate mai mult decît alte discipline, etnomuzicologia denotă o structură ce se pretează studiului multidisciplinar. Aceasta atît prin obiectul ei de studiu — folclorul muzical cu implicațiile sale: muzicologice, psihologice, sociologice, antropologice (etnologice), etnografice, fizico-acustice, lingvistice, poetice, coregrafice, de artă dramatică, istorice, arheologice, estetice și filozofice —, cît și prin factorul uman ca element fundamental și generator al obiectului în toate aspectele sale multidisciplinare.

1.7. Pe de altă parte, etnomuzicologia poate fi socotită și ea însăși ca o știință de frontieră interdisciplinară, situată între folcloristică și muzicologie, cu care are și cele mai multe tangențe. Însă nici una dintre științele de contact enumerate mai înainte sau chiar cele generale cu conținut multidisciplinar, ca de pildă antropologia socială, nu poate răspunde singură, la nivel științific, de obiectul etnomuzicologiei.

Doar etnomuzicologia își poate asuma studierea, prin luarea în considerație a fenomenelor folclorice muzicale în întregul manifestării lor, a laturilor și proceselor specifice de existență care, totodată, îi constituie și domeniul de cercetare caracteristic. Acesta și metodologia aplicată lui — chiar cînd este, în esență, comună și altor științe, ca de pildă metoda experimentală — , capătă o anume specificitate.

---

[9] John Blacking, *Ethnomusicology as a key subject in the social sciences*", în *Memorias Antonio Jorge Dias*, Lisbon : Junta de Ivestigacoes Cientificas de Ultramar, vol. III, 1975, p. 71—93.

[10] John Blacking, Some problems of theory and method in the study of musical change, în *Yearbook of the International Folk Music Council*, vol. 9, 1977, p. 1—26.

[11] Jaap Kunst, *Ethnomusicology*, The Hague, Edit. Martinus Nijhoff, 1955.

[12] Și aci domnește o confuzie terminologică privind obiectul de studiu, deoarece în multe țări din Europa *antropologia* a rămas încă denumirea științei „care se ocupă cu studiul originii și evoluției biologice a omului" — *Dicționarul limbii române monderne*, București, 1958, p. 34. Cu toate acestea și în aceste țări antropologia socială și culturală, ca știință generală a comportamentului uman, tinde să ocupe un loc din ce în ce mai important.

1.8. O altă caracteristică a etnomuzicologiei o constituie prezența a două valori cu pondere majoră și importanță egală în ceea ce privește studierea obiectului ei. Una, privind obiectul de cercetat, este reprezentată prin accentuarea studierii morfologice asupra unui material folcloric muzical de factură străveche, asupra căruia colectivitatea deținătoare este interesată să afle și pe această cale noi dovezi ale proceselor existenței și continuității ei social-istorice și artistice. Cealaltă pondere este reprezentată prin trecerea pe primul plan a studierii factorului uman, și o găsim preconizată mai accentuat de școlile cu directivare antropologică.

1.9. Ambele aceste valori de studiere — aflate de altfel într-o legătură indisolubilă — ne apar susținute și evidențiate în special datorită posibilităților de cercetare în lumina relației etnomuzicologiei cu alte științe. Îmbinarea armonioasă, a studierii proceselor structurilor morfologice, evoluate în contextul social[13], cu studierea proceselor factorului uman, ca element generator al acestor structuri morfologice, vizează într-adevăr nu numai etnomuzicologia, ci și alte discipline. Între aceste relații, însă, „cheia" aparține indiscutabil etnomuzicologiei.

1.10. Privită sub toate aspectele proceselor aflate în formarea noțiunii ei, etnomuzicologia însăși ne apare în ultimă instanță ca deținînd — prin relațiile ei cu o seamă de alte științe — un conținut inter- și intradisciplinar. *Asistăm astfel la o dublă relație de inter- și intradisciplinaritate, situate pe nivele diferite de abordare teoretică. Un nivel privește structura obiectului etnomuzicologiei.* Aci fenomenul tradiției populare muzicale ne apare ca provenind dintr-un complex de situații, posibil ca fiecare în parte să poată constitui și obiectul unor alte științe. Ceea ce rămîne însă specific etnomuzicologiei este procesul de asociere cu toate situațiile implicate în întregul noțiunii faptului etnomuzicologic în cauză. *Cel de al doilea nivel*, și care de altfel constituie problematica lucrării de față, *privește metodologia.* Aceasta izvorăște firesc din primul nivel printr-o relație de corespondență directă. De aci și superioritatea metodei față de cercetarea multidisciplinară, care are meritul însă de a fi deschis drumul către cercetarea inter- și intradisciplinară.

2. Știința contemporană ne relevă, o dată cu îmbogățirea problematicii, și necesitatea din ce în ce mai acută de a și-o ramifica pe teme specializate.

De fiecare dată, adîncirea cîmpului de studiu duce implicit disciplina în cauză către aflarea unor rezolvări cu ajutorul altor științe, folosind una dintre cele trei modalități de abordare : multisdisciplinară, interdisciplinară și intradisciplinară. Dintr-un început ținem să specificăm că de fiecare dată avem de a face cu o acțiune de colaborare la rang egal de independență și nu de subordonare a uneia dintre științe față de cealaltă.

---

[13] Prin care înțelegem și substanța materială propriu-zisă, nu doar procesele sociale psihologice, estetice etc., cărora le este supusă.

Este ceea ce cercetătorul român Radu Niculescu definește filozofic prin „relații de echivalență"[14] grație cărora fenomenului avut în cercetare interdisciplinară (și intradisciplinară n.a.) i se poate descoperi „sensul superior prin definiție novator"[15].

2.1. Pînă în prezent în etnomuzicologie, ca de altfel și în alte științe[16], s-a dat o mai mare atenție cercetării multidisciplinare, prin aceea că problematicii unui fenomen folcloric muzical i se căuta rezolvarea cu ajutorul unei alte discipline, ca de pildă prin implicarea psihologiei, antropologiei, sociologiei etc. Necesitatea cercetărilor multidisciplinare în etnomuzicologie ne apare preconizată de Const. Brăiloiu și George Breazul, ca o influență metodologică a școlii monografice de sociologie inițiată și dezvoltată de prof. Dimitrie Gusti[17]. Participarea celor doi savanți, ca etnomuzicologi, la cercetările multidisciplinare din cadrul monografiilor sociologice, care cuprindeau o numeroasă înmănunchere de specialiști din diferite discipline, pentru a acoperi toate aspectele vieții unei anume colectivități — de la organizare socială, filozofie, medicină populară, la manifestările artistice și aspecte ale vieții și civilizației contemporane, cu implicațiile ei moderne —, a avut o influență decisivă asupra școlii românești de etnomuzicologie, prin lărgirea orizontului studierii fenomenului folcloric muzical în lumina accentuării existenței și evoluției sale sociale. Astfel, începînd din anul 1927[18], întreaga activitate etnomuzicologică a lui C. Brăiloiu și G. Breazul, ca și a studenților lor, pare să fi fost dirijată de cercetarea multidisciplinară, primul orientîndu-se mai mult spre sociologie și lingvistică, iar cel de al doilea, către istoria muzicii și psihologie.

2.2. Față de cercetarea multidisciplinară în care etnomuzicologia deține o poziție oarecum statică în raportul cu celelalte discipline privind rezolvarea unei anumite probleme, criteriile și modalitățile de studiu inter- și intradisciplinare corespund unor motivații diferite.

În cercetarea interdisciplinară, operația de analiză etnomuzicologică a unui fenomen oferă și celeilalte discipline o seamă de date importante. Pe măsură ce acestea se înmulțesc, ele pot atinge noi parametri, putînd duce chiar la schimbarea profilului acțiunii respective, la crearea unor noi discipline așa-zise „de graniță", ca de pildă sociologia muzicii, antropologia muzicii, psihoetnomuzicologia etc.

2.3. O cu totul altă motivație o deține cercetarea intradisciplinară. Ea apare din necesitatea aprofundării unor anumite aspecte ale faptului folcloric muzical, aflate în etnomuzicologia generală și cărora, pe această cale, li se poate conferi, la un anumit nivel, chiar și rangul de ramură științifică cu caracter independent. S-ar putea astfel ca pe viitor să avem ramuri ca etnoorganologia, etnomuzicologia coregrafiei, etnomuzicologia straturilor stilistice, istoria etnomuzicologiei, etnomozicologia obiceiurilor, etnomuzicologia experimentală, etnomuzicologia urbană (muncitorească și lăutărească), grafia și terminologia etnomuzicologiei, sistematica etnomuzicologiei, filozofia etnomuzicologiei etc. O atare diversificare intradisciplinară, prezentă deja în alte științe, ca de pildă sociologia și psihologia, tinde să epuizeze cercetarea tuturor aspectelor folclorului muzical, contribuind la evidențierea etnomuzicologiei ca știință trunchi.

---

[14] Radu Niculescu, *Aspecte epistemologice ale cercetărilor interdisciplinare în cultura populară*, în REF, tom 20, 1975, nr. 2, p. 103—125.

[15] *Ibid.*, p. 119.

[16] Astfel găsim, de exemplu, înscris în planul de lucru pe anul 1955 al Secției de Istorie a Academiei, crearea unei comisii de formație multidisciplinară pentru studiul formării limbii și a poporului român, în a cărei operă „de sinteză să-și aducă aportul arheologi, istorici, lingviști, etnografi și antropologi".

[17] Mircea Vulcănescu, Traian Herseni, H. Stahl și alții, *D. Gusti și școala sociologică de la București*. București, Institutul Social Român, 1937.

[18] Anul participării ambilor savanți la acțiunea monografică în comuna Fundul Moldovei, jud. Suceava, în cadrul grupului sociologic multidisciplinar condus de prof. Dimitrie Gusti.

2.4. Fondul deosebit al acestor două tipuri de cercetare ne obligă a le trata separat. Cu toate acestea ambele se pot și interfera. De pildă, în momentul cînd o cercetare interdisciplinară privește implicațiile lingvistice în execuția muzicală a strigăturilor din timpul dansului[19] sau cînd o cercetare intradisciplinară implică pe cea interdisciplinară, ca de ex. tratarea psihologică în organologia populară a procesului de preluare a repertoriului de la un instrument la altul[20].

2.5. În toate cele trei modalități de colaborare a etnomuzicologiei cu alte științe ne apare condiția esențială ca disciplina parteneră să fie reprezentată de către un cercetător specializat în domeniul respectiv : fie că etnomuzicologul însuși s-a străduit să dobîndească cunoștințe din cealaltă știință — și aceasta este cel mai bine —, fie că se apelează la un cercetător al științei în cauză. În această ultimă situație și cercetătorul disciplinei de apel trebuie să fie introdus în problema etnomuzicologică ce urmează a o servi. Astfel se poate evita aplicarea mecanică a unei teorii sau metodologii ținînd de alte discipline și doar aparent potrivite etnomuzicologiei.

2.6. Reușita cercetărilor în care sînt implicate și alte științe depinde în primul rînd de buna pregătire a etnomuzicologului. El trebuie să fie un foarte bun muzician, capabil să-și transcrie singur muzica pe care o culege și să înțeleagă la rang de teoretizare toate procesele petrecute în structura fenomenului muzical. Se impune, de asemenea, să aibă și acea pregătire multidisciplinară pe care orientarea școlilor americane și engleze o promovează prin savanții lor, ca de pildă : Charles Seeger, Mantle Hood, William Rhodes, Bruno Nettl, Israel Katz și John Blacking. Mantle Hood ține chiar să precizeze : „The interdisciplinary function and ultimately the viability of the research unit depends on the successful integration of teaching and research[21]”.

2.7. Pe de altă parte, structura de „știință deschisă[22]” a etnomuzicologiei oferă la rîndul ei un rodnic cîmp de cercetare pentru toate științele cu care vine în contact. Științele participante la cercetarea interdisciplinară își pot verifica și rezolva, în lumina etnomuzicologiei, o seamă de probleme. De o parte și de alta se relevă noi aspecte și cunoașteri.

---

[19] Ca de pildă, evidențierea unui sistem de versificație sau practica și sensul strigăturilor antifonice.

[20] Ghizela Sulițeanu, *Muzica dansurilor populare din Muscel*, București, 1976, capit. Instrumentiștii, instrumentele muzicale și formațiile instrumentale în prilejul dansului popular. Importanța în dezvoltarea muzicii populare, p. 25—37 și *Probleme de metodologie în culegerea și studierea muzicii dansurilor din Muscel*, în REF, tom X, 1965, nr. 5, p. 503—519.

[21] *The Ethnomusicologist*, Los Angeles, Institute of Ethnomusicology, University of California, 1971.

[22] Particularitate a științelor sociale, reflectată în etnomuzicologie prin relația cu alte științe, fie pe cale genetică, fie prin noi aspecte de studiu.

3. După Jean Piaget, „cercetarea interdisciplinară poate da naștere la două feluri de preocupări : unele referitoare la structuri și mecanisme comune, iar celelalte la metode comune, ambele putînd să intervină, desigur în același timp [23]”. Avem de a face cu zone de contact interdisciplinar, ale căror rădăcini — posibil a fi interpretate și filozofic — ne apar vizibil ancorate în natura și procesele specifice — în cazul nostru — a obiectului etnomuzicologiei. Or, această condiționare riguroasă poate contribui la îndepărtarea pericolului *tendinței de juxtapunere disciplinară*, fenomen observat în special la implicarea științelor sociale.

3.1. Cercetarea etnomuzicologică interdisciplinară ne apare deja pregătită pentru acele discipline ce au mai fost abordate pînă în prezent, însă doar cu caracter multidisciplinar. Astfel, încă de la începuturile ei și din ce în ce mai intens în prezent, etnomuzicologia a apelat, pentru rezolvarea unor probleme, la psihologie, psihofiziologie, fizică-acustică, lingvistică, sociologie, etnografie, antropologie, estetică, istorie, istoria artei, arheologie, apoi la istoria muzicii și muzicologie, logică și filozofie. Tuturor acestor științe, la care se mai pot adăuga coregrafia și arta dramatică, etnomuzicologia le oferă, la rîndul ei, un cîmp larg de rezultate.

3.2. Pînă în prezent au fost prea puțin folosite bogatele resurse interdisciplinare ale etnomuzicologiei. Posibil din cauză că ea este și astăzi mai puțin cunoscută de către cercetătorii altor discipline, posibil că nu s-a acordat destulă importanță documentului oralității, sau poate și din cauză că etnomuzicologii înșiși erau pregătiți și interesați doar de rezolvarea problemei lor. Apoi, în cele mai multe cazuri, la un moment dat, se ivea necesitatea de a se lucra și în colaborare pe baza unui punct de vedere unitar. Viziunea lucrului în echipă a savantului Seeger [24] ar putea fi adusă la realitate și în acest domeniu de cercetare.

3.3. Într-adevăr, nu sîntem pregătiți pentru a putea reda cu certitudine, prin anumite planșe, științele implicate în cercetarea etnomuzicologică interdisciplinară, domeniul de contact și gradul ierarhic de participare [25]. Putem în schimb încerca prezentarea — cu titlu de proiect metodologic — a unui punctaj de bază cu caracter general. Aceasta constă în patru puncte cu valoare de principii călăuzitoare în cercetarea interdisciplinară, și anume :

I) *Cunoașterea întregului domeniu teoretic și metodologic al disciplinei de apel și nu doar aspecte disparate* ;

II) *Evidențierea suprafeței de contact între aceasta și etnomuzicologie* ;

III) *Fixarea problemei ce urmează a fi supusă cercetării și în general axarea pe obiective concrete* ;

IV) *Analizarea posibilităților de contribuție interdisciplinară, după caz de ordin teoretic, metodologic, sau și una și alta.*

---

[23] Jean Piaget, *Dimensiuni interdisciplinare ale psihologiei*, București, Edit. Didactică și Pedagogică, 1972, p. 223.

[24] Charles Seeger, *Toward a unitary field theory for musicology*, în „Selected Reports” vol. I, nr. 3, Los Angeles, Institute of Ethnomusicology, University of California, 1974, p. 172–210. Cu privire însă la disciplinele înrudite cu muzicologia în cadrul unei filozofii „cu adevărat universale”.

[25] Acestea vor fi realizate implicit pe măsură ce vor fi întreprinse studii interdisciplinare speciale pentru fiecare dintre științele de apel.

Izvorîte din necesitatea practică, aceste puncte, simple în aparență, obligă în realitate la o temeinică cunoaștere și la evitarea acelor situații de apropiere a altor științe prin sofisticare sau preluare mecanică, și pe care unii etnomuzicologi au început deja să le judece și să le simtă ca pe niște speculații periculoase de ,,hocus-pocus" [26].

3.4. Ținîndu-se seamă de rezultatele obținute în cercetarea multidisciplinară etnomuzicologică privind toate științele enumerate mai înainte, ne vom îndrepta atenția de astă dată — în lumina interdisciplinarității — și către contribuția pe care etnomuzicologia o poate oferi acestora. În primul rînd prin obiectul ei posibil de a fi urmărit în funcționalitate, ca și prin cîmpul larg de aplicare metodologică, îndeosebi a metodei experimentale, pentru toate aceste științe.

3.5. Lăsînd mai la urmă psihologia și sociologia, vom începe prin a prezenta foarte pe scurt repercusiunile asupra lingvisticii, esteticii și muzicologiei [27].

Astfel, lingviștii (filologi, dialectologi și foneticieni) își pot găsi o fundamentare pe viu a obiectului lor de studiu care, datorită execuției muzicale, prezintă o seamă de particularități dispărute din limba vorbită[28]. De asemeni, găsim influența puternică a limbajului verbal cotidian mai nou asupra textului cîntat. Aceasta poate produce unele fluctuații de expresie, deseori privind un același cuvînt aflat în cadrul unei singure execuții, ca de pildă particula *să* spre *se* ; *muică* și *mamă* etc. Tot astfel pot fi găsite și procesele de adaptare dintre text și muzică, cu evidențierea focarelor supuse transformării. Acestea pot fi : schema versificației [29]; trecerea de la un parlatto afectiv și proza melopeizată către un tip muzical [30]; exprimarea muzicală a unor motive cu un conținut poetic căruia cîntărețul dorește a-i accentua un anume sens [31]; rădăcinile comune cu limbajul muzical [32]. Studii, ca de pildă cel al lui George List privind granița interrelațională dintre vorbire și cîntec [33], pot deschide noi perspective lingvisticii în problematica aflării începutului și dezvoltării limbii unui popor.

3.6. Cît despre lingvistică, ea și-a oferit mai curînd moda strălucitoare a resurselor ei metodologice, ca lingvistica structurală, semiotica, gramatica transformațională, către care etnomuzicologii au fost mai curînd atrași decît de însuși obiectul ei. Astfel, unele probleme, ca de exemplu considerarea înălțimilor fenomenului verbal, ca și muzicalitatea unor manifestări preverbale, relația dintre metrică și ritm sau prezența muzicii în basme, ca o reminiscență străveche, au fost prea puțin abordate.

---

[26] Steven Feld, *Linguistic Models in Ethnomusicology*, în ,,Ethnomusicology", vol. XVIII, May 1974, nr. 2, p. 197—217, p. 211.

[27] Ulterior, o atenție teoretică specială am acordat istoriei prin comunicarea *Etnomuzicologie și istorie*, prezentată la cel de Al 3-lea Seminar European de Etnomuzicologie, Londra, V./1986.

[28] Ghizela Sulițeanu, *Despre posibilitatea contribuției folclorului muzical . . . op. cit.*

[29] Prin procesul de adaptare a unui sistem de versificație pe o schemă muzicală aparținînd altui sistem.

[30] Situație întîlnită uneori la începutul bocirii sau mai frecvent în anume strigături ce însoțesc dansul popular, în strigătele muncitorilor forestieri sau în cele ale meseriașilor ambulanti etc.

[31] Conținutul narativ al baladelor ne oferă un excelent material de studiu în această problemă.

[32] Dovedite în cercetările interdisciplinare dintre lingvistică și fonetică, pe de o parte, și muzicologie, etnomuzicologie și psihologie, pe de altă parte : v. Ghizela Sulițeanu, *A problem of interdisciplinary research regarding musicology, psychology and ethnomusicology. Formation of musical language.* Lecție ținută la The Queen's University of Belfast, 1980.

[33] *The Boundaries of Speech and Song*, în Ethnomusicology, vol. VII, January 1963, nr. VII, p. 1—16.

3.7. Un alt exemplu de cercetare interdisciplinară l-ar putea constitui estetica, una dintre disciplinele mai puțin avute în vedere pînă în prezent, chiar și în cercetarea etnomuzicologică multidisciplinară. În această privință, încă în urmă cu un sfert de veac, studiile lui Constantin Brăiloiu [34] puteau atrage atenția esteticienilor asupra necesității îmbogățirii disciplinei lor cu noi criterii de valorificare estetică, în care să poată fi cuprinse și manifestările muzicale orale ale tuturor popoarelor. Or, în acest domeniu, își găsesc loc nu numai studierea concepției artistice, populare dar își studierea mijloacelor muzicale folosite. Multe dintre acestea, aflate la un nivel înalt artistic, pot suporta analiza estetică cea mai riguroasă.

3.8. Mai avem în vedere faptul că, inclusă printre atributele funcționalității folclorului, și ale celui muzical în special, funcția estetică [35] necesită judecăți de valoare pornite de astă dată și din concepția practicantului însuși, nu numai a celor din afara mediului său. De aceea se cere luat în considerație și fenomenul schimbării conștiinței artistice populare de la o generație la alta, ca și diferențierile de judecată estetică dintre sexe.

3.9. Prin estetică, etnomuzicologia — ca și alte științe interesate de fenomenul artistic popular — , și-ar căpăta verificarea științifică a încrederii acordate deținerii, de către factorul uman și pe calea tradiției populare, a unor valori artistice.

3.10. Lărgirea contemporană a conceptului de estetică spre ceea ce esteticienii numesc „estetică practică", „estetică industrială", „estetică a spațiilor interioare", „estetică a vieții cotidiene" etc. [36], a favorizat și îmbogățit raportarea faptului folcloric la judecăți de valoare estetică. De pildă, într-un studiu relativ recent, analiza cîntecului popular cu conținut mobilizator i-a facilitat acestuia, pe calea deschisă de esteticianul Moutsopoulos [37], chiar și referirea — alături de cele peste două sute de categorii estetice — , la o nouă categorie estetică distinctă, „aceea a militării [38]" cu scop de mobilizare spre îndeplinirea unor activități contemporane.

3.11. Chiar dacă unele dintre ideile esteticii contemporane se cer încă consolidate, iar altele nu vor fi validate în viitor, asistăm nu numai „la spargerea unor vechi tipare" [39], dar și la necesitatea esteticii de a fi supusă unor cercetări interdisciplinare. În relația cu folclorul și cu cel muzical în special, estetica — grație nivelului cercetărilor etnomuzicologice — , are la dispoziție o mai completă cunoaștere a factorului uman aflat în desfășurarea manifestărilor concrete. În acest mod, latura estetică a faptului folcloric ne poate apărea cu mai multă claritate sub aspecte mai puțin cunoscute, aducînd noi dovezi privind prezența esteticului în viața cotidiană încă din perioadele timpurii ale existenței umane[40].

---

[34] *Elargissement de la sensibilité musicale devant les musiques folkloriques et extra-occidentales*, Paris, Univ. Radiophonique Internationale, 13 mars 1954, și în *Opere*, vol. II, *op. cit.*, p. 225—235 ; idem *Musicologie et ethnomusicologie aujourd'hui*, în Raportul asupra congresului internațional de științe muzicale, Köln, 1958 și în *Opere*, vol. II, *op. cit.*, p. 131—165.

[35] Alături de funcțiile : psihologică, cognitivă și organizatorică, v.G. Sulițeanu, *Psihologia folclorului muzical*, *op. cit.*

[36] Angi Ștefan, *Estetica în lumina cercetărilor interdisciplinare*, în *Lucrări de muzicologie*, nr. 8—9, Cluj, 1979, p. 37.

[37] Evanghelos Moutsopoulos, *Categoriile estetice. Introducere la o axiologie a obiectului estetic*, București, Edit. Univers, 1976.

[38] G. Sulițeanu, *Cîteva aspecte ale cîntecului nou popular românesc în lumina esteticii*, în vol. *Mehedinți, istorie și cultură*, Drobeta-Tr. Severin, 1981.

[39] Ion Ianoși, *Lecții de estetică*, Universitatea din București, 1974.

3.12. Un exemplu, de astă dată mai dificil de considerat datorită strînsei sale înrudiri cu etnomuzicologia, ni-l oferă muzicologia. Ca știință a muzicii, aceasta poate deține, în ultimă instanță, rolul de știință generatoare din care s-au putut desprinde toate disciplinele ce au ca obiect muzica și în special istoria muzicii și etnomuzicologia. Aceasta dacă avem în vedere latura de teoretizare a muzicologiei. Dacă ne vom referi însă la obiectul ei, fenomenul muzical folcloric se situează cu mult înaintea celui literar[41], astfel încît este de domeniul etnomuzicologiei de a-i lămuri existența. Astfel, ca multe alte științe matcă — cu caracter general —, muzicologia nu se poate suprapune acestor științe izvorîte din necesitate, cu norme specifice de existență.

3.13. Față de muzicologie, etnomuzicologia are în vedere structura și evoluția folclorului muzical reprezentînd nu numai geneza și etapele timpurii ale evoluției muzicii[42], ci și o muzică corespunzătoare diferitelor perioade, existentă și efervescentă și în zilele noastre, coexistînd, la multe dintre popoare, cu muzica creată după norme scrise. Ea ne poate fi — cu toate inerentele schimbări petrecute — o mărturie vie a unor timpuri de mult apuse[43]. Fără a absolutiza valoarea folclorului pentru istoria muzicii, ținem să mai menționăm afirmația savantului muzicolog și etnomuzicolog Walter Wiora privitoare la relația dintre etnomuzicologie și istoria muzicii, prin care ,,toate dovezile [muzicale, n. ns.] scrise ale trecutului trebuie confruntate cu tradiția orală[44]''.

3.14. Etnomuzicologia mai poate oferi muzicologiei jaloanele unor structuri muzicale spontane, evoluate de-a lungul timpului și aflate în diferite stadii, pentru care ajunge să reprezinte o anume specificitate. Preluate la nivel componistic, acestea acordă lucrărilor respective girul autenticității apartenenței la un anumit popor, precum și al înțelegerii compoziției de către acesta.

3.15. De la muzicologie etnomuzicologia și-a însușit — dar a și dus mai departe — o bună parte a teoriei sale, ca și metodele de analiză a mijloacelor structurii muzicale. Raportate la materialul folcloric, acestea, chiar dacă și-au dovedit deseori nepotrivirea, au avut darul de a verifica existența după norme deosebite a fenomenului muzical tradițional.

4. Una dintre cele mai fructuoase cercetări interdisciplinare ne-a oferit-o psihologia, cu obiectul ei de natură psihofiziologică. Studii speciale, afectate aspectului interdisciplinar dintre psihologie și etnomuzicologie, au atestat, cu fiecare nouă cercetare, o afirmație făcută în 1965 : ,,Psihologia, disciplină situată atît ca domeniu de investigare, cît și ca metodo-

[40] G. Sulițeanu, *Estetica folclorului muzical*, în curs de redactare.

[41] Creat după norme scrise.

[42] G. Sulițeanu, *A problem of interdisciplinary research regarding musicology, psychology and ethnomusicology. . ., op. cit.*

[43] Ghizela Sulițeanu, *The value of document of oral attestation in the study of musical folklore in the earlier periods.* Seggau, 1977, in ,,Musikethnologische Sammelbände'', 1978, nr. 2, p. 221—234.

[44] Walter Wiora, *Ethnomusicology and the History of Music*, în Studia Musicologica, tom VII, 1965, p. 187—194.

logie, la intersecția dintre științele naturii și cele sociale, este una dintre cele mai bogate și mai complexe discipline științifice, folosind multor științe, dar și mereu împrospătîndu-și seva prin cuceririle științifice ale acestora. Avînd ca domeniu de investigație omul și colectivitatea umană în toate manifestările sale: sociale, psihice și fizice, ea trebuie să țină seama și de acele științe ce se ocupă în special de aceste aspecte ale existenței umane[45]". Or, în dubla mea calitate de etnomuzicolog și psiholog, am putut observa, poate mai mult ca la alte științe, valorile pe care etnomuzicologia și psihologia și le ofereau reciproc.

Și nu întîmplător toți acei care se ocupă de fenomenul muzical continuă să se refere, pe căi mai mult sau mai puțin directe, la psihologie. Iar aceasta, de la înaintașii etnomuzicologiei care tatonau domeniul psihologiei prin fizica-acustică și pînă în prezent, cînd etnomuzicologul simte nevoia de a-și explica mai profund implicația psihologică, vizîndu-i în special procesele psihofiziologice în contextul lor sociocultural.

4.1. Dacă în trecut, în cadrul cercetării multidisciplinare, apelul la psihologie și-a adus de fiecare dată contribuția așteptată, s-a putut observa cum domeniul psihologic abordat era totuși limitat, evitîndu-se tocmai procesele psihofiziologice fundamentale pentru care etnomuzicologul era mai puțin pregătit.

4.2. Multe probleme etnomuzicologice dificile au fost rezolvate cu ajutorul psihologiei, ca de pildă: studierea concepției factorului uman; probleme privind formarea percepției muzicale; legătura cu limbajul verbal; stadiile originare premuzicale și preverbale; procesul evoluției sistemelor de versificație cîntată etc.[46]

Apoi, probleme ca cea pusă de Brăiloiu privitoare la explicarea ritmului unitar în folclorul copiiilor din întreaga lume[47] sau cea pusă de Paul

---

[45] Ghizela Sulițeanu, *La Psychologie et le foklore musical*, comunicare la Institutul de Etnografie și Folclor, București, 1965; *Introduction a la Psychologie du Folklore Musical*, în „Studii de muzicologie", vol. IX/1973, p. 283—317.

[46] Ghizela Sulițeanu, *Psihologia folclorului muzical ... op. cit.*; idem: *Strigătele meșteșugarilor, vînzătorilor, distribuitorilor ambulanți. Cîteva premise în procesul legăturii dintre cuvînt și muzică* în „Revista de folclor", tom V, 1960, nr. 1—2, p. 75—113; *Kinestezia și ritmul folclorului copiilor. Contribuția psihologiei la studierea folclorului comparat*, în REF, tom VIII, 1968, nr. 3, p. 211—227; *Kommandorufe bei der Forstarbeit. Ihre Bedeutung für diə Musikethnologische Forschung*, în *Deutsches Jahrburch für Volkskunde*, I. Teil, 1969, Berlin, p. 66—83; *Metoda experimentală în etnomuzicologie* (în problema descoperirii sistemului de proză melopeică din bocetul românesc), în REF, tom XIV, 1969, nr. 5, p. 369—382; *The experimental method and some experiments utilized in the study of lullabies with the Romanian people*, în „Orbis Musicae" nr. 5, 1975—1976, Tel-Aviv University, p. 34—44; *Psychological criteria for definition of a natural classification system of popular music. About the transposition and substitution processes*, Sofia, 1976; *The value of primary nature of the musical morphological structure in the operation of classification and systematization of the lullaby* (premise pentru un catalog tipologic indice tematic al muzicii populare), comunicare la cea de a 7-a ședință a Grupului de Studii IFMC, sub conducerea prof. dr. W. Suppan, Debrețin (Ungaria), aprilie 1978; *About psychological implications in the structure of the improvisation process*, Yearbook IFMC, nr. 8/1976—1977, p. 97—107; *Considerații asupra fenomenului înțelegerii muzicii literare de către mase. Pe marginea unui test de psihopedagogie muzicală*, în „Muzica", vol. XI, 1975, p. 11—15; *Sistemul heptasilabic de versificație în folclorul muzical românesc* în Anuarul Institutului de Cercetări Etnologice și Dialectologice, X/1979, București, și *Studii de muzicologie, nr.* 19, București, Edit. Muzicală, 1985, p. 157—192.

[47] Constantin Brăiloiu, *La rythmique enfantine*, Les Colloques de Wégimont, I, 1954—1955, Paris — Bruxelles, 1956 și în *Opere*, vol. I, București, 1967, p. 119—171; Ghizela Sulițeann, *Kinestezia și ritmul folclorului copiiilor ..., op. cit.*

Collaer și alții privitoare la explicarea unor intervale muzicale primare [48] și — nu în ultimă instanță — formarea însăși a limbajului muzical, către care au dus de altfel majoritatea studiilor interdisciplinare dintre etnomuzicologie și psihologie.

4.3. Mai putem adăuga marele aport metodologic prin folosirea metodei experimentale. De altfel, atît în metodologia culegerii, cît și în aceea a studierii , găsim puternic inclusă prezența factorului psihologic. În operația de realizare a fișelor personale ale practicanților de folclor [49] sau a informațiilor ce însoțesc fiecare piesă culeasă regăsim — datorită însuși factorului uman deținător — implicații psihologice [50].

4.4. Însă în unele studii de etnomuzicologie sau de muzicologie privind și etnomuzicologia, psihologia ne apare doar vizată, fără a fi solicitată mai în adînc, ceea ce poate, la un moment dat, estompa explicația reală a fenomenului cercetat. De pildă, elementele descoperite de Charles Seeger, pe baza cărora și-a clădit teoria sa „linguocentrică" [51], se prezintă mai curînd tributare unui substrat psihologic, posibil a fi explicat prin atribuțiile celui de al doilea sistem de semnalizare, limbajul verbal în diferitele sale posibilități de comunicare, decît lingvisticii [52]. Alteori, însă, ca în problema universului în muzică, căreia savanți ca Mantle Hlood, John Blacking, Charles Seeger i-au sezizat judicios un fond psihologic, găsim și cercetători ca Dane L. Harwood, care își fundamentează studiul pe o tratare psihologică [53]. Se întregește astfel consistent cunoașterea etnomuzicologului, muzicologului, sociologului sau antropologului muzicii printr-o temeinică și obiectivă argumentare psihologică.

4.5. O situație similară o prezintă și unitatea interrelațională dintre sunet și comportamentul uman, problemă deosebit de importantă pentru însăși noțiunea și obiectul muzicologiei și etnomuzicologiei. Într-adevăr, aci psihologia ne apare ca știința ce poate contribui cel mai bine la evidențierea particularităților etnomuzicologiei prin explicarea proceselor morfologice și a celor de comportament funcțional, specifice acesteia.

4.6. Pe parcursul cercetării interdisciplinare s-a încercat cu bune rezultate și rezolvarea unor probleme de psihologie, ca de pildă prin : rolul cîntecelor „pentru copii" în formarea percepției muzicale ; legătura dintre limbajul verbal și cel muzical ; procesele de creație, improvizație, memorizare muzicală ; studierea memoriei muzicale la asurziți ; găsirea unei noi căi de înțelegere a fenomenului distonării sau a unei alte false execuții instrumentale, prilej cu care s-au putut descoperi și noi mijloace, de astă dată muzicale, de reabilitare a limbajului verbal al asurziților[54] etc.

---

[48] Paul Collaer, *Zur Entwicklung und den Ursachen der primitiven Skalenbildung*, în „Aus Graversanor Blätter", Heft 6, 1963, p. 1—5.

[49] Ghizela Sulițeanu, *The methodical structure of the personal record with autobiographic character and its importance in the study of Romanian contemporary musical folklore*, comunicare la cel de Al 27-lea Congres Internațional de Muzică Tradițională (ITMC), Oslo, VII/1979.

[50] Ghizela Sulițeanu, *Psihologia folclorului muzical*, teză de doctorat .... *op. cit.*, vol. I.

[51] Charles Seeger, *Toward a unitary field theory for musicology*, *op. cit.*

[52] Avem de a face în primul rînd cu muzica — proces de comunicare printr-un limbaj specific. În acest sens se poate observa mai bine și diferențierea dintre obiectul muzicologiei și cel al etnomuzicologiei.

[53] *Universal in music. A perspective from cognitive psychology*, în „Ethnomusicology", nr. 3, Sept. 1976, p. 521—533.

4.7. O importanță deosebită pentru relația interdisciplinară dintre etnomuzicologie și psihologie o prezintă atributul cultural al funcționalității faptului folcloric. Avem de a face cu un veritabil principiu etnomuzicologic[55], capabil să acorde muzicii folclorice valoarea de act de cultură, pe măsură ce funcționalitatea acesteia a contribuit timp de milenii la nașterea și dezvoltarea culturii.

5. O ultimă referire interdisciplinară o vom face la sociologie, prin care înțelegem știința despre societate și relațiile sociale[56].

Firesc, studierea sociologică, ca și cea psihologică, se prezintă de primă importanță pentru etnomuzicologie, prin însăși structura obiectului ei. În recentul său studiu *Some problems of theory and method in the study of muzical change*, John Blacking oferă un excelent exemplu privind necesitatea studiului sociologic, alături de cel antropologic și psihologic, în două probleme complexe, de altfel înrudite : ,,music-making" și ,,musical-change"[57].

5.1. În urmă cu peste patru decenii, Const. Brăiloiu își fundamenta întreaga sa școală etnomuzicologică pe studierea faptului folcloric ca necesarmente reprezentînd un comportament social colectiv cu implicații individuale[58].

5.2. Prin sociologie fenomenul muzical ne apare particularizat în etnomuzicologie ca un fapt social strict necesar, prin care se îndeplinesc, la diferite nivele și grade, anumite norme de existență socială. Foarte diferite în timpul nostru, aceste norme pot fi cuprinse, chiar în cadrul unei aceleiași colectivități, începînd de la actul ritual și pînă la spectacolul de amatori.

5.3. Pe de altă parte, importanța deosebită pe care etnomuzicologia o acordă fenomenului folcloric în existența sa reală, cu toate implicațiile unei desfășurări pe viu, ca și lărgirea domeniului către cîntecele populare de factură urbană, au avut darul de a îmbogăți cercetarea sociologică cu înțelegerea unor noi aspecte. Astfel, dacă din punct de vedere metodologic, sociologia, de pildă prin observația directă și metoda anchetei, a putut deschide larg orizontul cercetării fenomenului folcloric, putînd astfel deseori să indice chiar cauza transformărilor, şi etnomuzicologia ne poate releva, pe concretul fenomenului folcloric, în ce constau aceste transformări.

---

[54] Ghizela Sulițeanu, *Le rôle des chansons ,,pour enfants" dans le processus de formation de la perception musicale*, în Zbornik Kongressa SUFJ, vol. VI, 1969—1978, Herțeg — Novi, Muntenegru, RFS Jugoslavia, p. 323—333 ; *La valeur d'un temps rythmique primaire dans le processus de la perception musicale des enfants*, *ibidem*, vol. XVII, porec, RFS Iugoslavia, 1970, p. 467—474 ; *The Role of Songs for Children in the Formation of Musical Perception*, comunicare la cel de Al IX-lea congres Internațional de Științe Antropologice și Etnologice, Chicago, sept. 1973, apărut în *The Performing Arts*, The Hague — Paris — New York, Editura Mouton, p. 205—219 ; *Premise pentru studierea memoriei muzicale la asurziți*, comunicare la cea de A 3-a conferință Națională de Psihologie, București, dec. 1972, și în ,,Revista de psihologie", tom 21, 1975, nr. 2, p. 207—229.

[55] Ghisela Sulițeanu, *Relația dintre muzica tradițională și identitatea culturală ca principiu etnomuzicologic*, București, 1986, pentru a fi comunicată la cel de Al 30-lea Congres I.T.M.C., Berlin, VI/1987.

[56] *Dicționary of Phylosophy*, Ancient-Medieval-Modern, edited by Dagobert D. Runes, New Jersey, Paterson, 1964, p. 294.

[57] *Op. cit.*

[58] C. Brăiloiu, *Schiță a unei metode de folclor muzical*, în ,,Boabe de grîu", an II, 1931, nr. 4.

5.4. Sociologia se plasează, alături de psihologie şi istorie, printre principalele determinante ale existenţei fenomenului focloric, iar prin aceasta îşi motivează şi implicaţia funcţională cu caracter de lege pentru etnomuzicologie[59]. La rîndul ei, etnomuzicologia poate deschide noi perspective sociologiei către cîmpul larg al artei populare: muzica, poezia, teatrul şi dansul.

5.5. Nu putem încheia această parte fără a releva încă o dată contribuţia cercetărilor interdisciplinare la evidenţierea obiectului etnomuzicologiei şi de a îndepărta astfel definitiv tendinţele de exagerare şi de anexionism apărute în primele etape de cercetare multidisciplinară. ,,Psihologismul'', ,,sociologismul'', de pildă, au putut să apară doar atunci cînd unii cercetători specializaţi în ştiinţele respective — în momentul cînd abordau un domeniu comun cu al unei alte ştiinţe — îşi clădeau ,,ad-hoc'' o întreagă teorie, căutînd ,,să-şi tragă plapuma numai pe partea lor'', lăsîndu-şi partenerul dezgolit şi silit astfel a i se ataşa.

6. Cercetarea etnomuzicologică intradisciplinară nu ştim să fi fost pînă în prezent supusă studiului, în ciuda faptului că despre unele specializări, ca de ex. etnomuzicologia instrumentelor muzicale şi etnomuzicologia coregrafiei, putem spune că şi-au cucerit deja independenţa, chiar dacă nu au fost privite pînă în prezent ca atare. Însăşi adoptarea, în urmă cu peste două decenii, la International Folk (Traditional) Music Council, a activităţii pe grupe de studii specializate pe anumite porţiuni ale obiectului etnomuzicologiei, ne indică intuirea acestei necesităţi. Grupele de studii privind organologia populară, clasificarea şi sistematizarea cîntecului popular, studierea documentelor privind izvoarele şi etapele mai vechi ale folclorului muzical sau grupa cea mai nouă ce are în vedere studierea muzicii obiceiurilor din zona balcanică, au obţinut o seamă de realizări importante pentru domeniul respectiv. Pe de altă parte, prin adîncirea problematicii, a început să se contureze şi posibilitatea etnomuzicologiei de a se diversifica pe ramuri disciplinare.

6.1. Poate părea curios faptul că astăzi părţi şi procese ale obiectului etnomuzicologiei par a-şi revendica cu tărie dreptul de ştiinţă aparte. Această autonomie, de care au nevoie pentru a-şi adînci problematica teoretică şi metodologică, nu este însă totală, deoarece obiectul viitoarei discipline este izvorît şi indisolubil înrudit cu etnomuzicologia [60]. De aci şi ataşarea termenului de ,,etnomuzicologie'' la denumirea acestor ramuri [61]. De fiecare dată, noua ştiinţă va beneficia de cuceririle etnomuzicologiei, oferindu-i în schimb o seamă de noi informaţii şi verificări ce, la rîndul lor, vor duce la întărirea acesteia.

6.2. Diferitele laturi ale etnomuzicologiei astfel diversificate ca intradiscipline şi cu acentul pe existenţa muzicii, pot apărea în două modalităţi : 1) ca disciplină între etnomuzicologie şi o altă ştiinţă folcloristică, caz în care obiectul deţine o structură interdisciplinară, ca de pildă etnomuzicologia coreografiei și 2) ca modalitate de studiere cu caracter de specializare a unor probleme din domeniul etnomuzicologiei, ca de pildă metodologia, în cazul etnomuzicologiei experimentale, sau a muzicii și instrumentelor muzicale în etnomuzicologia organologiei.

---

[59] Ghizela Suliţeanu, *A problem of ethnomusicology : the endeavour to delimit principles and lews ..., op. cit.*

[60] Atît prin fundamentarea pe aceleaşi principii şi legi de existenţă, cît şi prin referirea la ştiinţele de relaţie interdisciplinară ale acesteia.

[61] Şi după modelul oferit de psihologie şi sociologie.

6.3. Întocmai cercetării interdisciplinare și cercetarea intradisciplinară necesită stabilirea unor operații cu caracter general și destul de labil, pentru a putea corespunde fiecăreia dintre noile discipline implicate. Astfel vom avea : a) stabilirea obiectului intradisciplinar de studiu și locul ocupat de acesta în etnomuzicologie ; b) specificarea normelor și proceselor de existență ale acestuia ; c) particularizarea aspectelor metodologice ; d) implicarea altor științe intradisciplinare ; și e) implicarea interdisciplinară. Toate aceste puncte se vor materializa în dependență de ramura intradisciplinară în cauză. Ne putem da seama că bogăția unei astfel de problematici ar încărca mult etnomuzicologia, în timp ce, defalcată pe ramuri de studiu, ea își poate găsi adevărata împlinire. Pentru exemplificare s-au ales : *etnomuzicologia organologiei*, *etnomuzicologia experimentală* și *etnomuzicologia coreografiei*.

6.4. *Etnomuzicologia organologiei* are ca obiect specificul existenței instrumentelor muzicale populare, ca și a muzicii realizate prin acestea. Așa cum putem observa din activitatea grupului special de studii IFMC. condus de prof. Erik Stockmann, par să se detașeze o serie de probleme reprezentînd, totodată, norme de existență ale noii discipline științifice. Se evidențiază astfel : procesul existenței (evoluția, dispariția) instrumentelor muzicale populare ; descrierea structurii și catalogarea acestora după norme științifice specifice ; atestarea documentară ; modalitatea de execuție muzicală specifică fiecărui instrument ; jucăriile muzicale realizate de către copii și execuția respectivă ; procesul apariției unor noi instrumente muzicale ; procesul de preluare a muzicii de la un instrument la altul ; prilejurile de execuție și diferitele aspecte legate de acestea ; procesul de învățare ; relația execuției instrumentale cu muzica vocală ; instrumentele muzicale și muzica instrumentală în complexul folclorului colectivității în studiu ; importanța factorului uman atît în construcția și colportarea instrumentelor, cît și a muzicii instrumentale ; aspectul instrumentelor și al muzicii populare instrumentale și complexul folcloric și nonfolcloric contemporan etc. Etnomuzicologia organologiei mai poate afecta și probleme de metodologie devenite specifice prin aplicarea la obiectul ei ; apoi probleme privind implicarea altor științe inter- și intradisciplinare etnomuzicologiei.

6.5. *Etnomuzicologia experimentală* ne va putea oferi — în momentul cînd va fi pe deplin închegată — , un alt exemplu de ramură intradisciplinară, de astă dată născută din inepuizabilele resurse ale aplicării metodei experimentale în etnomuzicologie. Putem afirma, după o relativ îndelungată practicare a experimentării în multiple probleme de etnomuzicologie și într-o gamă variată de mijloace experimentale[62], că rezultatele, uneori chiar uimitoare — ca de ex. în cazul reliefării sistemului de proză melopeică sau în cel al aflării incipientului muzical al formulelor de adormire și onomatopeelor specifice cîntecului de leagăn — , îi conferă pe deplin calitatea de ramură disciplinară independentă. Încă prea puțin în atenția cercetătorilor muzicii tradiționale (populare), această nouă intradisciplină etnomuzicologică ar merita o grupă de studiu în cadrul IFMC, iar mai tîrziu și un seminar în învățămîntul de specialitate.

---

[62] Ghizela Sulițeanu, *Metoda experimentală în etnomuzicologie*, op. cit.

6.6. *Etnomuzicologia coregrafiei* va fi exemplul cu care vom încheia cele cîteva observații privind cercetarea intradisciplinară. Aci terenul este de mai multă vreme defrișat, descoperindu-ne — întocmai organologiei —, necesitatea studiului etnomuzicologic. Nu întîmplător coreologii simt nevoia consultării cu etnomuzicologii și invers. Pe de altă parte, însăși prezența grupului de studiu al dansurilor populare din cadrul IFMC-ului este relevantă, cu toate că tocmai acest aspect al studiului intradisciplinar nu a fost încă tratat.

Încă în 1960, G. P. Kurath atrăgea atenția asupra necesității asocierii etnomuzicologiei și a coreografiei în operația de analizare a dansurilor populare[63].

De astă dată, urmînd punctajul general intradisciplinar privind ramurile etnomuzicologiei, putem face și aci unele observații : a) Obiectul noii științe este muzica vocală și instrumentală în calitatea ei de însoțitoare a dansului popular. Avem de a face cu una dintre cele mai însemnate părți ale domeniului etnomuzicologiei, cu rădăcinile în începuturile manifestărilor muzicale, în care — așa cum ne semnalează și Curt Sachs[64], mișcările corporale dețineau o pluralitate funcțională, mai variată și mai diferită față de cea din zilele noastre ; b) Muzica ne apare strîns dependentă, în existența ei, de manifestarea coreografică[65], în cuprinsul căreia procesul de simbioză relevă o bogată problematică, totodată — în cea mai mare parte — fond comun de studiu etnomuzicologic și coreologic.

Ca norme ale noii discipline se au în vedere : 1) relația dintre muzica vocală, instrumentală și coreografie, ca relație dintre melodie—ritm—text și pași ; 2) diferite etape, ca și factorii evoluției muzicii de dans[66] ; 3) aspecte legate de prezența muzicii în diferitele ei manifestări (vocale, vocal-instrumentale, instrumentale), ca însoțitoare a coreografiei ; 4) analiza diferitelor tipuri de strigături (scandate, cîntate, antifonice) ; 5) relațiile sociale și artistice dintre instrumentiști și dansatori ; 6) analiza morfologică a tipurilor muzicii de dans și încercarea de stadializare pe straturi stilistice ; 7) tipurile de acompaniament[67] ; 8) aspectul contemporan și implicațiile muzical-coreografice de factură urbană[68] ; 9) posibilitatea de stratificare stilistică după relația dansului și structura muzicală etc. c) Metodologia aplicată în acest domeniu are firesc în vedere fenomenele studiate în întregul lor de manifestare, după caz, muzical-coreografică, muzical-coreografică-poetică sau muzical-poetică-artă dramatică. d-e) Prin structura ei, etnomuzicologia coregrafiei poate fi supusă cu mult succes (d) atît unei studieri interdisciplinare cu celelalte ramuri intradisciplinare ale etnomuzicologiei, cît şi (e) unei studieri interdisciplinare, în primul rînd cu toate acele discipline cu care etnomuzicologia şi coreologia populară prezintă interferenţe[69].

---

[63] *Dance, Music and the Daily Bread*, in „Ethnomusicology", vol. V, 1960, nr. 2, p. 1—9, apud Constantin Stihi-Boos, *Considerații, op. cit.*, p. 360.

[64] *Vergleichende Musikwissenschaft*, Leipzig, 1930 (*Die korperlichen Bindungen*, p. 75—80).

[65] Fiind considerată ca atare, chiar atunci cînd este executată doar spre ascultare, fără a fi dansată.

[66] Ghizela Sulițeanu, *Factorii evoluției muzicii dansurilor* populare, în REF, tom XI, 1966, nr. 4, p. 341—352.

[67] Ghizela Sulițeanu, *Muzica dansurilor populare din Muscel*, București, Editura Muzicală, 1976.

[68] Roderyk Lange, *On differences between the rural and the urban : Traditional Polish peasant dancing*, in *Yearbook of the I.F.M.C.*, vol. 6, Canada, 1964, p. 44—51.

7. În încheierea lucrării de faţă ţinem să prezentăm cîteva gînduri ce s-au conturat din ce în ce mai puternic în timpul redactării. Întîi că problematica cercetărilor inter- şi intradisciplinare ne-a apărut ca o cauză atît de importantă, încît avem sentimentul că nici pe departe nu s-a putut spune totul. Ne-am străduit însă să oferim, în primul rînd, o viziune cît mai cuprinzătoare a problematicii, care să motiveze cît mai temeinic aceste feluri de cercetare. Totdeodată, s-a reliefat necesitatea unui punct de vedere unitar de lucru, a cărui organizare poate fi pregătită încă din universitate sau de alte şcoli de predare a etnomuzicologiei. Astfel, se ivesc şi unele repercusiuni asupra programei analitice prin care să se aibă în vedere principalele discipline în cauză, cît şi — după necesitate —, colaborarea cu specialiştii respectivi, caz în care o trăsătură importantă a studiului o constituie adoptarea unui punct de vedere unitar.

Mai avem certitudinea că aproape toate problemele prezentate aci pot constitui, la rîndul lor, obiectul unor ample cercetări cu bogate rezultate pentru etnomuzicologie, avînd desigur în vedere cercetările inter- şi intradisciplinare, aşa cum a şi afirmat Gilbert Rouget: « L'avenir de l'ethnomusicologie est à la fois dans une spécialisation extrême et dans la collaboration avec des disciplines scientifiques parfois tres éloignées des sciences humaines... C'est vers une coopération interdisciplinaire qu'il convient d'orienter désormais les travaux d'ethnomusicologie[70] ».

De altfel, în timpul nostru, etnomuzicologia îşi afirmă din ce în ce mai puternic valoarea ei de ştiinţă independentă şi complexă, aptă a acoperi în mare parte chiar şi programa unei viitoare facultăţi speciale de cercetare a culturii orale tradiţionale.

ABOUT THE INTER- AND INTRADISCIPLINARY RESEARCHES IN ETHNOMUSICOLOGY

Abstract

Starting from the fact that by its very definition as a ,,*discipline whose object is the socio-historical and morphological study of the processes of oral existence structure of muzical culture in its popular traditional context in an area of ancient continuity of the holding community, reflecting its behaviour in the framework of different occasions*'', one can observe how in its notion itself some inter- and intradisciplinary researches are involved. So, the object of ethnomusicology appears to us widened towards such relata

---

[69] Pe această cale şi posibilităţile de studiu ne apar mult îmbogăţite.

[70] *Ethnomusicologie*, în *Ethnologie générale*, sous la direction de Jean Poirier, Encyclopédie de la Pléiade, Editions Gallimard, 1968, p. 1339—1390.

as : sociology , linguistics, psychology, physics, acousties, ethnography, history, choreography, aesthetics, philosphy and all the other sciences preoccupied by the spiritual activity of the human factor. In all the three modalities of tackling : multidisciplinary , interdisciplinary and — relatively recent — intradisciplinary, a cooperation is suggested at an equal rank of independence of the participant disciplines and not of subordination of one to another.

Up to now in ethnomusicology — as in other sciences too — one has given a greater attention to multidisciplinary research. The need for it was suggested still half a century ago by Constantin Brăiloiu and George Breazul, participants at the monographic researches initiated by the sociologist Dimitrie Gusti, the former being mainly orientated towards sociology and linguistics and the latter towards history of music and psychology.

But in face of the multidisciplinary research in which ethnomusicology submits somehow statically its object, the other disciplines offering her their contribution, *the inter-and intradisciplinary study modalities*, use in their turn the contribution of the ethnomusicological researches involved. Interdisciplinary research appears to us already prepared for the cooperation with disciplines as : psychology, psycho-physiology, acoustic-physics, history of music, literary folklore, popular choreology, history, aesthetics, sociology, social anthropology, dialectology, etc. This type of research appears to us directed by four points with value of principles : I. The solid theoretic and methodological knowledge of the appeal discipline and not only disparate aspects ; II. Evidencing of contact surface between it and ethnomusicology ; III. Selection of the tipic to be researched and centring on concrete objectives ; IV. Analysis of the possibilities of interdisciplinary contribution — according to each case — of theoretical and methodological order.

But on the other side, in so far as the data, deepen and increase one can reach new parameters towards the creation of new the so-called disciplines "of frontier", as for example : sociology of music, psycho-ethnomusicology, anthropology of music , etc.

The *intradisciplinary research* regards the study of certain aspects of general ethnomusicology, whose results could outline a scientific branch with independent character as for example : musical ethno-organology, ethnomusicology, of choreography, ethnomusicology of stylistical strata, history of ethnomusicology, methodology of ethnomusicology, experimental ethnomusicology, urban ethnomusicology, graphy and terminology of ethnomusicology , etc. The different branches so diversified in interdisciplinary research and with emphasis on the presence of traditional music can appear through two modalities : 1) as study between ethnomusicology and another folklore science, when the object represents an intradisciplinary structure, e.g. choreographic ethnomusicology and 2) as study with speciality character of some problems from the field of experimental ethnomusicology , or of music and musical instruments in ethnomusicology of organology.

Likewise, in the intra-disciplinary research one reveals the fulfilment of five points : a) establishing of te intradisciplinary study object and its place in ethnomusicology ; b) specifying of norms and existence processes ; c) methodological aspects ; d) implications of other intradisciplinary sciences and e) interdisciplinary implications. As examples of interdisciplinary research, the interrelationships with : linguistics, aesthetics, musicology, psychology, sociology are presented. For the intradisciplinary research the following exemplifications have been chosen : ethnomusicology of organology, experimental ethnomusicology and ethnomusioclogy of choreography.

STRUCTURI COMPOZIȚIONALE ÎN ȚESĂTURILE NORD-DOBROGENE

(CONSIDERAȚII PENTRU UN STUDIU COMPARATIV)

STELUȚA PĂRĂU

ARGUMENT

Dobrogea, pămînt al statorniciei dar și al marilor frămîntări, pămînt darnic și primitor pentru băștinași dar și pentru cei veniți în decursul necurmatelor furtuni ale istoriei. *Ea* rămîne ținutul care prin poziția sa geografică, prin relieful și natura sa, a constituit dintotdeauna unul din locurile românești pe care omul l-a stăpînit, în care a înfruntat vînturile, ploile și primejdiile, rămînînd însă întotdeauna drept și brav în luptă cu natura și cu istoria vitregă, harnic în orice fapt de viață, sensibil și înțelept în orice fapt de cultură.

Vestigiile arheologice și documentele istorice[1] demonstrează permanența, pe pămîntul dobrogean, a populației aborigene și a suprapunerii în structuri succesive a elementului românesc din celelalte ținuturi ale spațiului carpato-danubiano-pontic și a populațiilor alogene, conturîndu-se în timp acea *oikumenă dobrogeană* cu sistemul ei axiologic, nu ușor de descifrat și, pe cît de complex, pe atît de interesant.

Fiecare fapt de cultură populară pe care-l considerăm aparținînd *oikumenei dobrogene* implică decodificarea unor relații biunivoce dintre ,,românii autohtoni, așa-zișii dicieni "[2], moldoveni, mocani și păstori transilvăneni și diferitele populații stabilite aici, acestea fiind deopotrivă emițători și receptori ai mesajului constituit din cultura locurilor de baștină și cea a locurilor unde fie s-au oprit pentru o perioadă, fie s-au statornicit.

[1] Al. P. Arbore, *O încercare de reconstituire a trecutului românilor în Dobrogea*, în ,,Analele Dobrogei", anul III, 1922, nr. 2; idem, *Noi informații etnografice, istorice și statistice asupra Dobrogei și a regiunilor basarabene învecinate Dunării*, în ,,Analele Dobrogei", Cernăuți,anul XI, 1930; Constantin Brătescu, *Dobrogea în sec. XII*, în ,,Analele Dobrogei", Cernăuți, anul XI, 1930; Romulus Șeineanu. *Dobrogea — Schiță monografică* — Studii și documente, București, Editura Ziarului ,,Universul", 1928; Tudor Mateescu, *Permanența și continuitatea românilor în Dobrogea*, București, Direcția Generală a Arhivelor, 1970; Anca Ghiață, *Contribuții noi privind unele aspecte ale societății românești din Dobrogea în sec. XV-XIX*, în *Memoriile Secției de Științe Istorice*, seria IV, tomul I (1975 — 1976), București, Editura Academiei, p. 71—106; Gavrilă Simion, *Coordonate istorico-geografice*, în *Portul popular românesc din județul Tulcea*, Muzeul ,,Delta Dunării" — Tulcea, 1980.

[2] Constantin Giurescu, *Știri despre populația românească a Dobrogei în hărți medievale și moderne*, Constanța, Muzeul de Arheologie, f. a., p. 5.

REF, tom 37, nr. 1, p. 55—73, București, 1992

În aceste coordonate s-a dezvoltat o cultură populară tradițională în a cărei formulă — dificil de fixat — descifrăm procesul aculturației, dar și procesul de creștere internă, în cadrul cărora — de altfel — fiecare populație și-a manifestat originalitatea.

Decodificarea oricărui fapt de cultură aparținînd *oikumenei dobrogene* include un studiu comparativ în care analiza în detaliu și comparația capătă aceeași valoare de dominantă a unei cercetări cu totul deosebite pentru un etnolog : „Aussi nulle part ne trouverons-nous un matériel aussi intéressant et aussi varié pour l'anthropologue et pour l'ethnographe, qui disposent pour leurs recherches, sur un territoire relativement très restreint, d'une foule de données sur les aspects de la vie des différents peuples ainsi que réciproquement les uns sur les autres du point de vue ethnique pans cette enclave territoriale. Il serait possible d'admettre également la drésence continue d'un élément roumain"[3].

Permanența elementului românesc în Dobrogea și totodată caracteristicile *oikumenei dobrogene* se demonstrează prin :

a) unitatea artei populare românești din această zonă cu cea din întreg spațiul românesc ;

b) similitudini și diferențe între arta populară românească și cea a celorlalte populații, fiind însă dificil să subliniem influența în exclusivitate a culturii uneia dintre etnii asupra celeilalte.

„Il est bien difficile d'affirmer l'existence d'une nationalité précise à l'exclusion de toutes les autres" [4].

Relevarea aspectelor enunțate mai sus se conturează din cercetările noastre fundamentale și aplicative, privind țesăturile decorative aparținînd diferitelor populații din zona nord-dobrogeană, încercînd să stabilim notele comune și diferențiatoare între faptul de cultură populară românească și cel al grupurilor etnice cu care românii au conviețuit. Rezultatele acestor cercetări constituie obiectul prezentei lucrări, fără pretenția ca studiul de față să fie exhaustiv.

Menționăm că vom analiza cîteva din categoriile de țesături, comparînd categoria respectivă a artei populare românești cu cea similară a acelei populații care o deține în patrimoniul său etnografic[5]. Analizînd țesăturile decorative ale populațiilor din zona nord-dobrogeană pentru a demonstra aspectele caracteristice ale *oikumenei dobrogene* am avut în vedere două dintre aspectele metodei comparative : etapa structurală (morfologică) și etapa comparativă (a tipologizării), dat fiind faptul că posibilitățile de cercetare aplicativă — și deseori și a celei fundamentale — nu ne-au permis decît studiul patrimoniului etnografic din secolul al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, pentru toate populațiile. Desigur că aceasta nu exclude etapa genetic-istorică a cercetării comparative, care însă depășește obiectul prezentului studiu.

Indiferent de caracterul paradigmatic sau sintagmatic al comparației, metoda comparativă oferă posibilități de abordare complexă a faptelor de cultură populară, realităţile din teren şi studiu teoretic confirmînd faptul că ,,Pentru atingerea ţelurilor specifice disciplinelor etnologice, istorice şi cultural-antropologice, cercetările asupra artei populare şi nu în mai mică măsură cele ale ornamenticii populare s-au sprijinit în tot mai largă măsură pe metoda comparativ-istorică.

---

[3] Al. P. Arbore, *La culture roumaine en Dobroudja* — Extrait de *La Dobroudja*, Bucarest, 1938, p. 9.

[4] *Ibidem*, p. 15.

[5] În acest sens comparația se face numai între două populații, unul sau altul din tipurile de țesături neaparținînd și celorlalte etnii, în afara celor a căror țesături sînt analizate la respectivul punct al lucrării.

Comparaţia externă a fenomenului cu cele similare sau anexe din zone etnografice şi comunităţi aflate pe trepte analoage de dezvoltare, deopotrivă cu *comparaţia internă* din cuprinsul aceleiaşi unităţi social-etnografice şi fenomenele de acelaşi fel care le-au precedat au înlesnit şi înmulţit simţitor posibilitatea de interpretare social-istorică a materialelor de artă populară'' [6].

Comparaţia internă pe care am abordat-o în studiul nostru a relevat două laturi ale demonstraţiei — pe care ne-am propus-o, prin analiza următorilor factori ce determină — considerăm noi — structura compoziţională a obiectului de artă populară, şi anume : *funcţionalitatea* (*I*), *sintaxa cîmpilor ornamentali sau compoziţia ornamentală* (II), *repertoriul ornamental* (*III*).

,,Calităţile artistice ale obiectelor pornesc de la forma funcţională a piesei respective, ceea ce determină identificarea dependentă a pantonomiei cu funcţionalitatea. În aceeaşi categorie se înglobează şi ornamentele şi cromatica, primordial funcţionale prin rolul şi valoarea de eficienţă magică în desăvîrşirea acţiunii la care participă obiectul — indiferent de categorie — cît şi mai apoi, prin rolul de mesaj'' [7].

ŞTERGAR ROMÂNESC /,,GEAULÎC'' ŞI ,,CEVRE'' TURCO-TĂTĂRĂŞTI [8]

I. Funcţionalitatea

,,Ştergarul ocupă un loc important în decoraţia casei ţărăneşti''. El este prezent în toate zonele ţării, deosebindu-se prin modul de expunere, de încadrare în ansamblul ornamental al interiorului, cu accentuate diferenţe privind dimensiunile şi cromatica, motivele sau modul de integrare în cuprinsul interiorului''. [. . .] ,,Ştergarele numite şi ,,şterguri'', ,,peşchire'', ,,chindee'' sau ,,tindee'', ,,păsturi'', ,,felegi'' sau chiar ,,prosoape'' astăzi, reprezintă elementul care aduce în interior o notă dinamică, de uşoară mişcare'' [9].

În arhitectura interiorului tradiţional al populaţiei româneşti din Dobrogea, ştergarele au avut — ca în întreaga ţară — un rol deosebit prin nota dată de ornamentica şi cromatica lor, reliefîndu-se pe albul pereţilor prin dispunerea fie în formă de ,,fluture'', fie cu capetele lăsate în jos şi avînd ca centru de greutate ,,fonda'' făcută sau prinsă la mijloc. Prin funcţia lor decorativă, ştergarele româneşti din Dobrogea se încadrează în tipul de „ştergare de perete", cu asemănări pregnante cu ştergarele din sudul ţării[10].

---

[6] Nicolae Dunăre, *Ornamentică tradiţională comparată*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1979, p. 18.

[7] Tancred Bănăţeanu, *Prolegomene la o teorie a esteticii artei populare*, Bucureşti, Editura Minerva, 1985, p. 135.

[8] Menţionăm că celorlalte populaţii nu le este caracteristică această categorie de ţesături decorative — ştergarele — , fapt ce a determinat limitarea analizei noastre asupra genului respectiv doar la cele două populaţii (în acest sens vezi şi nota 5).

[9] Marina Marinescu, *Arta populară românească — Ţesături decorative*. Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1975, p. 58.

De formă dreptunghiulară (geaulîcurile) şi pătrată (cevrelele), ştergarele turco-tătărăşti au avut în interiorul tradiţional un rol decorativ, asemenea celor româneşti. Ca notă de diferenţiere în cadrul acestei asemănări, menţionăm faptul că piesele de tip geaulîc şi cevre au rol decorativ doar în timpul ceremonialului de nuntă şi botez, în rest fiind păstrate ca zestre.

În ce priveşte amplasarea lor pe pereţi, ştergarele turco-tătărăşti se diferenţiază de cele româneşti prin modul de aranjare. Aceste piese sînt astfel dispuse încît la cele de tip geaulîc ornamentul unuia din capete (cel care se îndoaie) continuă ornamentul capătului ce rămîne stabil, iar la cele de tip cever ornamentul capătă relief prin aducerea în mijloc a fiecărui colţ ornamental. Se creează astfel impresia de reflexie la geaulîc şi de conexiune la cevre. Referitor la modul de amplasare a pieselor turco-tătărăşti se menţionează şi fixarea lor de grinzi, relaţionîndu-se, sub acest aspect, cu ştergarele din Transilvania şi Moldova: „În Transilvania sau în Moldova, ori la populaţia turco-tătărască din Dobrogea, grinzile transversale servesc ca suport pentru fixarea unor ştergare [...]"[11].

II. Sintaxa cîmpilor ornamentali (compoziţia ornamentală)

„Importantă şi definitorie pentru caracterul specific etnic al artei populare este compoziţia ornamentală. Elementul ornamental sau cel cromatic, în sine, pot fi atribuite, în ultimă analiză, oricărei culturi etnografice, dar structura compoziţională, sintaxa creaţiei populare defineşte peremptoriu apartenenţa etnică a creaţiei respective"[12]

Analizînd compoziţia ornamentală a ştergarelor româneşti din Dobrogea observăm că ea se integrează acelei variante caracterizate prin „cîmp central monocrom şi registre ornamentale cuprinzînd motive vegetale sau geometrice, concentrate la capete. Suprafaţa ţesăturii rămîne albă, spre margini apărînd o decoraţie destul de densă, geometrică şi fitomorfă, care este dispusă de obicei în trei benzi de lăţime diferită. Uneori banda mai îngustă apare spre centrul piesei, cea mai lată fiind aşezată spre margini, alteori banda îngustă se află între cele două late. Acesta este tipul de compoziţie ce tinde să se continue mai ales în sudul ţării, în Muntenia, Oltenia şi Dobrogea"[13].

De formă dreptunghiulară şi de diferite dimensiuni, ştergarele româneşti din Dobrogea au dispusă o compoziţie ornamentală alcătuită din registre şi compactă la capete, fiind orientată:

1) *pe axe paralele*
2) *pe axe verticale şi orizontale*

După importanţa (direct proporţională cu lăţimea) pe care registrele o au în sintaxa cîmpilor ornamentali, le încadrăm în:

— registre principale (registre late) *A*

---

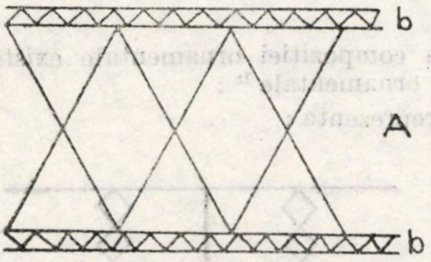
[10] *Ibidem*, p. 64.
[11] *Ibidem*, p. 58.
[12] Tancred Bănăţeanu, *Prolegomene* ..., p. 272.
[13] Marina Marinescu, *op. cit.*, p. 62.

— registre secundare (registre înguste) *b*, la care adăugăm

— elemente complementare (care apar în spaţiul registrelor principale) *c*

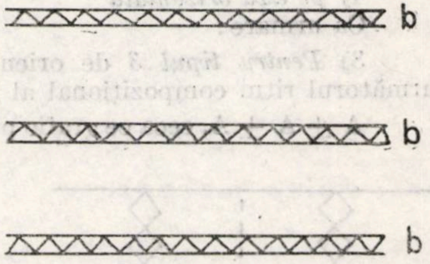
Avînd în vedere această grupare a registrelor cît şi orientarea lor, subliniem ritmul alternanţei sau repetării lor, afirmînd că :

1) Pentru orientarea de *tip 1* a registrelor există următorul ritm compoziţional :
b A b cu varianta A n (b)
sau b b b cu varianta n (b) n(b) n(b), ceea ce grafic putem reprezenta :



il.1

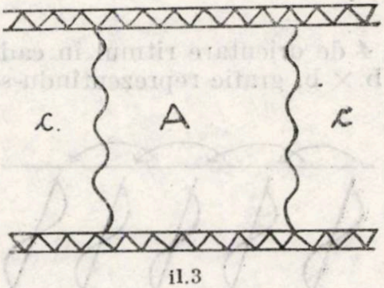
sau



il.2

2) Pentru orientarea de *tip 2* a registrelor există următorul ritm compoziţional :

b A + c b, uneori cu varianta n(b) A+c n(b), ceea ce grafic se poate reprezenta :



il.3

În cadrul sintaxei cîmpilor ornamentali şi ca urmare a compoziţiei ornamentale, relevantă este şi prezenţa vrîstelor care au un dublu rol fie în cadrul aceleiaşi compoziţii, fie în compoziţii diferite, încît menţionăm :

— *vrîste cu rol delimitator* — între cîmpul şi capetele ştergarului sau între registre, numărul lor variind între 1 şi 4 ;

— *vrîste cu rol decorativ*, acestea fiind grupate în registre compacte, numărul lor variind între 5 şi 20 şi avînd astfel importanţa unui cîmp ornamental ales (orientare de *tip 1*).

Privind sintaxa cîmpilor ornamentali în compoziţia ornamentală a ştergarelor turco-tătărăşti, menţionăm că aceasta este realizată în raport cu forma piesei. La ştergarele dreptunghiulare (de tip geaulîc) compoziţia ornamentală este dispusă la capete (izomorfism cu ştergarele româneşti), diferenţierea constînd în faptul că dispunerea cîmpilor nu se face în registre, ci într-o singură bandă (15—25 cm).

În structura acestei benzi ornamentale, motivele se repetă simetric pe verticală în raport de un alt motiv sau în raport de linia de mijloc a ştergarului. În cazul pieselor mai noi, compoziţia ornamentală (realizată într-o altă tehnică şi cu alte materiale) este dispusă la capete într-o bandă îngustă prin repetarea unui motiv. Avînd în vedere aceste tipuri de compoziţie ornamentală specificăm şi orientarea lor [14]:

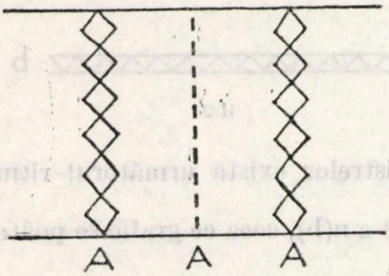
3) *pe axe verticale şi simetrice faţă de un ax central*

4) *pe axă orizontală*

Ca urmare:

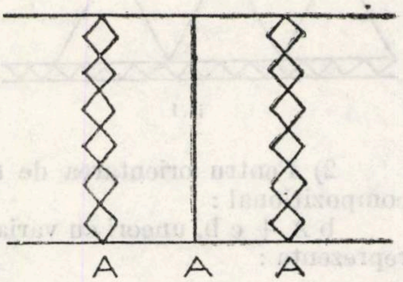
3) *Pentru tipul 3* de orientare a compoziţiei ornamentale există următorul ritm compoziţional al benzii ornamentale [15]:

A ± A ± A, ceea ce grafic putem reprezenta :



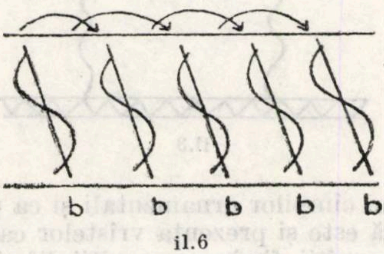
il.4

şi



il.5

4) Pentru *tipul 4* de orientare ritmul în cadrul benzii ornamentale este de formula b × b × b, grafic reprezentîndu-se astfel :



il.6

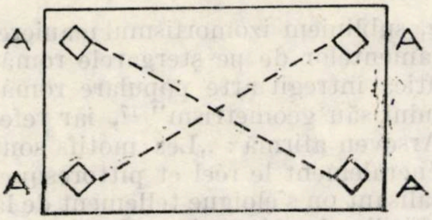
— La şetergarele pătrate (de tip cevre) compoziţia ornamentală este realizată prin dispunerea în fiecare colţ a motivului (acelaşi în cele patru colţuri). Uneori acest motiv este încadrat pe două sau trei laturi de un element complementar, permițîndu-ne astfel stabilirea unui alt tip de orientare a cîmpilor ornamentali:

---

[14] Numerotarea tipurilor de orientare a compoziţiei ornamentale se face în continuarea celei de la ştergarele româneşti.

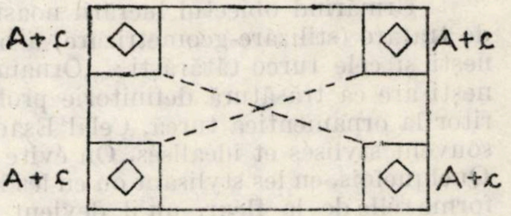
[15] Subliniem că în cazul structurii compoziţionale a ştergarelor turco-tătărăşti notarea cu litere se face pentru motiv şi nu pentru registru (cîmp) ornamental.

5) *pe axe diagonale* cu un ritm compozițional A × A × A × A și A + c × A + c × A + c × A + c, care grafic se poate reprezenta:



il.7

și



il.8

Considerăm că o analiză de acest gen prezintă, alături de alte modalități de interpretare, avantajul stabilirii specificului etnic, ea implicînd însă și analiza repertoriului ornamental la care ne vom referi în cele ce urmează.

III. Repertoriul ornamental

În sintaxa cîmpilor ornamentali rolul predominant revine ornamentelor și îndeosebi motivelor, nuclee ale oricărei compoziții ornamentale. „Le motif est un élément qui constitue à lui seul ou combiné avec d'autres motifs, une ornamentation. L'ornement peut être formé d'un ou de plusieurs motifs. Ainsi un motif seul peut être considéré en même temps comme un ornement [. . .]. Les motifs peuvent être comparés à des mots qui composent une phrase. Seuls ou accompagnés d'autres motifs, ils forment cette phrase décorative qui s'appelle ornament. Un ornement peut être formé ou d'un motif unique ou de la répétation du même type de motif ou bien de la combinaison de différents motifs, composée de façon à former un ornement"[16].

Analiza patrimoniului muzeal și a patrimoniului virtual ne conduce la compoziția privind conținutul ornamenticii — la această categorie de țesături aparținînd populației românești și celei turco-tătărăști — a variantelor motivelor vegetale și a motivului „pomul vieții".

Observăm că ștergarele românești din Dobrogea aparțin și prin conținutul motivisticii tipului din sudul țării, ornamentele geometrice, vegetale, zoomorfe, avimorfe și antropomorfe alcătuind prin dispunerea lor alternantă sau repetată acele compoziții plasate compact la capete. Dintre ornamentele amintite ne vom referi la motivele vegetale (fitomorfe și florale) pentru a le putea compara cu cele de pe ștergarele turco-tătărăști.

Frecvent apar pe ștergarele românești: „coronița", „trandafirul", „bobocul" de trandafir sau laleaua, „floarea pologului" (transpusă de pe covor), „buchetul" (de flori), „vița de vie" (cu sau fără strugure), „ramura" cu frunze, vrej cu frunze și flori.

---

[16] Gelal Esad Arseven, *Les arts decoratifs turcs*, Istanbul, Millie Egitim Bassimwesi, f.a. p. 76.

Menționăm că motivele fitomorfe și florale apar în general asociate și mai rar cele fitomorfe izolat, fapt ce ne-a determinat să le numim cu un singur termen — vegetale. Reprezentarea motivelor de pe ștergarele dobrogene este geometrizantă, ceea ce constituie încă o notă ce relevă unitatea artei populare dobrogene cu arta populară din celelalte zone etnografice românești.

Urmărind obiectul lucrării noastre, subliniem izomorfismul manierei de tratare (stilizare-geometrizare) a ornamentelor de pe ștergarele românești și cele turco-tătărăști : „Ornamentica întregii arte populare românești are ca trăsătură definitorie profundul său geometrism" [17], iar referitor la ornamentica turcă, Celal Esad Arseven afirmă : „Les motifs sont souvent stylisés et idéalisés. On évite généralement le réel et pittoresque. Quelquefois, en les stylisant ou en les idealisant on s'éloigne tellement de la forme rélle de la fleur, qu'il devient difficille de déterminer l'espèce de celle-ci" [18].

Izomorfismul manierei de reprezentare a motivelor coexistă — în comparația pe care o facem — cu diferențierea privind conținutul motivisticii. Deosebim în ornamentica vegetală a ștergarelor turco-tătărăști : „laleaua", „garoafa", „panseaua", „stînjenelul", „floarea și fructul de rodie", „zambila", uneori și „vița de vie" cu sau fără strugure.

Diferențierea privind semantica motivelor vegetale decurge din însăși legătura care există între artă și viață. Omul de pretutindeni și dintotdeauna a transpus în creația sa elementele din natura care-l înconjoară. Nimic gratuit în această reprezentare a motivelor vegetale, ci însăși viața cu firescul dar și cu complexitățile ei. Cotidianul și-a găsit imediat locul în arta pe care femeia a creat-o pentru a înfrumuseța interiorul casei și al familiei sale. Evident că multe din aceste flori sînt în viața cotidiană simboluri — ale purității, al nobleței, al norocului — și ca atare devin simboluri și în decorativismul țesăturilor respective, ele variind ca sens în raport cu sentimentele și ideile fiecărei populații, cu epoca în care au fost create [19]. „În consecință, elementele constitutive ale decorului tradițional, arta populară și formele ei de realizare, gusturile și trebuințele estetice corespunzătoare sînt rezultatul unei condiționări social-economice mijlocite" [20].

Un motiv de circulație universală și frecvent întîlnit atît pe ștergarele românești cît și pe cele turco-tătărăști din Dobrogea este „pomul vieții". Analiza reprezentării motivului pe aceste piese evidențiază prezența sa în diferite forme.

Pe ștergarele românești din Dobrogea întîlnim reprezentarea motivului sub forma vasului cu flori purtînd denumiri locale : „ghiveciul", „ghiveciul cu flori", „macul" (deși apare sub forma ghiveciului cu garoafe), iar în zona dunăreană apare și sub denumirea „sacsîia" — ca tot sudul țării. Vasul cu flori apare întotdeauna pe registrul principal (lat), registrele secundare (înguste) fiind constituite din motive geometrice sau din motive vegetale; în acest caz compoziția ornamentală este de tip 1 (vezi sintaxa cîmpilor ornamentali). Uneori apare forma vasului cu flori, cu păsări, elementele avimorfe fiind plasate în partea de sus a motivului sau sub forma vasului cu flori avînd la bază fie două elemente antropomorfe, fie motivul „horei". De asemenea, sînt reprezentate și ștergarele românești din județul Tulcea și formele în care vasul lipsește, lăsîndu-se ca rădăcinile să fie observabile. Apare fie ca un arbore ce se înalță direct din pămînt, fie ca un copac care are rădăcina sub formă de triunghi. Uneori arborele de acest tip este păzit de păsări care nu sînt întotdeauna afrontate sau este încadrat de figuri umane, de motive zoomorfe și avimorfe.

---

[17] Tancred Bănățeanu, *op. cit.*, p. 258.

[18] Celal Esad Arseven, *op. cit.*, p. 57.

[19] Nu considerăm reprezentările elementelor vegetale drept rezultatul procesului de disoluție a motivului „pomului vieții". Prezența total autonomă a motivelor vegetale este, probabil, legată de reprezentarea naturii înconjurătoare.

[20] Nicolae Dunăre, *op. cit.*, p. 24

Această formă a motivului se întîlnește pe ștergarele turco-tătărăști [21] din județul Tulcea, sub forma unui copac ale cărui rădăcini sînt vizibile sau sub forma unui buchet amplu de flori — caracteristice artei decorative turcești — legate cu o fundă de sub care ies cîteva rădăcini. Întrepătrunderea celor două forme în arta decorativă turcă a dus la o imagine plastică deosebită, în care modalitatea orientală de tratare este evidentă. Întîlnim pe ștergarele turco-tătărăști din zona nord-dobrogeană imaginea arborelui sacru — a chiparosului — sau a unui arbore cu diverse fructe și flori avînd rădăcina ca un triunghi ieșind dintr-un vas care este plasat aproximativ la jumătatea rădăcinii. Pomul este însoțit uneori de păsări. Analizînd sintaxa cîmpilor ornamentali am subliniat repetarea simetrică pe verticală a celor două motive în raport de un alt motiv (central) sau față de linia de mijloc a centrului. Uneori, central, apare o formulă de bun-augur, simetria celor două motive realizîndu-se față de aceasta.

Diferitele modalități de reprezentare a motivului „pomul vieții" exprimă, prin imagini plastice, psihologia și istoria culturii fiecăreia dintre cele două populații din Dobrogea în a căror ornamentică motivul este prezentat.

În cele ce urmează ne vom referi la cromatica acestor categorii de țesături, avînd în vedere că motivele capătă contur deplin și își îmbogățesc semnificația datorită cromaticii.

Ștergarele românești cu cîmpul alb învîrstat cu: alb, albastru sau cu borangic, prezintă la capete cromatica culorilor fundamentale ale arniciului: alb, roșu, bleumarin, iar la cele mai noi culori vii: albastru, galben, indigo, verde. Firul și „fluturii" de metal dau o strălucire deosebită.

Ștergarele turco-tătărăști se disting printr-o cromatică foarte vie, care uneori pare nefirească în contextul legilor armoniei cromatice, dacă le-am privi izolat: bleu deschis, corai, roz, indigo, liliachiu, verde-deschis, galben, negru, roșu. La aceasta se adaugă firul metalic argintiu și auriu sau chiar firul de aur și argint. Culorile șocante ale artei decorative turcești alcătuiesc însă un tot unitar de o deosebită armonie, ele fiind dozate cu un simț desăvîrșit al armoniei.

Analiza și comparația ștergarelor românești și a celor turco-tătărăști din județul Tulcea ne permit să stabilim similitudini și diferențe în funcția și compoziția lor ornamentală, în conținutul și sensurile motivisticii, în modul de reprezentare a motivelor, în cromatică, în tehnica realizării, iar pe de altă parte să subliniem unitatea ștergarelor românești cu cele din întreg spațiul românesc și îndeosebi cu cele din sudul țării.

---

[21] Subliniem că motivul „pomul vieții" în cadrul ștergarelor turco-tătărăști apare prezentat doar pe cele de formă dreptunghiulară (geaulîc).

Cercetarea acestor aspecte conduce la concluzii complexe și nu ușor de descifrat, referitoare la stilul fiecărei comunități în a privi și reflecta prin artă realitatea. Denumirea motivelor, sensurile lor trecute și prezente pe care etnologul le descifrează în cercetarea sa constituie anticiparea evoluției oricărei forme de artă și ca atare și a artei populare : ,,Orice act de cultură constă în transpunerea unui segment de natură într-un semnificant, adică într-un element material încărcat cu un înțeles spiritual [...]. Firește că semnificația dintre semnificantul sensibil și semnificația inteligibilă variază de la o epocă la alta'' [22].

SCOARȚĂ ROMÂNEASCĂ/,,CHILIME'' ȘI IAMBULE AROMÂNEȘTI

Problematica pe care ne-am propus-o spre descifrare în lucrarea noastră se conturează atît prin analiza structurii compoziționale a scoarțelor dobrogene raportate la același gen de țesături din întreg spațiul românesc, cît și prin raportarea la acestea a categoriei de țesături similare aparținînd populației aromânești din Dobrogea.

Dezvoltîndu-se din necesitățile de decorare ale interiorului țărănesc, scoarța dobrogeană [23] a avut rolul de a crea o puternică notă cromatică între rafinatele țesături de borangic, fapt ce include interiorul tradițional dobrogean în viziunea unitară a țării. Scoarțele și covoarele au contribuit de asemenea la împodobirea locuinței—cort și a pereților oricărei încăperi din interiorul aromânesc, creînd impresia unui spațiu în care domină legile echilibrului. ,,În casa aromânească cu mobilier puțin și simplu, ponderea decorativă cade pe țesăturile groase, policrome, de lînă sau păr de capră. Pereții văruiți ai încăperilor de locuit au fost acoperiți, în timp, cu scoarțe și covoare, creîndu-se astfel, prin cromatică cu predominanțe de grena și negru, ca și prin decorul lor oarecum aglomerat, o impresie de îngustare, de reducere a spațiului interior. Dimpotrivă, datorită țesăturilor care le acoperă, patul și podeaua se disting ca suprafețe mari de culoare, iradiind lumina, dînd impresia de aerat, de spațios'' [24]. Unitatea scoarțelor românești din Dobrogea cu cele din întreaga țară, cît și similitudinile/diferențele între acestea și scoarțele aromânești se explică prin echivalența și nonechivalența determinată de factorii pe care i-am considerat determinanți în demonstrația noastră : funcționalitatea (I), sintaxa cîmpilor ornamentali (II), repertoriul ornamental (III).

I. Funcționalitatea

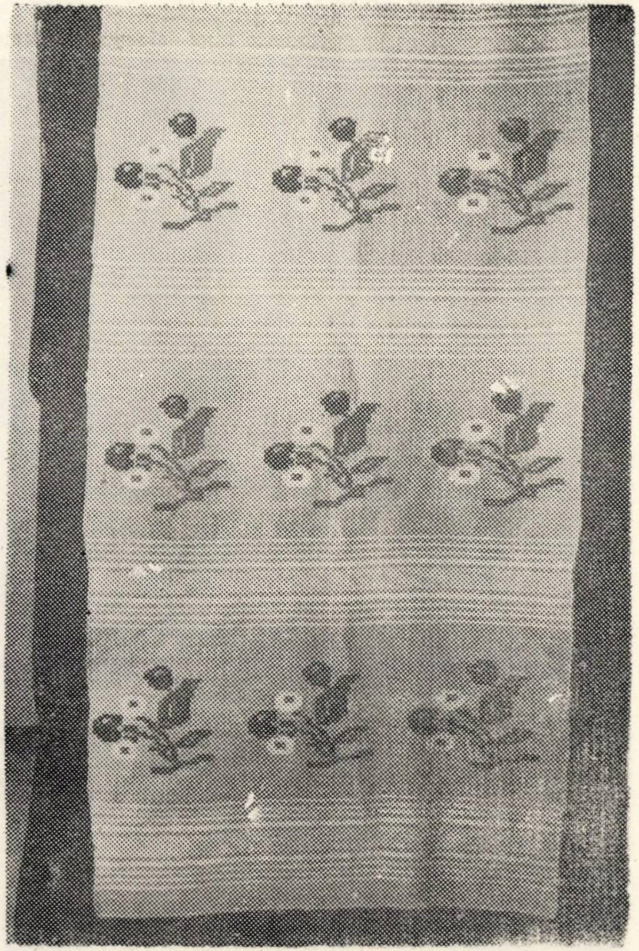
Considerînd ca prim factor al unității, al echivalenței și al nonechivalenței însăși funcționalitatea scoarțelor, menționăm cele trei tipuri de

---

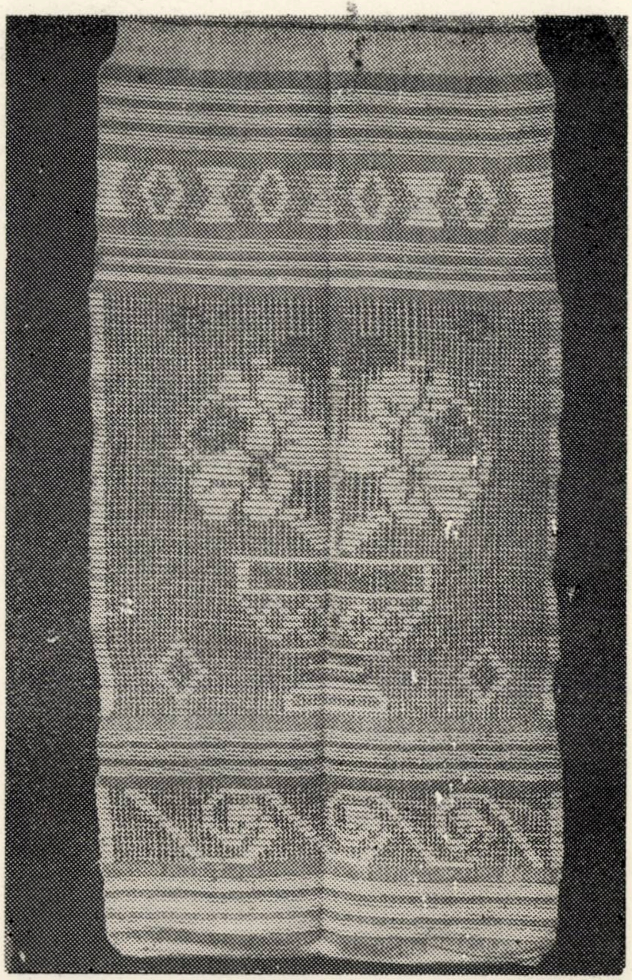
[22] Henri Wald, *Ideea vine vorbind*. București, Editura Cartea Românească, 1983, p. 275.

[23] Folosim termenul generic de ,,scoarță'' avînd în vedere funcția țesăturilor respective (cu mulțimea ipotezelor privind originea acestei funcții) și nu tehnica realizării.

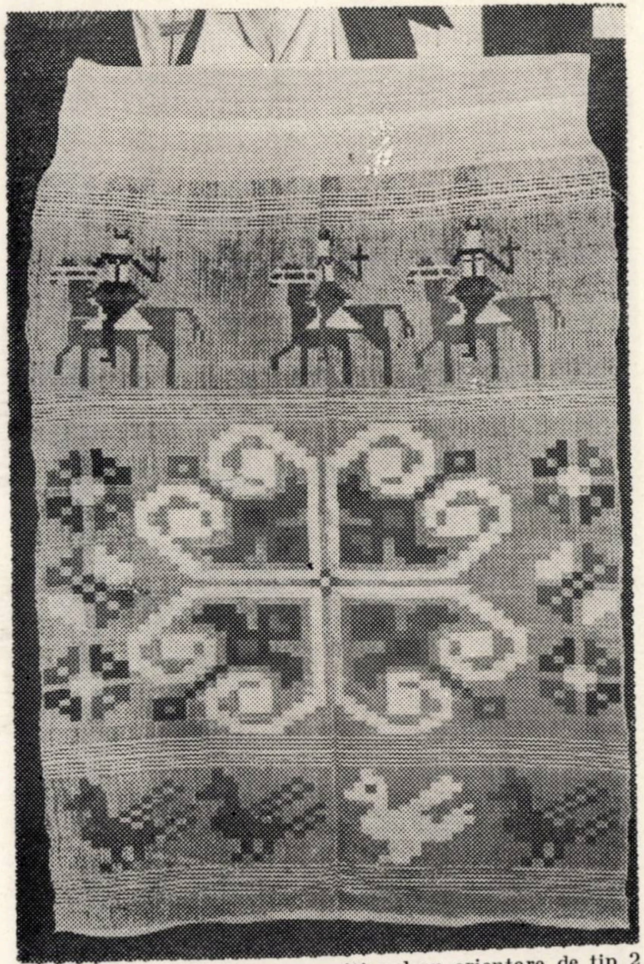
[24] *Arta populară a aromânilor din Dobrogea*, București, Editura Minerva, p. 11.



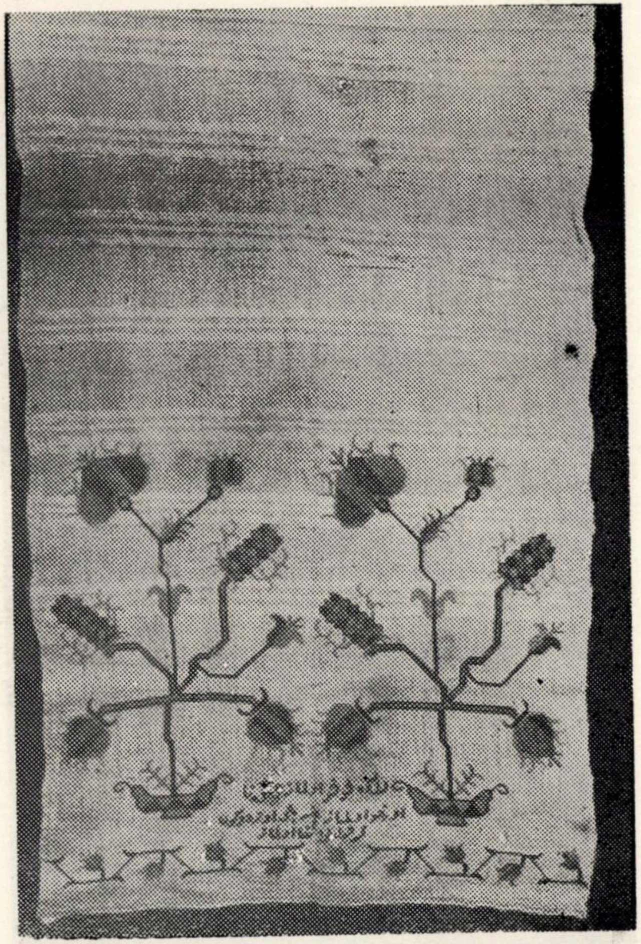
Ştergar românesc — ritm compoziţional cu orientare de tip1 bAb



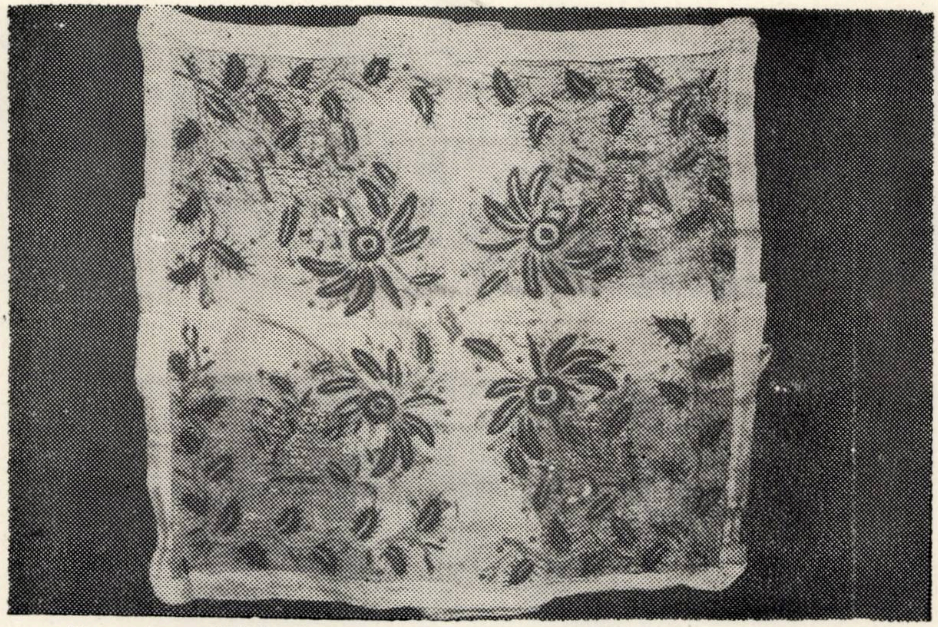
Ştergar românesc — ritm compoziţional cu orientare de tip 1 b b b



Ştergar românesc—ritm compoziţional cu orientare de tip 2 b A + c b

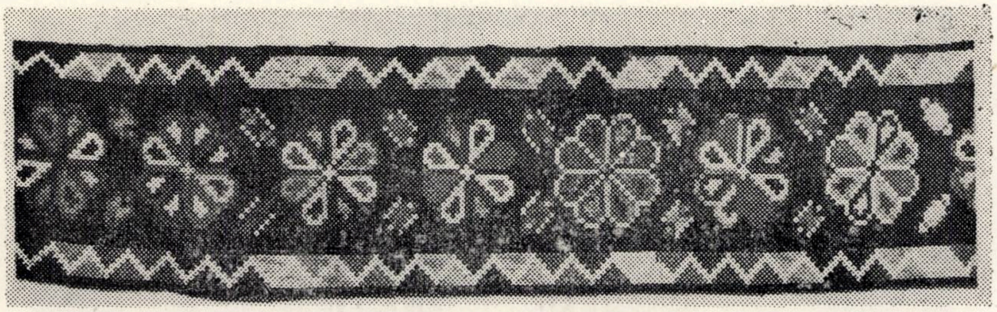


Ştergar turco-tătărăsc (geaulic) — ritm compoziţional cu orientare de tip 3 cu motivul „sacsîia"

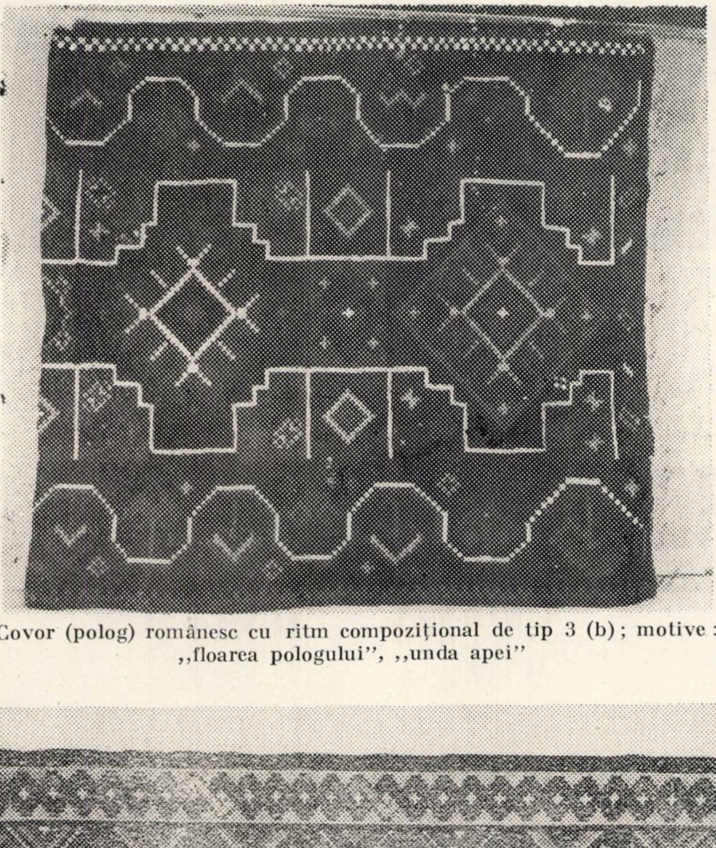


Ştergar turco-tătărăsc (cevre) cu ritm dispus pe axe diagonale A × A × A × A

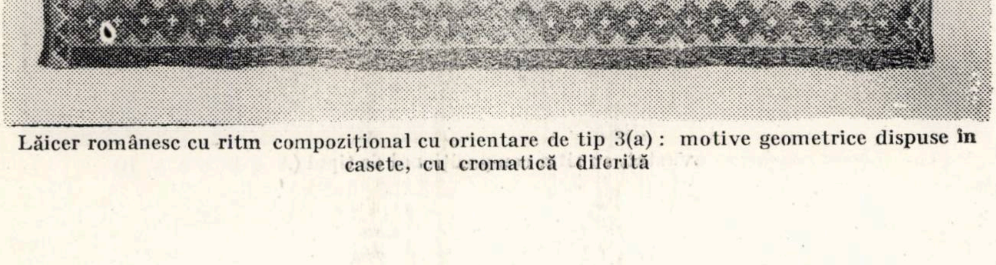
Lăicer românesc învîrstat, cu ritm compoziţional de tipul (A + B + A + B)



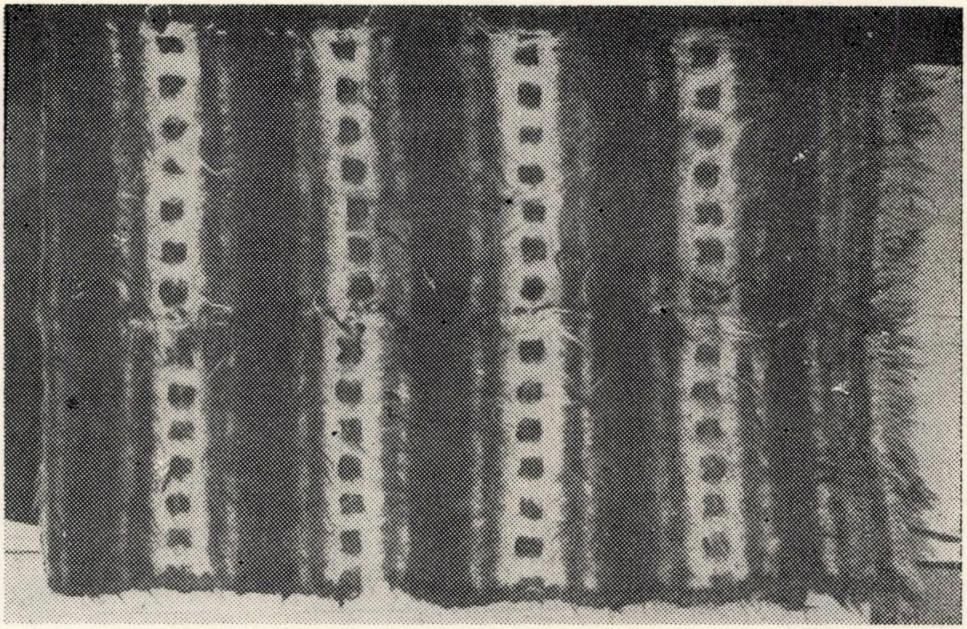
Lăicer românesc cu ritm compoziţional de tipul A + A + A + A + A; motivul ,,miezul nucii"



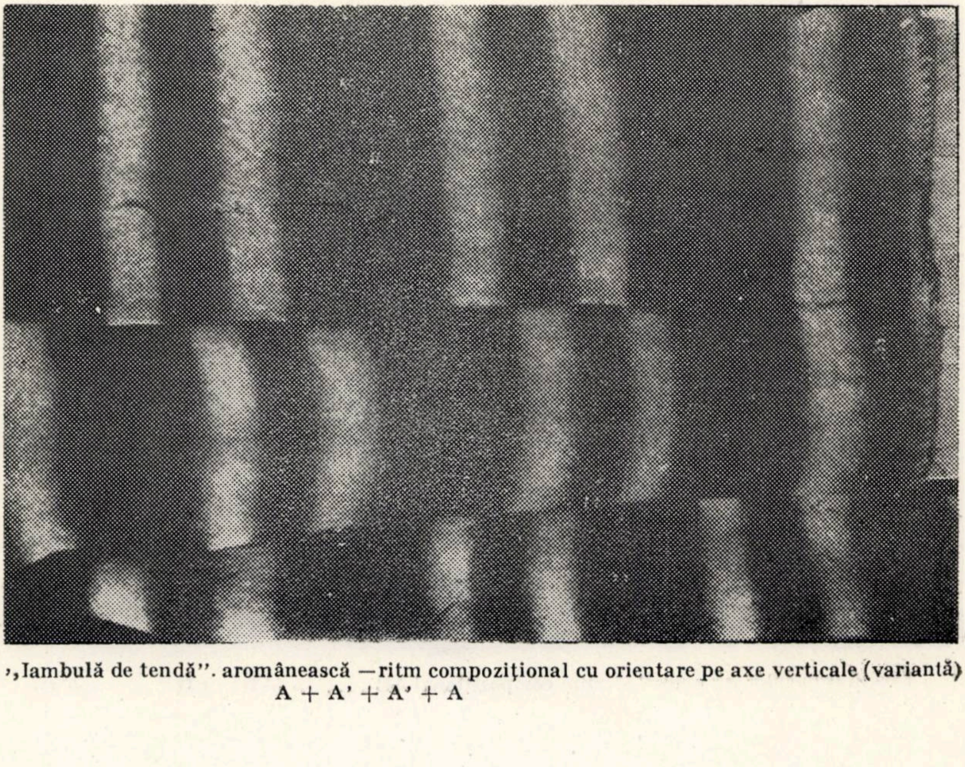
Covor (polog) românesc cu ritm compoziţional de tip 3 (b); motive: ,,floarea pologului", ,,unda apei"



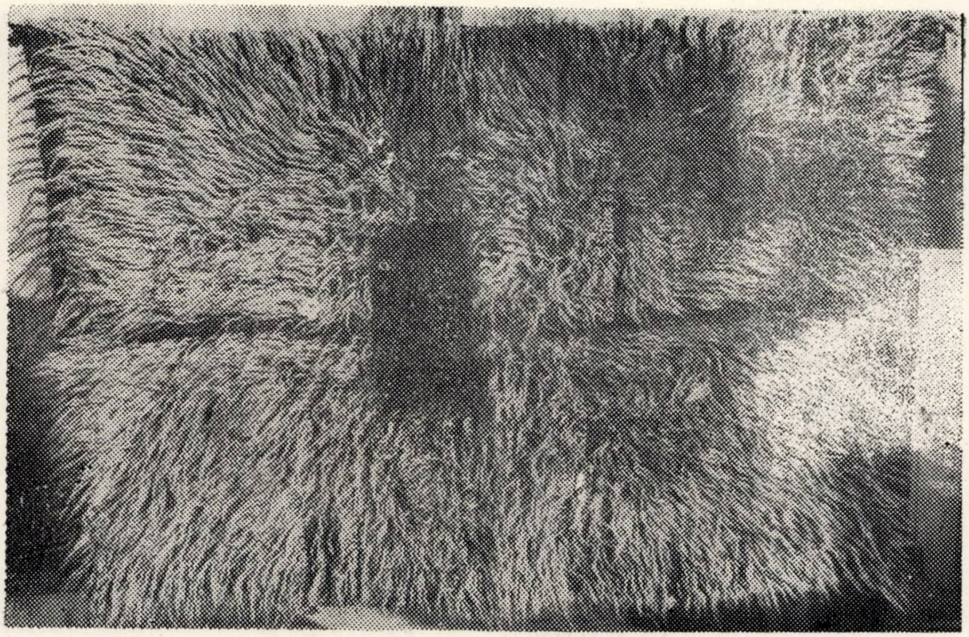
Lăicer românesc cu ritm compoziţional cu orientare de tip 3(a): motive geometrice dispuse în casete, cu cromatică diferită



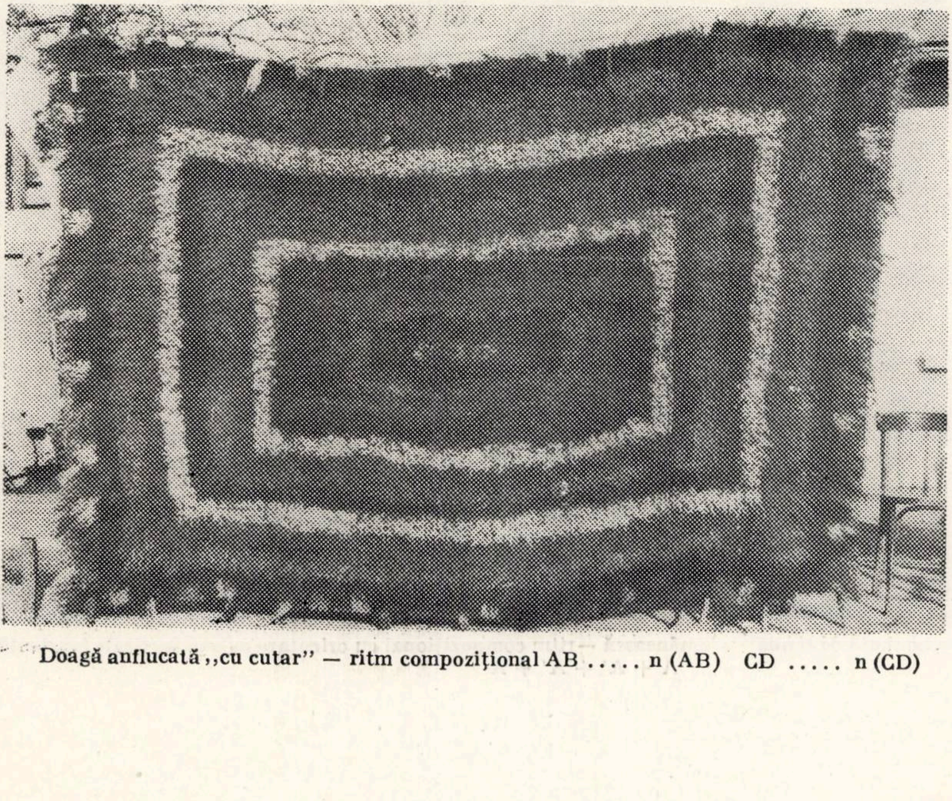
,,Iambulă cu ochi'' aromânească — ritm compoziţional cu orientare pe axe verticale (b)



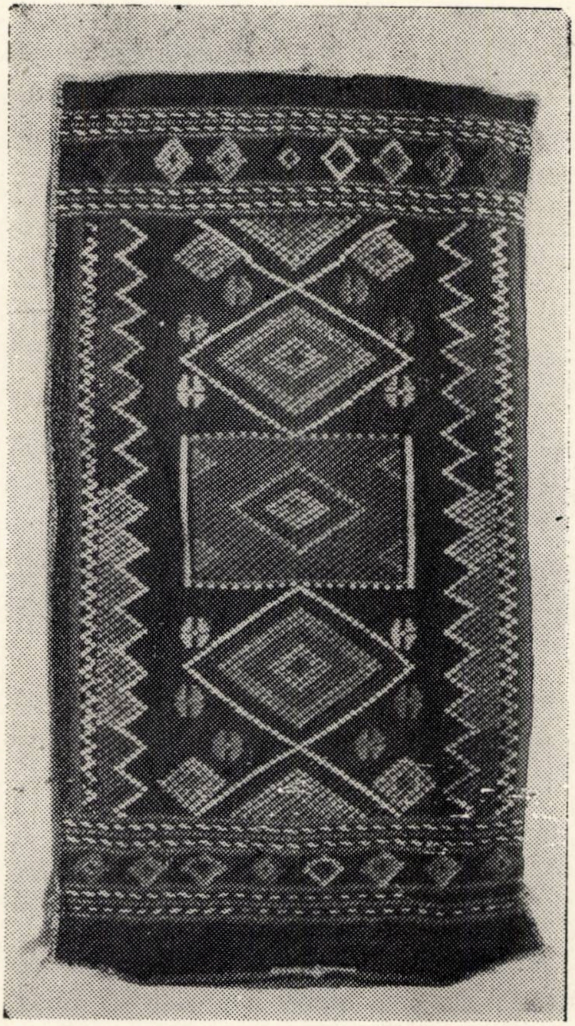
,,Iambulă de tendă''. aromânească —ritm compoziţional cu orientare pe axe verticale (variantă)
A + A' + A' + A



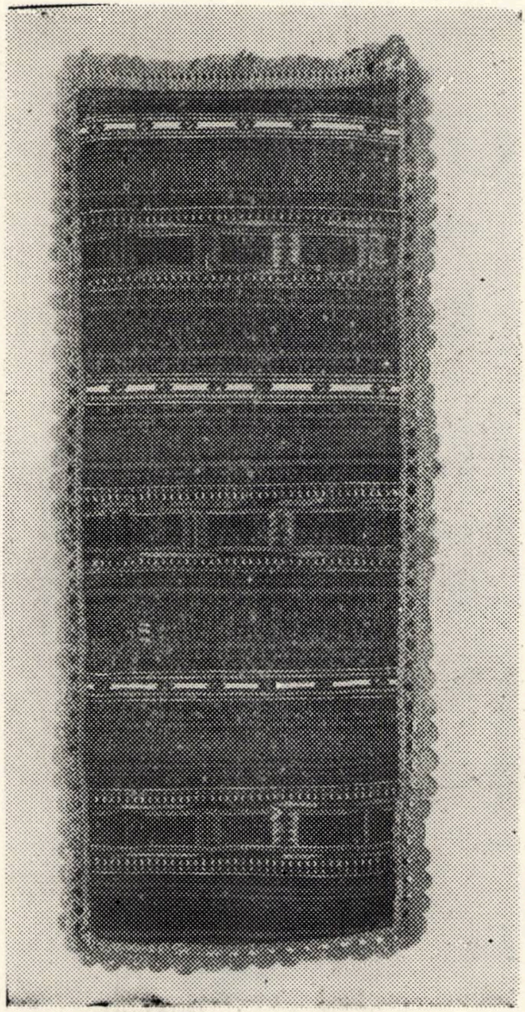
Doagă anflucată



Doagă anflucată „cu cutar" — ritm compoziţional AB ..... n (AB) CD ..... n (CD)



Faţă de pernă românească (căpătii) cu motive geometrice



Faţă de pernă aromânească (căpetîniu) cu motive geometrice scoarțe folosite în interiorul tradițional românesc, indiferent dacă avem sau nu o identitate a denumirii cu a celor similare din întreaga țară.

— *lăicerul (lăghicerul)* — dispus pe una sau două laturi ale încăperii, în dreptul laviței sau acoperind lavița;

— *păretarul* — dispus deasupra patului și acoperind o porțiune a peretelui;

— *pologul* — format din trei foi distincte (mijlocul sau oblonul și marginile), acoperind întreg peretele unde se află patul. În acest sens unitatea scoarțelor dobrogene cu a celor din celelalte zone etnografice românești este evidentă.

Referindu-ne la scoarțele aromânești[25] menționăm izomorfismul cu cele românești — din punctul de vedere al funcționalității, izomorfism ce stă sub semnul cîmpului semantic al verbului „a acoperi" (patul, podeaua, pereții cortului sau ai încăperii). Denumirile („chilim", „iambulă cu ochi", „iambulă de tendă", „iambulă anflucată", „doagă anflucată") corespund locului pe care scoarțele aromânești îl ocupă prin amplasare. Menționăm o ușoară diferență în cadrul acestui izomorfism, și anume faptul că în interiorul tradițional românesc podeaua nu era acoperită cu nici un gen de țesătură din lînă, obiceiul fiind o influență a mediilor boierești în comunitatea rurală.

II. Sintaxa cîmpilor ornamentali (compoziția ornamentală)

Analizînd sintaxa cîmpilor ornamentali ai scoarțelor românești și aromânești se conturează cel de-al doilea factor al comparației noastre. Observăm orientarea compoziției ornamentale pe trei axe: 1) verticale, 2) longitudinale și 3) perpendiculare.

Pentru *tipul 1* de orientare remarcăm o amplificare de conținut a sintaxei ornamentale de la ritmul creat prin repetiția de vrîste (a) la ritmul creat de alternanța vrîstelor și a registrelor cu alesături (b). Amplificarea ritmului compozițional se poate nota schematic:

a) $A + A + A + A$ b) $A + B + A + B$ $(A + B + C + A + B + C)$

În aceste reprezentări A prezintă vîrste, B și C registre cu alesături ce alternează cu grupul de vîrste, iar semnul „plus" juxtapunerea registrelor. Remarcăm existența acestui fapt etnografic pe întreg cuprinsul țării (Moldova, Muntenia, Oltenia, Transilvania, Banat, Dobrogea, cu toate zonele și subzonele lor).

Același tip de orientare a cîmpilor ornamentali este caracteristic și unora din scoarțele aromânești. „Iambula de tendă" urmează ritmul compozițional de forma a, iar „iambula cu ochi" și chilimurile mai noi pe cel de forma b. Semnalăm în cadrul acestei echivalențe și diferența care apare uneori la chilimurile aromânești, și anume lipsa vrîstelor cu suveica sau năvădeala, iar la „iambula cu ochi" registrele „cu ochi" sînt „alese peste fir".

Pentru *tipul 2* de orientare a compoziției ornamentale menționăm realizarea unui ritm compozițional bazat fie pe repetiția continuă a motivelor (a), fie pe alternanța continuă a motivelor (b).

---

[25] Utilizăm și pentru populația aromânească același termen generic de „scoarță", avînd în vedere funcționalitatea acestor categorii de țesături.

Printr-o astfel de desfășurare se creează o comparație compactă, perfectată uneori de chenare, fapt ce permite stabilirea unor relații de echivalență între scoarțele țărănești din Moldova, Muntenia și Dobrogea. A și B reprezentînd motivele alternante sau repetate, iar semnul ,,plus'' juxtapunerea lor, tipul 2 de orientare a compoziției ornamentale poate fi notat schematic astfel :

a) A + A + A + A b) A + B + A + B

Dintre scorțele aromânești, urmează ritmul compozițional de tip 2, forma b, scoarța în romburi (,,iambulă'') și ,,covorul cu fășule'' — mai nou. Întreaga suprafață a cîmpului este ornamentată prin repetarea rombului, fie că aceasta apare în centru într-un registru nedelimitat și mărginit de semiromburi, fie că tot cîmpul covorului este cu romburi înscrise.

Pentru *tipul 3* de orientare a compoziției ornamentale menționăm existența scoarțelor a căror structură ornamentală este dispusă, pe axe verticale și longitudinale (perpendiculare).

Desfășurarea ornamenticii pe cîmpul acestor piese este punctată a) fie de prezența porțiunilor de fond diferit colorate, formîndu-se astfel casete amintind de scoarța ,,în table'' (frecventă în Oltenia și Muntenia), b) fie de casetele cu contur. Includem în această formă a tipului 3 de orientare a compoziției ornamentale pologul dobrogean, considerîndu-l ca o variantă locală a scoarțelor ,,în table''. Menționăm în acest caz aderența diferitelor elemente complementare, ceea ce imprimă nota de originalitate. Prezentăm schematic organizarea compozițională a ornamenticii pologului, în care A, B și D reprezintă motivele, C elementele complementare decorative, iar semnul ,,plus'' juxtapunerea registrelor ornamentale :

$$\begin{array}{ccccccccc}
A(c) & + & B & + & A(c) & + & B & + & A(c) \\
+ & & + & & + & & + & & + \\
A(c) & & D & & A(c) & & D & & A(c) \\
 & & + & & & & + & & \\
 & & B & & & & B & &
\end{array}$$

Compoziția scoarțelor cu acest tip de orientare este de asemenea completată de chenare simple sau duble.

Analizînd, în viziunea acestei interpretări, ornamentica scoarțelor dobrogene, remarcăm aceeași mișcare dinamică de la simplu la complex, de la ritm compozițional nelimitat la structură compozițională încadrată de chenare, întîlnită pe țesăturile de acest gen din întreaga țară. Prezentarea schematică a sintaxei cîmpilor ornamentali ai scoarțelor dobrogene, folosită în demonstrația noastră, nu are caracter aleatoriu. Ea duce la aceeași concluzie : prezența semnului + (plus) în toate tipurile de orientare a compoziției ornamentale relevă caracteristicile desfășurării ornamenticii bazate pe juxtapunere (cu *n* posibilități combinatorii ale repetiției și alternanței motivelor) în Dobrogea, ca în orice parte a spațiului românesc. Studiile privind țesăturile de interior aparținînd diferitelor zone etnografice evidențiază acest factor, pe care noi l-am considerat valoric în demonstrația noastră.

Continuînd comparația cu ,,scoarțele'' aromânești ne referim în acest punct al studiului la ,,anflucatele'' acestei populații (iambule și doage), ele avînd în compoziţia ornamentală cîmpul casetat în pătrate sau dreptunghiuri înscrise. Acestea se realizează prin dispunerea pe verticală şi pe orizontală — prin unirea la capete şi nu prin întretăierea — unor benzi late, variabile ca număr şi cu o cromatică diferită. Se creează astfel un cîmp casetat ce permite asemănarea cu imaginea unei table de şah, ceea ce determină denumirea pieselor ,,iambulă cu cutar'' şi ,,doagă cu cutar''.

Echivalenţa datorată ideii de cîmp casetat coexistă cu diferenţele determinate de diverşi factori (geografici, istorico-sociali, economici). În primul rînd, acest gen de ,,scoarţe'' aromâneşti se deosebesc de cele româneşti din Dobrogea prin tehnica confecţionării, dar sînt similare cu cergile din alte zone etnografice româneşti, similitudine care se remarcă şi în modul de casetare a cîmpului : ,,Patul, acoperit cu cîtva timp înainte cu ţoluri diferite, este din ce în ce mai des aşternut cu o scoarţă într-o cromatică vie, *ţesăturile miţoase* [subl. n.] rămînînd să fie folosite spre munte. Acestea realizează însă un mod primar de ornamentare a interiorului, constituind piese de uz permanent, care *dobîndesc o valoare artistică prin prelucrarea la piuă şi coş şi adesea prin ornamentarea cu benzi* [subl. n.] sau romburi în alte tonalităţi contrastante faţă de culoarea fondului'' [26].

În al doilea rînd, modul de casetare a cîmpului impune un alt ritm compoziţional decît cel al scoarţelor româneşti care au cîmp casetat. Grafic, acest ritm compoziţional al ,,anflucatelor cu cutar'' aromâneşti se reprezintă :

a) A B A B sau b) A B C A B C

şi, pentru că numărul benzilor e variabil, putem nota următoarea formă a ritmului compoziţional :

A B — — ——————n (A B) C D ——————— n (C D)

III. Repertoriul ornamental

Considerînd repertoriul ornamental cel de-al treilea factor al unităţii de stil al scoarţelor româneşti şi al celor aromâneşti, notăm motivele întîlnite în scoarţele dobrogene. Relevăm pentru început maniera geometrizantă de tratare a motivelor, subliniind în continuare conţinutul lor prin denumirea locală : ,,steaua'', ,,şuvoiul'', ,,pomişorii'', ,,rămurelele'', ,,floarea pologului'', ,,oul încondeiat'', ,,cozonacul şi steaua'', ,,morişca'' (,,aripile morii''), ,,miezul nucii'', ,,costişatele'', ,,şetranga'', ,,pieptenii'', ,,hulubaşii'', ,,coada rîndunicii'' ş.a. Aceste motive se realizează prin combinarea elementelor geometrice : romb şi pătrat (în diferite modalităţi de reprezentare), zigzag, crucea simplă sau dublă, linia frîntă, meandrul, denumirea lor datorîndu-se asocierii cu un fapt de viaţă cotidian şi realizarea prin analogie şi metaforă [27]. Rar apare în compoziţia ornamentală a scoarţelor dobrogene elementul antropomorf (amintind de maniera de tratare a acestor motive pe scoarţele din judeţul Galaţi), asociat cu unul din motivele amintite mai sus sau cu imaginea calului. Din suita de motive remarcăm drept nuclee ornamentale, în compoziţia scoarţelor, două dintre ele : *rombul* (local ,,stea'') şi ,,morişca'' (,,aripile morii''). Cele două nuclee ornamentale adiționează — prin satisfacerea valențelor lor [28] — celelalte motive ornamentale, stabilindu-se astfel patru tipuri de relații între motivele scoarțelor dobrogene [29].

---

[26] Marina Marinescu *op. cit.*, p. 52.

[27] Referitor la această problemă : Steluţa Pârâu, cap. *Ornamentica şi cromatica*, în vol. *Portul popular românesc din judeţul Tulcea*, de Elena Secoşan şi Steluţa Pârâu, Muzeul ,,Delta Dunării'' — Tulcea, 1980.

Comparînd scoarțele românești din Dobrogea cu cele din Moldova, Bihor, Muntenia, Oltenia, din punct de vedere al modalității de reprezentare a motivelor și a denumirii acestora, observăm nota comună a geometrismului formei și a variantelor locale ale denumirilor. Indiferent dacă zigzagul este denumit „crepen", „șuvoiul", „unda apei" ; dacă rombul este denumit „stea" sau „roată" ; dacă linia frîntă în diferitele ei reprezentări este denumită „șetranga", „omida", „dinți de fierăstrău", „costișate", „racul", „cîrceie", „vîrtelnițe" ; dacă steaua este denumită „stea" sau „morișcă" ; dacă un element fitomorf este denumit „dumata" sau „miezul nucii", toate se subordonează trăsăturii esențiale a ornamenticii populare românești ce stă la baza decorului de pe scoarțe — geometrismul. Polisemantismul motivelor determinat de varietatea denumirilor pentru reprezentare relevă faptul că „Oamenii ajung să reflecte *identic* identitatea lucrurilor, reacționînd *diferit* față de ele" [30]. Notele diferențiatoare în cadrul unei viziuni unitare privind structurile compoziționale și repertoriul ornamental al scoarțelor românești demonstrează că relația dintre național și zonal este o relație de la general la particular și că „Prin stil, socialul depășește individualul dar într-o măsură mai mare sau mai mică, îl și conservă [...]. Stilul presupune o anumită originalitate, noutate, surpriză" [31].

Referindu-ne la repertoriul ornamental al scoarțelor aromânești din Dobrogea, subliniem faptul că nu putem stabili nici o similitudine în conținutul ornamenticii acestora cu a scoarțelor românești. Ornamentica reducîndu-se la vrîste, la alternanța de registre cu vrîste simple și registre cu mici alesături, la repetiția romburilor sau la casetarea cîmpului prin benzi, nu implică multitudine de termeni lingvistici. Notînd numărul redus de termeni utilizați în denumirea motivisticii : „iambulă cu ochi" ; doagă sau iambulă „cu cutar cu făsule" ; „doagă cu lună", observăm de asemenea asocierea cu termenii proprii sau folosirea metaforei, limbajul ornamenticii demonstrînd bogăția sufletească a acestei populații.

Repertoriul ornamental al scoarțelor dobrogene este conturat de cel cromatic. Nuanțele tari satisfac uneori valențele unei cromatici sobre, obținute numai din culori închise sau, alteori, dintr-un număr mic de culori : roșu, verde, galben închis, care se conturează în densitatea ornamentală a scoarței. Valențele nuanțelor tari se echilibrează în structura scoarțelor prin prezența unor combinații de culori mai intense care sînt în relații de neutralizare cromatică cu nuanțele mai puțin intense, cu fondul întotdeauna negru și cu albul chenarului sau al conturului unui motiv. Ansamblul decorativ al scoarțelor aromânești variază, de asemenea, între culorile naturale de o mare sobrietate și eleganță : brun/alb, negru/alb și nuanțele intense ale diferitelor culori vii : negru, roșu, albastru, galben, ocru, indigo, roz, mov, cărămiziu, grena.

---

[28] Înțelegem prin valență posibilitatea unui motiv de a intra în relație cu un alt motiv, în urma echivalenței cu valența lingvistică, definită ca însușirea unui cuvînt de a intra în relație cu alt cuvînt (*Elemente de analiză sintactică*, București, Editura Didactică și Pedagogică, p. 58).

[29] Steluța Pârâu, *Ornamentica și cromatica scoarțelor din zona Agighiol*, în vol. *Peuce VI* — etnografie și muzeologie, Muzeul „Delta Dunării" — Tulcea, 1977.

[30] Henri Wald, *Ideea vine vorbind*, p. 259.

[31] *Ibidem*, p. 260—261.

Compoziția ornamentală și cromatică a scoarțelor dobrogene, ca de altfel și a scoarțelor românești în general, conotează în expresivitatea ei rațiunea și fantezia creatoarei, concretul denumirii și abstractul exprimării, un stil național dar și individual și, în totul, o atitudine umană față de realitate. ,,Arta nu e viață, ci atitudine față de viață, arta nu e realitate, arta nu e natură, ci atitudine umană față de natură. Chiar și înfrumusețarea diverselor produse înseamnă deja atitudine umană față de lucruri și de ceilalți oameni. Arta nu e lucru, ci ceea ce omul adaugă lucrului. Prin artă omul își manifestă individualitatea, libertatea și creativitatea sa în fața lumii'' [32].

CĂPĂTÎI ROMÂNESC/CĂPETÎNIU AROMÂNESC

Arhitectura interiorului tradițional și-a îmbogățit structura și prin prezența în ansamblul său a căpătîielor din lînă și cînepă și, mai nou, a pernelor din bumbac sau din borangic. Subliniem și de această dată unitatea zonei dobrogene cu întreg spațiul românesc și îndeosebi cu sudul țării. ,,Una din podoabele cele mai de seamă ale locuințelor țărănești din Cîmpia Munteniei și a unei părți din zona colinară o constituie ,,căpătîiele'' de lînă așezate pe pat, împrejurul pereților sau pe ladă, crescînd în lățimea teancului de țesături care formează zestrea ''[33] [. . .]. ,,Căpătîiele de lînă, decorate cu dungi și ,,speteze'' sau dungi și alesături, apar în număr mare în casa dobrogeană. Asemănătoare în ansamblu cu cele din Muntenia, ele au decorul armonizat cu acela al scoarțelor'' [34]. Remarcăm în cadrul acestei categorii de țesături rolul predominant decorativ și cel manifestat în ceremonialurile tradiționale; piesele pentru uzul permanent au o ornamentație redusă uneori la cîteva vrîste. Privind aspectul *funcționalității* acestor categorii de țesături, subliniem similitudini între *căpătîiele românești* și *căpetîniile* (asemănare și de termeni) aromânești, acestea din urmă fiind plasate, altădată, pe marginile pereților locuinței-cort, alcătuiți din iambulele de tendă, cît și pe lîngă pereții sau pe paturile din locuințele permanente.

Urmărind să subliniem și în acest caz cei trei factori la care ne-am referit, analizînd ștergarele și scoarțele dobrogene, vom menționa în cele ce urmează observațiile noastre referitoare la compoziția ornamentală și repertoriul ornamental dispuse pe fața pieselor românești și aromânești.

Sintaxa cîmpilor ornamentali se caracterizează atît la piesele românești, cît și la cele aromânești printr-un ritm compozițional care urmează:

a) succesiunea de registre cu vrîste și registre cu alesături, variind ca număr : ABA sau ABCA sau AB. . . . . n (AB) CD . . . . . . n (CD)

b) repetarea limitată sau nelimitată a unui motiv (în general romb) : A × A sau A × A × n (A)

Prin una sau alta din cele două realizări ale unui astfel de ritm compozițional, sintaxa ornamentală a acestei categorii de țesături se apropie uneori pînă la identitate cu cea a scoarțelor.

---

[32] *Ibidem*, p. 284.

[33] Georgeta Stoica, *Arta populară românească*, București, Editura Meridiane, 1981 p. 62.

[34] *Ibidem*, p. 63.

În ce privește conținutul ornamenticii căpătîielor subliniem, pe de o parte, asemănarea între piesele românești și cele aromânești, iar pe de altă parte unitatea cu motivistica ștergarelor și scoarțelor românești.

Diferența constă în denumirile motivelor: S = „șetranga", „omida" — în dialect „lămniți"; diferite motive vegetale: „pomișori", „ghinda" — în dialect „pomici"; zigzag = „șuvoi", „unda apei" — în dialect „cîrgheia" ș.a.

În cromatica acestor piese predomină culori asemănătoare celor din ansamblul cromatic al scoarțelor: negru, roșu, verde, galben, brun, în diferite nuanțe.

În interiorul românesc, alături de căpătîiele cu structura tradițională, au apărut atît pernele pătrate de bumbac, cît și cele dreptunghiulare de borangic. Cele pătrate sînt cusute „în cruce" și prezintă un motiv vegetal („ghiveciul cu flori"), avimorf, zoomorf sau antropomorf, în centru — ca un medalion —, iar pe margini motive vegetale. Cromatica policromă a căpătîielor tradiționale se reduce, la aceste perne noi, la bicromia roșu-negru, roșu-albastru. Ele fac legătura cu arta populară din nordul țării. „Alături de căpătîiele tradiționale, în regiunile de cîmpie și de deal (o zonă bine reprezentată o constituie Prahova) este răspîndită o altă categorie, minoră, de perne, albe, pătrate, de dimensiuni mici, cu latura variind între 30 și 50 cm"[35]. Identitatea acestui element nou care a apărut în categoria de țesături a interiorului dobrogean, ca și a celui din sudul țării, dovedește încă o dată apartenența Dobrogei ca zonă etnografică în unitatea etnografică a Dunării de jos.

FAȚA DE MASĂ ROMÂNEASCĂ/MISALE — TAVLA AROMÂNEASCĂ

O altă categorie de țesături (din bumbac sau din bumbac și borangic) care a contribuit în timp la crearea acelui ansamblu decorativ caracteristic casei țărănești din Dobrogea — ca, de altfel, și al casei tradiționale românești de oriunde — este fața de masă. Inițial, și în Dobrogea, fața de masă a fost simplu ornamentată: un decor alcătuit din succesiunea de vrîste amplasate pe toată suprafața sau numai la capete îl constituiau cîmpii ornamentali ai acestor piese; uneori, acest decor se amplifică prin dispunerea unor grupe de vrîste — pe verticală și orizontală —, creîndu-se carouri (local „cadreluri"). Ulterior, *funcționalitatea* acestui tip de țesătură se diversifică: pe de o parte este obiect de uz permanent (și în acest caz își păstrează decorul simplu de vrîste,) iar pe de altă parte devine și piesă decorativă prin îmbogățirea cîmpilor ornamentali.

Compoziția ornamentală a fețelor de masă este alcătuită din alternanță de registre cu un repertoriu cuprinzînd motive vegetale, geometrice, avimorfe, acestea urmînd un ritm compozițional de forma ABAB, fiind totodată delimitate de vrîste. Deseori cele două foi ale feței de masă sînt prinse între ele cu dantelă croșetată, aceasta avînd la rîndul ei motive frecvente în zonă.

Continuînd comparația noastră menționăm existența unei țesături tradiționale similare, ca funcționalitate. Piesa se numește în dialect

---

[35] Marina Marinescu, *op. cit.*, p. 50.

,,misale". Aceasta se așternea peste iambula de pe podea, iar de-a lungul ei, pe margine, se așezau membrii familiei care serveau masa. De asemenea, remarcăm izomorfismul decorului ,,misaliei" cu cel al feței de masă românești, în prima fază a compoziției ei ornamentale: o succesiune de vrîste grupate în număr variabil îmbogățește cîmpul din lînă albă a ,,misalei", ritmul compozițional fiind de tipul AA'AA'. Mai tîrziu, în interiorul tradițional aromânesc apare fața de masă pătrată (,,tavla"), adecvată la piesa de mobilier pe care era așternută. Decorul acestei piese, alcătuit tot din succesiune de vrîste, prezintă uneori o alternanță a vrîstelor simple cu vrîste alese cu suveica, organizarea sa rămînînd liniară. Amplificarea repertoriului ornamental cu diverse alte motive alese lipsește, ceea ce pentru noi constituie nota de diferențiere față de piesele românești. Foile ,,tavlei" sînt sau nu unite printr-o dantelă, de asemenea croșetată și cu motive caracteristice artei populare aromânești.

Cromatica fețelor de masă aromânești variază între alb/roșu, alb/brun, alb/albastru (la piesele tradiționale) și galben, roșu, albastru, negru (la piesele mai noi). Funcționalitatea, compoziția ornamentală și repertoriul ornamental al fețelor de masă alcătuind un tot unitar care echivalează cu ceea ce putem numi complexitatea în simplitate a obiectului de artă populară, relevă încă o dată acea îmbinare a utilului cu frumosul care a constituit întotdeauna preambulul oricărei fantezii creatoare.

ÎN LOC DE CONCLUZII

Considerațiile noastre privind echivalența și nonechivalențele, similitudinile — ducînd uneori la izomorfism —, ca și diferențele din structura compozițională a pieselor de artă populară aparținînd populațiilor din Dobrogea conduc la concluzii care — cu certitudine — pot constitui capitolul unui studiu de etnopsihologie comparată căci, decodificînd obiectul de artă populară, descifrăm idei, sentimente, concepții ale unui popor într-un moment sau în diverse momente istorice, dar și contribuția acestuia la cultura universală.

Ca urmare, prin tripla lor funcție — relațională, comunicațională și informațională — în cadrul unor etnii situate pe o arie geografică dată, ornamentica populară, arta ornamentală în genere (cîmpuri ornamentale, elemente, motive și compoziții ornamentale, convergența dintre ornament și cromatică, corespondentele lor funcționale și estetice) și diferitele forme concrete de făurire liberă a reprezentărilor figurative (calitate psihologică specifică omului, simțitor accentuată în cazul creatorilor populari) *reflectă etnopsihologia și istoria civilizației și culturii unui popor*, ale unor grupe de popoare înrudite sau aflate în proces de interferență, mergînd chiar pînă la încununări decorative general umane [36].

Societatea, cu transformările socioeconomice legice, care facilitează pătrunderea noului în viața tradițională a fiecărei populații din Dobrogea, contureză mutații în cadrul organizării interioarelor tradiționale, ca și în liniile unui tip de interior ce devine caracteristic pentru întreaga Dobroge [37]. Transformările păstrează însă, în proporție mai mare sau mai mică, amintirea tradiţiei prin care populaţiile din Dobrogea, în procesul aculturaţiei, şi-au exprimat originalitatea, ele purtînd trăsăturile unei culturi proprii ce se manifesta într-un alt spaţiu decît cel de baştină. Niciodată nu este prea mult, dar nici prea puţin timp pentru a construi durabil o cultură. Nu numai cu funcţionalitate imediată şi nici măcar numai pentru mărturie, nici doar pentru frumuseţe. O cultură, deşi determinată istoric, şi parte din istorie, ajută fiinţei umane să-şi creeze ataşe dincolo de moment, este nepieritoare şi nu poate fi distrusă de nimeni [38].

---

[36] Nicolae Dunăre, *op. cit.*, p. 66.

[37] Mutațiile survenite în arta populară a fiecărei populații au constituit o problematică abordată în cercetările noastre, dar nu au reprezentat obiectul lucrării de față.

COMPOSITIONAL STRUCTURES IN THE TEXTURES FROM NORTHERN DOBRUDJA

(Appreciations for a comparative research)

Abstract

Each fact of folk culture belonging to Dobrudjan oikumena implies the decoding of some biunivocal relations between the autochtonous Romanians, the so-called dicians, and Moldavians, highlanders, Transylvanian shepherds and other populations that settled here. These populations were both transmitters and receivers of the message made up from the culture of their native places and that of the places where they stopped for a while or settled for ever.

The permanence of the Romanian element in Dobrudja, as well as the characteristics of the Dobrudjan oikumena are demonstrated by :

a) the unity of the folk art from this area with that from the whole Romanian space ;

b) similitudes and differences between the Romanian folk art and that of other populations, yet being difficult to underline the exclusive influence of one culture upon another.

These aspects are pointed out in the present investigation by an analysis of some of the categories of decorative textures.

In order to demonstrate the characteristic aspects of the Dobrudjan oikumena by such an analysis, we had in view two of the hypostases of the comparative method : the structural (morphological) method and the comparative stage. This is so because the possibilities of applied research, and those of fundamental research as well, allowed us only the investigation of the ethnographic patrimony from the 19th century and the beginning of the 20th century, for all populations.

We used the internal comparison in our investigation and we analysed the following factors which establish the compositional structure of the folk art object, namely :

(I) functionality
(II) the syntax of the ornamental fields (or ornamental composition)
(III) the ornamental repertory.

The three factors are analysed with the following categories of textures, our investigation being thus structured into chapters :

— Romanian towel/Turkish-Tartar towel (geaulic ; cevre)

---

[38] Alexandru Ivasiuc. *Pro domo*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1974, p. 130.

— Romanian rug/ Aromanian rug (chilimen ; iambulă)
— Romanian pillow case/capătîi)/Aromanian pillow case (căpetîniu)
— Romanian table cloth/Aromanian table cloth (tovlă ; misale).

For each category we establish the similarities and differences regarding functionality (I) through the place and the way of arranging the pieces.

Analysing the syntax of ornamental fields (II), we take into account the types of orientating ornamental registers on a system of axes, pointing out resemblances and differences :

— on parallel axes ; on vertical and horizontal axes (for Romanian towels) ;
— On axes which are vertical and symmetric towards a central axis ; on a horizontal axis ; on diagonal axes (for Turkish-Tartar towels),
— on vertical axes ; on longitudinal axes ; on perpendicular axes, with two possibilities of achieving the compositional rhythm, from simple to complex ones (for both Romanian and Aromanian rugs).

The syntax of ornamental organization for pillow cases and table cloths (Romanian and Aromanian) is characterized by a compositional rhythm similar to that of rugs.

As for the ornamental repertory, we analyse similarities and differences regarding the content of motifis, possibilities of plastic representation, their name, and we underline the suggestiveness of the language.

MUZEUL DE ARTĂ POPULARĂ DIN MONTRÉAL

IOAN GODEA

Există în Canada nenumărate muzee, cu bogate și foarte valoroase colecții etnografice și de artă populară, dar nici unul din acestea nu-și propune să prezinte publicului variatele creații populare ale imigraților veniți din toate cele patru zări în speranța că pe pămîntul Canadei șansa existenței și reușitei lor va fi certă. Mii și mii de oameni din toată lumea se stabilesc anual în cele zece provincii ale Canadei și nu puțini sînt cei care aduc cu ei piese de port tradițional, obiecte de podoabă, amintiri dragi sau, oricum, ceva care să le amintească de specificul lor național. Cunoscînd că numai la Montréal erau peste 150 de comunități etnice organizate (cu asociații, biserici, case de rugăciune, fundații etc.), ajuns și stabilit în Canada, bănuiam că trebuia să existe și un potențial artistic în stare latentă care ar merita a fi cunoscut. Mă bazam și pe faptul că, în comunitatea românească, în cele trei biserici ale sale (două ortodoxe, una greco-catolică) existau nenumărate familii care păstrau în locuințele lor cergi de lînă, ceramică, păpuși, icoane pe lemn, albume de artă, ouă încondeiate, costume sau piese de port tradițional etc. și care rareori erau ,,afișate'' în public, mai ales cu ocazia unor sărbători mai mari, cum sînt Paștele, Crăciunul, Rusaliile, 1 Decembrie, 24 Ianuarie. Mi-am pus întrebarea : de ce n-aș încerca să conving aceste familii de necesitatea expunerii obiectelor într-o expoziție permanentă sau chiar într-un muzeu?

Timp de trei ani avusesem ocazia să cunosc nenumărate familii pe care mă puteam baza în realizarea ideii mele. Preotul George Ghișcă era încîntat să contribuie la nașterea acestui muzeu, numai că, la biserica unde păstorea, nu exista un spațiu adecvat pentru muzeu. Preotul Petre Popescu, de la altă biserică, ar fi putut oferi un spațiu pentru o mică expoziție, dar la acea vreme era preocupat de cumpărarea unui mobilier pentru sala comunitară, care nici nu era încă plătită. Preotul George Omeciu (unit) făcea slujbele într-o biserică ce nu era proprietatea parohiei greco-catolice române. Posibilitatea închirierii unui spațiu(chiriile sînt foarte mari) adecvat era exclusă, din lipsă de fonduri. Cine să-ți ofere un spațiu pentru muzeu, cînd în acel spațiu se poate organiza o prăvălie sau un atelier care să aducă un venit substanțial, proporțional cu importanța străzii și locului unde se află acea clădire?

La biserică am cunoscut, în anul 1983, familia Dumitru Ionaș cu soția lui, Ileana, și cu socrii — Maria și Gheorghe Ungureanu, ca și familia ing. Mircea și economist Magda Constantinescu. Dumitru Ionaș, bine cunoscut ca om de afaceri, este un mare iubitor de folclor, ca și soția lui, care scrie versuri. Mircea Constantinescu este un om cumpătat, gata oricînd să ajute pe oricine-i cere ajutorul, iar soția lui este extrem de pricepută în afaceri. Aveam,deci, suficiente motive să pornesc la drum, fără teamă de a rămîne singur, doar cu soția mea, biolog și cu o oarecare experiență de muzeu și biblioteconomie.

Într-o seară din luna octombrie 1985, Ileana Ionaș ne spune celor mai sus pomeniți că a găsit, pe strada Jean Talon, o clădire care stă nevîndută de mai multă vreme din cauza stării ei de degradare ; practic, era în paragină. Fusese un mare magazin alimentar ținut de doi frați : dînd faliment, magazinul a fost pierdut și era de vînzare. Cum D. Ionaș era dispus să facă o astfel de tranzacție, am convenit să pun și eu o parte din bani, să contribui efectiv prin muncă, la renovarea clădirii, atît în interior cît și în exterior, astfel încît să putem organiza nu numai un muzeu, ci și cîteva birouri pentru Compania imobiliară pe care o înregistrase deja Ileana Ionaș, pe numele ei. Ne mai trebuia și ceva care să aducă un venit pentru muzeu, măcar în primele lui luni de existență, pînă să ajungem a obține de la guvernele, provincial sau federal, o anume subscripție de funcționare a muzeului. Așa am reușit ca, la 2 noiembrie 1985, clădirea să fie cumpărată (depunînd o sumă cash și obținînd și o ipotecă de la bancă) ; de a doua zi, am și început lucrările de curățenie, apoi de restaurare și amenajare a spațiului, ca să permită desfășurarea expoziției de bază, cu birouri, depozite, spații sanitare etc. Gheorghe Ungureanu, Dumitru

REF, tom 37, nr. 1, p. 75—78, București, 1992

Ionaș, Mircea Constantinescu și semnatarul acestor rînduri au lucrat cîte 16 ore pe zi. Concomitent trebuia umblat pentru găsirea de obiecte de artă populară exponabile. Trebuiau confecționate panouri, vitrine, podiumuri etc. Numai pentru vopsirea spațiului interior au fost necesare 40 de galoane de vopsea de cea mai bună calitate (fiecare galon de cîte 5 kg); să nu mai vorbim de material lemnos, ceramică, gresie, sticlă, mobilier pentru birou, garderobe etc. Gîndul că trebuie să reușim ne lua oboseala și îngrijorarea, cauzată mai ales de împrumuturile bănești pe care trebuia să le facem, noi mai puțin, D. Ionaș mai mult. S-au găsit soluții pentru toate, astfel că, în ziua inaugurării Muzeului de Artă Populară din Montréal, concomitent cu deschiderea oficială a Fundației Române din Montréal, întreaga comunitate românească din marea metropolă avea motive de mare bucurie. Președintele Fundației Române — Dumitru Ionaș, președintele Fundației Asociațiilor Române din Canada — dr. Ion Țăranu și directorul Muzeului puteau primi oaspeții care au venit cu sutele la inaugurare, într-un spațiu încîntător, cu o expoziție permanentă ce reușise să adune cîteva sute de obiecte. Este adevărat, nu toate erau de cea mai bună calitate artistică, dar ce importanță mai putea avea faptul că un blid de ceramică nu era de cea mai bună calitate, cînd el trecuse oceanul ca obiect de amintire? Chiar și numai pentru faptul că acea familie l-a adus peste mare era important. Prima expoziție de bază era, deci, o expoziție românească compartimentată tematic. Se deschidea cu o mare vitrină cu istoria imigrației române din America de Nord, cu referire specială la Canada: documente, hărți, biblii, cărți de rugăciune, manuale școlare, fotografii de la începutul secolului, pliante pentru spectacole, ziare, afișe, invitații vechi de nunți și cumetrii. Urma apoi sectorul de ceramică, unde erau prezentate piese de olărie din diverse centre ale României: Oboga, Horezu, Bârsa, Criștiorul de Jos, Corund, Marginea, Rădăuți, Biniș. Arta religioasă la români era reprezentată de cîteva icoane pe lemn și pe sticlă, cruci și pristornice, candele și luminărare, o cădelniță. O mare vitrină — tip ,,dioramă" — expunea cîteva costume femeiești, bărbătești și de copii din Muntenia, Oltenia, Transilvania, Moldova, Bucovina și Basarabia. Sectorul textilelor de casă era foarte bogat, cunoscut fiind că, în general, cei care au plecat în Canada au dus cu ei multe ștergare, marame, care nu numai că nu se sparg cu ocazia lungilor transbordări prin gări și aeroporturi, dar nu sînt nici grele și nici voluminoase. Arta lemnului era marcată prin cîteva sculpturi (printre care o troiță și două porți miniaturale executate de sculptorul român din Montréal Victor Petric), ploști, furci de tors etc. O colecție de păpuși sugera imaginea portului popular românesc din întreaga țară. Foarte apreciat de public era un interior românesc de la sfîrșitul secolului al XIX-lea, după un model bucovinean. De ce bucovinean? Pentru că bucovinenii au fost primii imigranți români în Canada, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Așa se face că, din fondul obiectelor de artă populară pe care le-am putut găsi în casele oamenilor din Montréal, cele mai multe erau din Bucovina și Transilvania. De altfel, la Muzeul Civilizației din capitala Canadei — Ottawa — proporția obiectelor de artă populară românească este similară: au fost achiziționate pentru acel muzeu național piese, mai ales costume și țesături, de la bucovinenii stabiliți în provinciile de vest, mai cu seamă de la Edmonton și fosta localitate Boian (întemeiată de locuitori originari din Boian, Bucovina), pentru că și numărul lor era mai mare comparativ cu imigranții care veneau, spre exemplu, din Muntenia sau Dobrogea.

Nu lipseau din colecțiile Muzeului de Artă Populară din Montréal nici superbele țesături de casă din Basarabia. Covoarele în culori vegetale atrăgeau atenția vizitatorilor în mod deosebit.

Inaugurarea oficială a Muzeului de Artă Populară din Montréal a avut loc la data de 17 februarie 1986, în prezența unui foarte numeros public, dar și a unor personalități politice și științifice, atît din provincia Québec cît și de pe plan federal, printre care: doamna Suzanne Blais-Grenier, deputată de Rosemont (mai apoi devenită ministru al Transporturilor și Comunicațiilor din Canada), Wilian Cusano și Cosmo Maciocia, deputați provinciali, André Bolduc, redactor-șef al prestigioasei reviste ,,Force", doamna Doroteia Casvanean, decana de vîrstă a românilor din Montréal (avea atunci 94 de ani), Giséle Chagnon din Consiliul de conducere al Festivalului Mondial de Folclor de la Drummondville, muzeologi din Montréal, Québec și Ottawa. Gigi Marga, cunoscuta interpretă de muzică ușoară, acompaniată de orchestra renumitului acordeonist Marin Năsturică, a susținut un program muzical de aleasă ținută, spre mulțumirea generală a vizitatorilor români, canadieni, dar și a multor reprezentanți ai grupurilor etnice din provincia Québec.

Succesul inaugurării muzeului n-a sfîrșit o dată cu căderea serii. În zilele următoare, cele patru canale de televiziune care au sediul la Montréal, nenumărate posturi de radio, ziare și reviste au comentat elogios frumusețea expoziției și valoarea obiectelor expuse. Era primul grup etnic din Montréal care avea propriul său muzeu. Numai că șansa de reușită, de dezvoltare a acestei instituții era mult diminuată tocmai din cauza acestei ,,getto-rizări". Guvernele, provincial și federal, acordau ajutoare și subvenții pentru o anume comunitate etnică numai foarte rar și simbolic. Șansa dezvoltării ulterioare a Muzeului depindea de abordarea multietnică a expoziției și, implicit, a colecțiilor. Multiculturalismul canadian este o realitate de mare importanță în politica guvernului federal. Curînd, deci, am început tatonările pentru achiziționarea de exponate specifice altor grupări etnice, în primul rînd de la Montréal. La 17 octombrie 1986 am reușit să deschidem expoziția de bază mult îmbogățită cu piese de artă populară caracteristice pentru 63 de grupuri etnice din Canada, în prezența ministrului federal al imigrației din Canada, onorabilul Gerry Weiner. Acesta, în cuvîntul său de salut, ne-a surprins extraordinar pe toți în momentul în care a rostit și cîteva cuvinte românești, spre a confirma că este originar din România, părinții lui emigrînd cu decenii în urmă de la Ploiești.

Muzeul de Artă Populară din Montréal nu s-a limitat însă numai la organizarea de expoziții de artă populară, de pictură, sculptură și grafică — la care, de fiecare dată, participau personalități de vază din marea metropolă canadiană, inclusiv primarul Jean Dobre —, ci desfășura un evantai de manifestări pentru marele public : seri de artă culinară specifice diverselor grupuri etnice, nunți, petreceri de zile onomastice, sărbători naționale române și canadiene etc. Era un loc animat și căutat de toți. Spun ,,era'', deoarece în prezent el se află într-un ușor con de umbră, din cauză că nu există o persoană interesată în gestionarea economică și dezvoltarea colecțiilor muzeului. Perioada de austeritate financiară instalată de mai multă vreme în Occident a cuprins și Canada. Fondurile destinate culturii nu sînt ușor de găsit. Ileana Ionaș speră că va găsi înțelegerea necesară, astfel încît această prestigioasă instituție culturală să dăinuiască în timp.

REMEMBER EMINESCIAN

MIHAI-ALEXANDRU CANCIOVICI

După Podul de flori de peste Prut o altă punte spirituală s-a realizat între români și frații lor de dincolo de Prut. Din inițiativa Ligii Culturale pentru Unitatea Românilor de Pretutindeni au fost organizate, în anul 1990, serbările comemorative M. Eminescu, printr-o serie de manifestări culturale desfășurate atît în Basarabia cît și în Bucovina de nord, respectiv la Chișinău și Cernăuți. Marele Domn al Poeziei românești ne-a unit în gînd și simțire într-o emoționantă întîlnire de spiritualitate românească. Am făcut parte din delegația oficială culturală care a participat la acest eveniment istoric de importanță majoră. A fost o delegație numeroasă, prima de acest fel după 50 de ani. Din delegație au făcut parte oameni de cultură de profesii și preocupări diferite, din capitală și din țară, un grup de etnologi de la Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei și de la Universitatea din București, scriitori și, bineînțeles, artiștii români care au prezentat un emoționant spectacol comemorativ Eminescu în orașele respective.

Încă de la graniță am trăit momente unice : frații noștri moldoveni ne-au așteptat și întîmpinat cu acea bucurie și emoție a marilor întîlniri. Am fost primiți cu renumiții colaci moldovenești și cu sare, semn al ospitalității specific românești. Garoafele înmînate cu emoția împlinirii unui vis ne-au convins că întîlnirea a fost așteptată de mult, cu o imensă nerăbdare. Pe tot parcursul călătoriei ne-au întîmpinat oameni cu lacrimi în ochi, copleșiți de emoția revederii cu frații lor români.

La Chișinău, în cadrul Academiei de Științe, a fost organizată, pe data de 14 iunie, o sesiune științifică cu participarea cercetătorilor etnologi din București și a gazdelor. Am trăit clipe de mare emoție cînd în aula Academiei s-a ținut pentru prima oară oficial o manifestare științifică în limba română. Au fost prezentate comunicări de interes general privind aspecte importante ale etnografiei și folclorului românesc, vizînd chiar necesitatea deschiderii unor cercetări comune, inițiate printr-o colaborare strînsă. Am fost convinși că legăturile noastre științifice și culturale se vor lega tot mai strîns spre înțelegerea și cunoașterea culturii populare românești. De asemenea, a fost organizat un simpozion de comunicări pe tema creației eminesciene. La Institutul de Limbă, Literatură și Folclor al Academiei cercetătorii etnologi din București au fost primiți cu multă căldură și prietenie de colegii etnografi. La această întîlnire ne-am cunoscut, am aflat preocupările specialiștilor moldoveni privind diversele direcții de cercetare etnografică, precum și perspectivele devoltării ei în viitor. S-au preconizat cîteva modalități de schimburi științifice de idei și chiar s-a exprimat dorința deschiderii unor cercetări complexe, în echipe formate din specialiști de la ambele institute de profil, cel din București și cel din Chișinău.

Pe data de 15 iunie a fost inaugurat și sfințit bustul lui Eminescu, în parcul orașului. La această emoționantă sărbătorire au participat persoane oficiale, ca ministrul culturii Ion Ungureanu, membrii Parlamentului moldovenesc, care și-au întrerupt ședința, și o impresionantă adunare de oameni. S-au rostit alocuțiuni și s-a rememorat personalitatea poetului național.

În seara aceleiași zile a avut loc un spectacol omagial dedicat marelui nostru poet, spectacol regizat cu multă sensibilitate de către regizorul Vlad Bîtcă, de la Televiziunea Română, vicepreședintele Ligii Culturale, la care și-au dat concursul forțe reunite atît din București, cît și din Chișinău. Actori români de prestigiu ca Leopoldina Bălănuță, Gh. Cozorici, Mariana Buruiană au rostit versuri din opera eminesciană într-o atmosferă de religiozitate, în care o întreagă sală asculta cu sfințenie tainicele versuri ale lui Eminescu. Nu o dată sala s-a ridicat în picioare, ovaționînd cu lacrimi în ochi pe emisarii artei românești. Cunoscutul artist Tudor Gheorghe a făcut să vibreze multe suflete cu vocea lui penetrantă, cu melodiile sale pătrunse de un fior liric puternic. Corul Madrigal a intonat, cu aceeași emoție, unele dintre cele mai cunoscute cîntece ale sale. A fost o manifestare de mare spiritualitate, de o copleșitoare vibrație, în care cuvîntul eminescian a unit suflete, inimi și cugete. Toți ne-am simțit atunci ca într-o mare familie, o familie legată spiritual profund și permanent prin aceleași idealuri și sentimente, prin dragostea de frumos, prin forța unei prietenii autentice.

În drum spre Cernăuți am fost primiți într-un sat moldovenesc Leadoveni, unde localnicii ne-au așteptat într-un mod sărbătoresc, cu aceleași însemne ospitaliere : colacii și sarea. În sala căminului cultural, acolo unde se sărbătoresc nunțile tinerilor din sat, a fost organizată o masă festivă și, așa cum s-a afirmat, ,,nuntașii'' și ,,mirii'' români din București au participat la o adevărată nuntă spirituală, alături de frații lor moldoveni, nuntă la care nu a lipsit taraful moldovenesc, nu au lipsit horele și sîrbele atît de cunoscute. Emoționant a fost momentul cînd un grup de români s-a prins în horă, antrenînd și gazdele la o horă a prieteniei, a unității spirituale și sufletești, a frăției.

Ajunși la Cernăuți am fost primiți, la intrarea în oraș, de o delegație românească care, în ciuda ploii torențiale, ne-a așteptat pe șosea aproape două ore. Un prim contact cu acest frumos oraș bucovinean a fost la căsuța lui Aron Pumnul, în fața căreia s-a dezvelit bustul lui Eminescu. Bucovinenii din toate satele din preajma Cernăuțiului au venit cu vibrantă emoție la întîlnirea cu frații lor de peste Prut. Oamenii ne-au îmbrățișat cu lacrimi în ochi, spunîndu-ne : ,,Vă așteptăm de 50 de ani, bine ați venit !''. A fost un moment copleșitor, un moment al unei autentice prietenii și iubiri. Căci toți de acolo ne simțeam înfrățiți sub privirea blîndă a Domnului Poeziei românești. Sîntem siguri că el ne privea cu bucurie și mulțumire că, în sfîrșit, după atîția amar de ani, ne-am întîlnit, ne-am cunoscut și ne-am întins brațele.

Am plecat din Bucovina cu sufletele pline de o imensă bucurie și mulțumire. Era acea mulțumire că un prim pas de cunoaștere și apropiere între noi s-a făcut, și , în același timp, cu speranță și încredere în viitor, în strîngerea legăturilor noastre culturale și spirituale, în dorința unei prietenii frumoase și trainice, bazată pe unitatea de gînd și simțire, pe faptul că sîntem români, gîndim și simțim românește.

RECENZII

Memoriile Comisiei de Folclor a Academiei Române, tomul I, 1987, București, Editura Academiei Române, 1990, 232 p.

Investigarea folclorului și a etnografiei beneficiază astăzi de o nouă publicație. De altfel forul academic, în cei peste 125 de ani de existență, a manifestat un interes constant în studierea creației spirituale și materiale a poporului român, dar o publicație consacrată etnografiei și folclorului n-a avut.

Interesul tot mai insistent pe care științele umaniste îl acordă cercetării fenomenului folcloric a făcut ca, în cadrul Academiei, să se înființeze, la 12 dec. 1986, Comisia de Folclor a Academiei Române, care e compusă dintr-un colectiv numeros de specialiști în domeniu, printre care : I. C. Chițimia, Mihai Pop, Al. I. Amzulescu, Ghizela Sulițeanu, Al. Dobre, etc., sub președinția acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga.

În prefața la *Memorii...*, acad. Radu P. Voinea, sub titlul *O nouă publicație de folclor și etnografie* (p. 7—8), apreciază că volumul se constituie din studii cu un nivel științific ridicat și tematică variată. Majoritatea articolelor au fost comunicări în cadrul activităților acestei comisii.

Primul studiu aparține lui Mihai Pop, *Performarea și receptarea povestirilor* (p. 9—14). Pornind de la constatarea că lingvistica a devenit o disciplină-pilot pentru folcloristică, autorul își pune în discuție propriile-i reflecții în legătură cu ,,cercetarea povestitului ca act în completarea cercetării povestirilor ca texte". Însăși problema povestitorilor se cere discutată în adîncime, pentru că există povestitori și povestitori, dar și a grupurilor cu care comunică. Văzută ca ,,eveniment de comunicare", povestirea îi implică atît pe cei care o comunică cît și pe cei care o ascultă. Dar cercetări mai adînci s-au făcut mai mult din perspectiva povestitorilor și mai puțin din perspectiva celor care ascultă.

Cercetarea sociolingvistică și cea semiotică au în vedere toate aceste aspecte asupra povestirii contemporane și aruncă o lumină nouă, prilejuind o înțelegere mai adîncă a speciilor narative populare ca texte. Aceste două direcții de cercetare sînt complementare.

Al. I. Amzulescu, pe linia preocupărilor sale cunoscute, este prezent cu prima parte a studiului *Cîntecul propriu-zis în Muscel. Aspecte actuale* (p. 15—44). Este prima parte a capitolului final dintr-un studiu monografic al cîntecului ,,propriu-zis" din Muscel.

Autorul a realizat ancheta în anii 1981—1982, după ce cu 27 de ani în urmă investigase același fenomen și tot în aceleași sate : Jugur și Nucșoara, urmărind sistematic repertoriul și mentalitatea diverselor generații ale satului.

Răspunsurile la întrebări au constat din piese muzicale cîntate la diverse ocazii. Diferențierile au apărut în funcție de vîrstă. Autorul alcătuiește grupele de vîrstă astfel : 60—70 de ani ; 40—60 ; 30—40 și sub 30 de ani. După scara vîrstei, cei tineri dezvăluie o orientare către repertoriul adus în circulație de mijloacele mass-media, în special radio și discuri, precum și de personalitatea diferiților interpreți. Cîntecul tradițional, ca de exemplu *doina de codru* sau vechile balade, a fost dat uitării. Se cîntă încă și la muncă și la diverse ocazii de petrecere, dar cîntăreții sînt tot mai marcați de ieșirea în scenă, fapt ce a devenit de acum o experiență curentă.

Autorul urmărește faptele în diverse medii și pe grupe de vîrstă, fără să tragă însă concluzii. Probabil că în partea a doua va discuta despre perspectivele cîntecului ,,propriu-zis" în condițiile ofensivei mijloacelor mass-media și a unui profesionalism cerut de ieșirea în scenă. Oricum, procesul de dizolvare a stilului vechi este ireversibil.

Cercetarea *Ioan Slavici și creația de basme* de Stanca Ciobanu (p. 45—62) face parte dintr-o amplă lucrare de istorie și teorie literară de definire a categoriilor și particularităților povestitului la Slavici.

Într-adevăr, I. Slavici este un creator de povești culte, ca și Creangă sau Eminescu, dar cu deosebirile inerente în funcție de zona folclorică reprezentată ; apoi intervin deosebirile privind cultura și temperamentul povestitorului.

În demersul său, autoarea pornește de la biografia lui Slavici, de la faptul că vine dintr-un ținut cu ,,puternice tradiții folclorice". Din poveștile populare, Slavici a reținut schemele. Pentru

REF, tom 37, nr. 1, p. 79—86, București, 1992

a demonstra cum a selectat Slavici unele scheme familiale din poveștile populare, Stanca Ciobanu alcătuiește o tipologie de situații cu acoperire în creația narativă de tip popular a autorului *Marei*, după cum urmează : familii fără copii, familii cu copii, respectiv trei fii sau fiice : familii care adoptă un copil, apoi relațiile între frați, între surori, între frați și surori ș.a.m.d.

I. Slavici a fost preocupat și de un personaj popular ca Păcală, pe care-l trece printr-o serie de experiențe, și care pînă la urmă rămîne el însuși, adică disponibil pentru noi pozne.

Cu dreptate autoarea îl așează pe I. Slavici între culegătorii de povești populare filtrate prin propria-i sensibilitate și personalitate, creator de povești culte, situîndu-se astfel între culegător și creator. Comparat cu marii lui contemporani apare oarecum mai lipsit de măiestrie și strălucire, însă nu mai puțin interesant.

Iordan Datcu prezintă *Prima monografie etnofolclorică regională românească* (p. 63—76), apărută sub titlul *Românii din Munții Apuseni* (1888), de Teofil Frâncu și Gh. Candrea. După ce se ocupă de viața și activitatea celor doi etnofolcloriști, analizează structura cărții cu valoare evidențiată în epocă. Valoarea lucrării constă în faptul că se întemeiază pe concepția științifică a determinării formelor culturii materiale și spirituale de datele orografice și pedologice și de specializarea oamenilor într-o anumită ramură de producție, caracteristică regiunii. Apoi lucrarea mai este importantă pentru că oferă un bogat material folcloric și date etnografice despre populația împărțită de autori în cinci grupe, despre costumele populare și datini, despre istoria și greutățile românilor din Munții Apuseni.

În finalul studiului său, Iordan Datcu prezintă ecourile în epocă ale acestei monografii care a fost distinsă de Academie cu premiul I. H. Rădulescu (1889). Interesant este că această scriere își păstrează valabilitatea și astăzi și rămîne ca o operă de referință în domeniu. O reeditare a ei ar fi cu atît mai necesară.

Un studiu teoretic pune în discuție *Un deziderat al cercetării folcloristice actuale : redefinirea conceptelor*, de Nicolae Constantinescu (p. 77—83).

Folcloristica ca disciplină științifică s-ar afla acum în faza deplinei maturități. S-a delimitat de disciplinele înrudite și și-a elaborat o metodologie proprie în contextul interdisciplinarității actuale. Cu toate acestea, se constată că în definirea propriu-zisă a folclorului ,,nu s-au făcut progrese deosebite". Conceptul de folclor se folosește încă în mod limitat și deformat. ,,Cert este că, urmărind cu atenție schimbările, uneori radicale, care au intervenit, în timp, în statutul creatorilor (performerilor), al consumatorilor (audienței, receptorilor), al ocaziilor de performare, și definind cu atenție acești factori ai procesului comunicativ din perspectiva momentului actual se poate ajunge la conturarea mai clară în care se situează fenomenul folcloric românesc de astăzi".

Înainte de aceste concluzii discută contribuțiile unor cunoscuți cercetători străini ca P. G. Bogatîrev, R. O. Jakobson, Dan Ben-Amos, Richard M. Dorson, Alan Dundes, Henry Glassie și români : Sabina Cornelia Stroescu, Steluța Popa, Ghizela Sulițeanu, C. Brăiloiu, Al. Dima, D. Caracostea, Mihai Pop, Radu Niculescu, Gh. Vrabie etc.

Mihai Coman în *Asimetriile constitutive* face *Observații pe marginea modelului cosmogonic popular* (p. 85—92). Ansamblul cosmogonic popular reprezintă cheia de boltă a exegezei unui sistem mitologic, pentru că oferă cercetătorului o imagine a începutului și, implicit, a devenirii și frămîntărilor universului. Mentalitatea populară și-a explicat mecanismul cosmogonic folosind o arie de reprezentări mitologice. În pofida aparențelor această construcție nu-i speculativă, ci are o funcție logică precis determinată.

Autorul *Izvoarelor mitice* (1980) nu se lasă sedus de teze apriorice romantice și nici nu face analogii forțate. Dualismul și opoziția Dumnezeu/Diavol reprezintă ,,asimetria" care a suscitat cele mai vii discuții. Chipul contradictoriu al universului a fost perceput de gîndirea populară ca opoziția logică între două acțiuni paralele, iar ,,Întîmplările cosmice au funcționat ca argumente de tip cauzal ; ele explică ilogicul unor alcătuiri ale concretului (fenomene naturale, ființe, plante, atribute morale etc.), condiția precară a unor ființe și lucruri, activitatea malefică ori aparenta lor inutilitate".

Cosmogonia populară constituie un sistem în care figurile sacre au o funcție logică esențială, aceea a asumării și semnificării contradicțiilor realului, a integrării lor într-un spațiu cultural și rațional specific uman. Așa se explică de ce ,,Ciudățeniile textelor populare devin astfel relevante, iar aparentele lor inconsecvențe sau stîngăcii se dovedesc, în esență, procedee logice și strategii narative complexe, tinzînd toate către construirea unui model rațional și maleabil al universului înconjurător".

Marin Marian-Bălașa face o investigație complexă și pertinentă în universul melodic al colindelor în *Despre colinda doinită* (p. 93— 142). Este un studiu dens, în care analiza se face atît în plan istoric, cît și geografic. Este un adevăr de necontestat că *doina* se confundă cu cîntecul însuși, *melodie unică* care stă la baza întregului folclor muzical românesc, după cum aprecia B. Bartók.

Argumentele autorului sînt logice și se sprijină pe o bogată bibliografie, cu nume de necontestat în folclorul literar și muzical : Béla Bartók, C. Brăiloiu, G. Breazul, Emilia Comișel, Tiberiu Alexandru, Sabin Drăgoi, Gheorghe Gh. Pop etc. De consemnat tendința cvasi-unanimă a cercetătorilor de a situa dincolo de impactul latin asupra Daciei originile colindului, deci nici genul colindei nu-i un import roman, ci o moștenire traco-getică, așa cum susține și argumentează Octavian Buhociu în *Folclorul de iarnă, ziorile și poezia păstorească* (1979). Aceasta îl îndreptățește pe Marin Marian-Bălașa să tragă concluzia despre *colinda doinită* că ... ,,devine un argument pentru a susține puterea generică a doinei ancestrale, originalitatea stilului doinit și valoarea acestuia de sursă pentru întreaga diversitate a muzicii populare vocale", mărturisind despre originile și specificul spiritualității românești.

În sfîrșit și un studiu paremiologic de Al. Dobre, *Note asupra proverbului românesc* (I) (p. 143—153). Autorul constată că paremiologia (universală, în general, și românească, în special) este unul dintre domeniile cele mai active și mai generoase, în același timp, ale folcloristicii. Deși anunță un serial, Al. Dobre realizează în această primă parte monografia unui proverb : *Șarpele cînd îți iese în cale, să-i dai la cap, că altfel te mușcă.* Sînt o mulțime de proverbe și fabule în care șarpele este o prezență malefică, o ființă temută. Problema are și implicații mitologice.

Proverbul în discuție circulă în mai multe variante stilistice în timp și în spațiu. Prima atestare pînă acum se găsește la Miron Costin în *Letopisețul Țării Moldovei* (1675). Autorul mai urmărește circulația proverbului în diferite contexte socioculturale. Astfel, proverbul este folosit în *Proclamația de la Padeș* a lui Tudor Vladimirescu (1821), apoi de Al. Philippide (1894), Mircea Eliade în 1933, Mihai Beniuc în 1955 și chiar în traduceri, cum ar fi de pildă romanul lui Alfred Draper, *Operațiunea Pește* (1983), în tălmăcirea Cristinei Boico. Exemplele oferite sînt suficiente să probeze larga circulație a proverbului la noi și în lume.

Demersul lui Al. Dobre mai ridică și alte probleme. Un proverb așa de cunoscut, care avertizează că răul trebuie zdrobit din fașă, nu este consemnat în colecția Zanne și nici în cele ce i-au urmat. Alcătuirea unui corpus paremiologic național pe baze științifice, fără lacune de felul celor de mai sus, devine cu atît mai necesară.

Să mai consemnăm că abordări de această natură, adică urmărirea în spațiu și timp, cu implicații sociopolitice a unui proverb, se practică astăzi în cercetarea paremiologică. Wolfgang Mieder a ales un proverb de largă circulație mondială : *Peștele cel mare înghite pe cel mic,* în „Muttersprache", 1/1988, p. 1—37, pe care îl urmărește mai mult sincronic decît diacronic. Iar la noi, Stelian Dumistrăcel a cercetat cu insistență în toate culturile semnificațiile expresiei : *A pescui în apă tulbure.*

A doua parte a *Memoriilor* ... o constituie *Restituirile.* Același neobosit Iordan Datcu publică un studiu inedit al lui Petru Caraman (1898—1980), *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei.* Partea a II-a (p. 155—231). Amplul studiu inedit (900 p. ms.) se compune din patru părți : I. *Formulele de descolindare,* II. *Riturile de descolindare,* III. *Reflexul riturilor negative* ..., IV. *Substratul mistic al descolindării,* ne asigură Iordan Datcu care a stabilit textul.

În fapt, *Descolindatul* constă în răzbunarea colindătorilor în contra gazdelor prea zgîrcite sau a celor care nu primesc pe colindători. Ion Creangă, în *Amintiri* ..., a semnalat doar obiceiul, iar lui Petru Caraman îi revine meritul de a-l fi studiat atît la poporul nostru cît și la cele învecinate, mai ales din sud-estul Europei. În tradiția populară trebuie respectată cu sfințenie buna primire a colindătorilor, ca un act de ospitalitate deosebită. Orice abatere sau încălcare a obiceiului se sancționează. Autorul arată clar că este vorba de o cruzime primitivă, dar și aceste fapte trebuie studiate și Petru Caraman a efectuat un studiu de o noutate indiscutabilă, cu clarviziunea și obiectivitatea unui adevărat savant, a cărui misiune este de a reda atît faptele luminoase, cît și pe cele întunecate. Sigur că publicarea integrală a acestui studiu ar contribui la îmbogățirea folcloristicii noastre cu o lucrare originală și interesantă, fiind pentru Petru Caraman un act de dreptate postumă.

Acest prea sumar comentariu nu prezintă toată bogăția de idei și curente din studiile cuprinse în primul volum din *Memorii*... Ne-am oprit mai mult asupra unor probleme controversate, mai puțin fixate sau chiar incitante în cercetarea actului folcloric. Finețea și rigoarea raționamentelor numai studiile în cauză le pot dezvălui și confirma. Ele reflectă tendințele și direcțiile noi de evoluție ce s-au statornicit în folcloristică sau se vor impune în perspectiva viitorului mai apropiat sau mai îndepărtat.

Se înțelege că abordările noi în folcloristică din perspectivă interdisciplinară și structurală nu pot face abstracție de achizițiile în acest domeniu atît din punctul de vedere al colecțiilor propriu-zise, cît și al interpretărilor clasice. Oricum, efortul este necesar pentru a întoarce o direcție de cercetare și a-i da un sens nou, care să depășească impresionismul și descriptivismul.

Dumitru Stanciu

FRIEDRICH PETRI (PETERS), **Der Teutschen Weißheit.** Herausgegeben und eingeleitet von Wolfgang Mieder. Nachdrucke Deutscher Literatur des 17. Jahrhunderts, vol. 46, 1983, 1126 p.

În seria *Reeditări ale literaturii germane din secolul al XVII-lea* a Editurii Peter Lang a apărut marea colecție a lui Friedrich Petri (Peters) *Înțelepciunea germanilor*. Reeditarea, la aproape patru secole de la ediția princeps, se datorește remarcabilului și neobositului paremiolog Wolfgang Mieder.

Seria culegerilor de proverbe din cultura germană, începută în secolul al XVI-lea prin colecțiile lui Heinrich Babel (1508), Antonius Tunnicius (1514), Johannes Agricola (1529, 1534, 1548), Christian Egenolff (1548), este continuată în secolul următor de ampla colecție a lui Friedrich Petri. Printr-o uriașă muncă, acesta a reușit să adune 21643 de proverbe — un număr imens pentru începutul secolului respectiv (1604/1605).

Actuala reeditare, într-o prezentare grafică excelentă, însumînd 1126 pagini, cuprinde o amănunțită introducere avînd două părți : I. Viața și opera lui Friedrich Petri ; II. Friedrich Petri și proverbul.

În partea a doua, după ce schițează atmosfera culturală propice culegerilor de proverbe inaugurată încă de la 1500 de *Collectanea Agadiarum Veterum* a lui Erasmus din Rotterdam, Wolfgang Mieder se oprește pe larg asupra culegerii lui Friedrich Petri, relevînd importanța deosebită pentru momentul respectiv și, ulterior, pentru colecțiile apărute în același veac : Janus Gruterus (1610—1612), Christoph Lehmann (1630) și Johann Georg Seybald (1677).

Bibliografia cuprinde trei părți. Prima menționează exemplarele existente din culegere în diferite biblioteci publice. Sînt enumerate apoi toate lucrările lui Friedrich Petri în număr de 17. Ultima parte cuprinde studiile despre Friedrich Petri, despre culegerea sa, o necesară bibliografie a colecțiilor importante de proverbe din secolul al XVII-lea, precum și o listă completă a studiilor referitoare la utilizarea proverbului în literatura germană din secolul al XVII-lea, la scriitorii : Abraham a Santa Clara, Pfalzgräfin Anna Sophia, Alexander Bösch, Elisabeth Charlotte von Orleans, Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen, Andreas Gryphius, Nicolaus Gryse, Georg Philipp Hansdörffer, Valerius Herberger, Johann Michael Mascherosch, Justus Georg Schottelius și Christian Weise.

În concluzie, o reeditare model ce aduce în atenția cercetării paremiologice actuale o colecție valoroasă a secolului al XVII-lea.

C. Negreanu

DÉMÉTRIOS LOUKATOS, **Isagoghi stin elinichi laografia**, III ecdosi, Athena, Morfotico Idrina Etnichis Trapez, 1985, 351 p.

Personalitate de seamă a paremiologiei internaționale, numărîndu-se printre consultanții științifici ai prestigioasei publicații „Proverbium" (care îi va dedica volumul II, pe 1985), profesorul grec Démétrios Loukatos (născut la Argostoli, în 1908), laureat al premiului Herder pe anul 1981, în urma unor studii strălucite la Universitatea din Atena și la Sorbona, a funcționat la Facultatea de Filologie din Ianina, publicînd numeroase lucrări, între care : *Texte populare neogrecești* (1957), *Texte populare contemporane* (1963), *Introducere în folclorul grecesc* (1966), *Proverbia e fabulis* (1979) ș.a. Cartea de față, *Introducere în folclorul grecesc*, s-a bucurat de un interes științific deosebit, încît în 1985 a apărut ediția a III-a.

În capitolul introductiv, după definiția folclorului, sînt realizate o serie de delimitări necesare și se prezintă teme și subiecte de cercetare. Din punct de vedere structural cartea cuprinde două mari părți. Prima este consacrată istoriei și filologiei folclorului grecesc, iar a doua cercetează diverse teme ale acestuia.

Prima parte începe cu prezentarea folclorului grecesc de-a lungul veacurilor. Un spațiu relativ mare este acordat studierii folclorului lumii grecești antice și contribuției specialiștilor străini. Celelalte etape ale cercetării folclorului grecesc sînt următoarele : după căderea Constantinopolului, în primii ani după eliberarea de sub turci (1830—1850), între 1850 și 1890, în perioada cuprinsă între 1890 și 1918, dominată de personalitatea marelui folclorist Nicolae Politis, în perioada interbelică (1918—1944) și în contemporaneitate (din 1945 și pînă azi). Prima parte se încheie cu prezentarea unor muzee și colecții folclorice din Grecia.

Partea a doua ocupă cel mai mare spaţiu în economia volumului şi cuprinde, la rîndul ei, două capitole. Démétrios Loukatos întreprinde un remarcabil studiu avînd ca obiect diferitele specii ale folclorului, pe care le consideră adevărate „monumente ale cuvîntului" : cîntece propriu-zise, cîntece de jale (bocete), urări şi blesteme, mimică şi pantomimică, ghicitori, proverbe, fabule, legende, poveşti hazlii, poveşti, tradiţii.

De o atenţie deosebită se bucură modul în care apar diferite elemente specifice vieţii populare, şi anume : locuinţa, alimentaţia şi băuturile, ţesăturile şi cusăturile, veşminte, cosmetice, meserii. Viaţa socială are în vedere organizarea socială, organizarea familială şi legăturile de rudenie, dreptul popular, organizarea profesională şi relaţii de muncă, distracţii populare. De asemenea, sînt trecute în revistă producţiile folclorice legate de cele trei evenimente capitale din viaţa omului : naşterea, căsătoria şi moartea.

Interesante consideraţii ne întîmpină în capitolele referitoare la observaţia fizică (meteorologia, astrologia şi terapeutica populară), neliniştea metafizică (superstiţia şi prejudecata, ghicitul, farmecele), filozofia şi morala populară (prima cosmogonie populară, concepţii social-morale). O analiză remarcabilă are în vedere divinităţile populare, precum şi obiceiurile referitoare la anotimpuri.

În capitolul final, autorul cercetează folclorul grecesc din perspectivă interdisciplinară şi comparată. Anexele cuprind o amplă bibliografie precum şi trei indici referitori la: teme şi locuri, autori, nume şi cuvinte străine.

Constantin Negreanu

INGRID SCHELLBACH-KOPRA, **Suomi-saksa-frassisanakirja-Finnisch-deutsche Idiomatik**, Helsinki, Werner Söderstörm Osakeyhtiö, 1985, 305 p.

După ce în 1980 Ingrid Schellbach-Kopra, profesoară la Universitatea din Helsinki, a publicat un interesant *Dicţionar de proverbe finlandez-german* (v. recenzia noastră din *Anuarul de folclor*, vol VIII — IX), acum, ca o completare a acestuia, a dat la iveală un *Dicţionar de expresii finlandez-german*. Noua lucrare beneficiază de o introducere care se constituie într-un amplu studiu asupra frazeologismelor, în general, şi al celor finlandeze, în special.

În primul capitol, *Materialul şi scopul dicţionarului*, Ingrid Schellbach-Kopra precizează că prezentul dicţionar cuprinde 2 800 de frazeologisme şi material idiomatic. În materialul proverbelor şi al expresiilor proverbiale finlandeze se petrece o transformare importantă. Astfel, frazeologisme, care la origine erau condiţionate de societatea rurală, sînt înlăturate şi înlocuite de expresii din mediul urban. Expresii vechi, tipic finlandeze, sînt de cele mai multe ori înlăturate de expresii internaţionale, care pătrund adesea în finlandeză direct din engleză.

În secţiunea următoare, intitulată *Idiomatica între etnografie şi lingvistică*, autoarea porneşte de la observaţia potrivit căreia preocuparea pentru frazeologie şi idiomatică se află pe un teren intermediar între diferite ştiinţe : atît etnografia, în special paremiologia, cît şi ştiinţa literaturii şi — mai nou — lingvistica au pătruns în idiomatică. În continuare este realizată o scurtă cercetare şi în acest sens, cu numeroase trimiteri bibliografice.

Rolul noii concepţii asupra cercetării în paremiologie este relevat în *Competenţă şi frecvenţă în frazeologisme. Idiomatica în presă şi publicitate* reţine atenţia autoarei într-un alt capitol, ce oferă numeroase exemple în această direcţie. Arătînd că etimologia populară este numele (înţeles greşit) pentru o tendinţă structurală proprie limbilor naturale (să facă vizibil ceea ce este opac, inteligibil ceea ce din anumite puncte de vedere nu este inteligibil, să motiveze ce nu este motivat etc.), sînt analizate diverse exemple în secţiunea *Etimologie populară şi idiomatică*. La fel şi, în capitolul următor, *Prieteni falşi în frazeologie.*

Cîteva capitole interesante sînt consacrate problematicii frazeologismelor autohtone, şi anume : *Despre originea frazeologismelor finice*; *Particularităţi de limbă şi frazeologismele finlandeze*; *Idiomatica finlandeză astăzi.* Un capitol comparativ despre *Frazeologie şi limbă străină* încheie acest studiu bogat în idei privind cercetarea idiomaticii actuale.

În dicţionarul propriu-zis materialul este ordonat alfabetic după cuvîntul-titlu. De obicei, cuvîntul-titlu este un substantiv, deoarece verbele în expresiile frazeologice finlandeze sînt mai puţin stabile, în sensul că o expresie este folosită cu acelaşi înţeles cu mai multe verbe sinonime. Numai acolo unde verbul are rolul hotărîtor formează el expresia.

Autoarea a reușit să rezolve o serie de probleme legate de structura finlandezei, în care există alte paralelisme decît în germană. Sub expresia finlandeză se află traducerea, cuvînt cu cuvînt, în germană. Ea lipsește atunci cînd corespondentul în germană este identic sau cînd din motive lingvistice, de pildă la cuvintele onomatopeice, ea apare lipsită de sens sau nu e posibil să se ofere. O mare parte a expresiilor aparțin limbii vorbite, unele fiind chiar în jargon. Aceste deosebiri sînt parțial marcate.

În totalitate, acest dicționar se recomandă ca o lucrare valoroasă, deosebit de necesară pentru paremiologia comparată.

Constantin Negreanu

Cărți și publicații periodice străine primite la redacție

O mai veche intenție și obligație a noastră, aceea de a prezenta și recenza lucrările, cărți și publicații periodice, primite din străinătate nu s-a putut realiza pînă acum. Și chiar dacă această cerință elementară a fost uneori prezentă în coloanele revistei, ea a avut loc sporadic și fără consistența care se cuvenea.

Urmările unei asemenea neglijențe sînt lesne de evaluat : 1) cercetătorii români nu au fost întotdeauna și în mod cuprinzător la curent cu ceea ce se întîmpla în lume în domeniul lor de preocupare, ceea ce, în unele cazuri, a dus la un izolaționism și provincialism păgubitor ; 2) schimbul internațional de carte și publicație s-a redus în mod considerabil, ceea ce a afectat înzestrarea, fără efort valutar, a bibliotecilor noastre cu literatură străină de specialitate, dar și mai buna și exacta cunoaștere a preocupărilor cercetătorilor români ; 3) restrîngerea posibilităților cercetătorilor români de a se integra în circuitul științific internațional și a participa efectiv, cu studii și articole, la alcătuirea unor lucrări colective cu caracter internațional ; 4) prea puțina cunoaștere în străinătate a atît de bogatului material românesc și a interpretării lui de către români.

Enumerînd toate aceste neîmpliniri și consecințele lor mai puțin încurajatoare pentru cercetarea științifică, dăm de înțeles, așa cum este firesc, că știm ce avem de făcut de acum încolo pentru așezarea lucrurilor pe calea lor firească.

Iată de ce, începînd cu acest număr, la această rubrică pe care o dorim permanentă, vom da lista tuturor cărților și publicațiilor străine primite la redacție, însoțite de scurte, foarte scurte comentarii, cînd e cazul, și de informațiile și datele biobibliografice necesare. Atunci cînd situația o va impune vom comenta și recenza în mod separat unele lucrări și reviste, la rubricile specializate. Dar, oricum, prima etapă, va fi semnalarea tuturor acestora.

1. Universitatea liberă din Bruxelles — Institutul de Sociologie ne trimite, în vederea recenzării, o extrem de interesantă carte, *Les Plantes et les Saisons. Calendries et Représentations*, publicată în anul 1990, în condiții grafice de excepție și cu un preț care înfioară : 900 franci belgieni. Lucrarea a apărut sub îngrijirea doamnei MARIANNE MESNIL, cu sprijinul Universității Paul Valéry Montpellier III și este prima din Colecția „Ethnologies d'Europe. Le Correspondances de Civilisations". Din comitetul de redacție al colecției „Ethnologies d'Europe", al cărui secretar este atît de activa, competenta și binevoitoarea doamnă Marianne Mesnil, face parte și domnul profesor Mihai Pop.

În volum sînt reunite studii și articole semnate de cunoscuți specialiști din Franța, Belgia, Spania și Bulgaria. Din România — nici unul. Cu toate acestea prezența românească este atestată de articolul domnului Mihai Nasta, „filolog" din Bruxelles (*L'interdit pythagoricien de la fève et les figure*, în sumar, în interiorul volumului *L'interdit pythagoricien de la fève dans l'imaginaire de la tradition orale*, p. 161—200) și de o notă foarte exact documentată a doamnei Mesnil despre *Dicționarul etnobotanic* al lui Al. Borza și *Enciclopedia de etnobotanică românească* a lui Valer Butură. Un spațiu foarte larg se acordă ierbarului „european de Breb (Maramureș)", „de o valoare excepțională", alcătuit între anii 1844 și 1979 de I. Barth, Al. Borza și L. Antal.

Pentru cititorii care doresc să-și procure volumul sau să obțină alte date și informații, adresa este următoarea : *Revue Civilisations*, Institut de Sociologie, Université Libre de Bruxelles, Avenue Jeanne, 44—1050 Bruxelles — Belgique.

Vom reveni.

2. Casa de editură a Academiei Maghiare de Științe a tipărit, în foarte bune condiții grafice, un volum de basme culese de la un singur informator : *Miklós Fils-de -Jument* . Contes d'un tzigane hongrois János Berki raconte. Recueils et présentes par VERONIKA GÖRÖG.

Un substanțial studiu introductiv, de 54 de pagini, prezintă istoricul cercetărilor specialiștilor unguri, inclusiv al celor din România, consacrate culturii spirituale a țiganilor, domeniu pentru care, așa cum reiese clar, inclusiv din bogata bibliografie de la sfîrșitul introducerii, colegii unguri dovedesc o certă predilecție. Sînt expuse apoi interesante date, observații și opinii asupra istoriei țiganilor din Ungaria, a categoriilor lor etc. Atrag atenția în mod deosebit precizările autoarei asupra informatorului său, despre care dă toate datele necesare. În partea a doua a volumului sînt publicate poveștile propriu-zise, în număr de 28, precum și cîteva povestiri parabiblice. Povestitorul țigan se dovedește posesorul unui repertoriu de excepție, iar monografia ce-i este dedicată completează lista atît de bogată în literatura internațională de specialitate a micromonografiilor consacrate unor deținători remarcabili de repertorii folclorice.

Într-unul din numerele viitoare vom reveni pe larg. Nu înainte de a menționa că volumul costă 28 de dolari și tipărirea s-a bucurat de sprijinul CNSR — Franța.

3. Numerele 479—482 pe ianuarie—aprilie 1990 ale cunoscutei publicații „Libri e riviste d'Italia" oferă cititorului interesat o panoramă a activității editoriale italiene din anul 1989. Sînt prezentate aici toate cărțile și publicațiile periodice mai importante apărute în anul respectiv. Cărțile sînt recenzate fiecare în parte, iar la reviste sînt înșiruite titlurile articolelor publicate și autorii lor, pentru editoriale și cele considerate mai semnificative rezervîndu-se un spațiu mai larg pentru a le rezuma în ceea ce au ele mai important. Cărțile recenzate sînt din domeniile literaturii, filozofiei, pedagogiei, religiei, istoriei, politicii, economiei, științelor sociale, dreptului, jurisprudenței, administrației publice, muzicii, teatrului, cinematografului, radio-televiziunii, arheologiei, artelor figurative, arhitecturii și urbanisticii. Aceleași domenii sînt acoperite și de publicațiile periodice.

Cărțile și articolele din reviste care au ca obiect cultura populară nu sînt prea numeroase, dar sînt totuși. Între ele și un studiu semnat de A. Bratu, *Le voyage vers l'autre monde dans les croyances populaire roumaines* (în „LARES", Firenze, octombrie—decembrie 1989). Semnalăm, pentru interesul său special, și articolul lui G. Uscătescu, *Autopresentazione*, apărut în „FILOSOFIA OGGI", Geneva, iulie-decembrie 1989.

4. Cunoscutul folclorist Victor Cirimpei a scos, la sfîrșitul anului 1990, la Editura Hyperion din Chișinău, o antologie de colinde, *Soare nou răsare*, însumînd doar 80 de pagini, însă avînd semnificații deosebite, conferite deopotrivă de valoarea textelor, reluate din colecții realizate de G. Dem. Teodorescu, I. G. Sbiera, S. Fl. Marian, M. Costăchescu, A. Viciu, P. Gheorghesasa, P. Caraman, Monica Brătulescu, I. Oprișan, Iulian Filip, Lucia Cireș, și de faptul că autorul florilegiului își vede, în fine, împlinit un vechi vis, de a realiza o asemenea carte. Să adăugăm că antologia este una dintre primele cărți de folclor tipărite, dincolo de Prut, cu alfabet latin. Cartea inserează colinde de Crăciun (pentru casa cu băiat mic, cu copil de leagăn, cu băietan, cu băiat mare, cu băiat de însurat, apoi colinde pentru perechi de tineri îndrăgostiți, pentru fată de măritat sau băiat de însurat, pentru tineri căsătoriți, pentru femeie măritată, pentru tineri căsătoriți avînd copil mic, pentru orice casă), urări de Anul Nou (a copiilor de vîrstă mică, a băietanilor, a flăcăilor și a celor însurați, la umblarea cu semănatul și la umblarea cu sorcova), în fine teatru popular (Capra, Ursul, Calul). Într-o postfață, Alexandru Bantoș subliniază trăinicia și forța de rezistență la adversitățile istoriei pe care le-au vădit tradițiile de acest fel : „deși, pînă mai deunăzi au fost interzise și izgonite din conștiința noastră, de altfel ca și tot ceea ce numim tradiție, *Florile dalbe* au alcătuit, aproape necontenit, misterioasa punte de legătură între tot ce fusese pînă la noi și existența noastră ca atare, pragul fără de care era imposibilă pogorîrea în case și suflete a noilor speranțe [. . .] ; acest adevărat aisberg al tezaurului folcloric izbucnit în seara ajunului de Crăciun ne-a menținut în echilibru firea, ajutîndu-ne să supraviețuim. Colindele și urările ne-au îndreptat gîndul, dar mai ales simțirea, spre ceea ce avem mai sfînt : glia strămoșească cu tot raiul de pe acest pămînt, rai făurit prin munca fără istov, așijderi de noi". Am fi dorit să fie incluse și texte recente, culese de către folcloriști de dincolo de Prut. Oricum, protoiereul Petru Buburuz este îndreptățit să afirme, pe ultima pagină a coperții, că ni s-a oferit „un splendid florilegiu de poezie a obiceiurilor de iarnă ale românilor de pretutindeni". (I. DATCU)

5. În cinci din cele șase numere ale „Revistei de lingvistică și știință literară" din 1990, editată de Institutul de Limbă și Literatură al Academiei de Științe a R. Moldova, din Chișinău, la rubricile *Folcloristică* și *Reconstituiri* apar comunicări inedite, comentarii și culegeri etnofolclorice însoțite de fotografii, studii paremiologice sau medalioanele unor folcloriști pe nedrept uitați, negați sau marginalizați de dictatura stalinisto-brejnevistă, aplicată sirguincios de unii culturnici basarabeni.

În *folclorul și tradițiile moldovenilor din regiunea Kirovograd* (nr. 1), George Spătaru publică și comentează urături, colinde, bocete, datini și obiceiuri de la sărbătorile românilor transnistrieni, cîți au mai rămas în satele Grutcoe (Hrutcoe), Martînoșa sau Osma, Kotovka, Purpurovka (Lumina Roșie), Pancevo (Deveata), Kanij (Deseata), Bolișaia Visca, Dikovka, Subotți și Vladimirovca, după ce Stalin i-a deportat în Siberia sau i-a exterminat în lagărele de concentrare. Decimați, demoralizați, rămași mai bine de șapte decenii fără biserici și școli în limba maternă, românii din regiunea Kirovograd au început să fie asimilați de masa slavă din jur. În pofida faptului că limba le-a fost invadată, pînă și în fondul principal de cuvinte, de vocabule și structuri din rusă sau ucraineană (ex. : ,,Dacă vrei să trăiești trebuie să muncești'' acum se rostește : ,,Dacă vrei să *jivești*, trebuie să *robotești*''), tradițiile, datinile și obiceiurile de la botez, nuntă, înmormîntare, de la Crăciun, Anul Nou și alte sărbători de familie, precum și conștiința de neam s-au conservat mai bine. ,,Aici pot fi auzite, remarca George Spătaru, cîntece de nuntă, bocete, colinde, mălănci, plugușoare, urături, proverbe și zicători. După cum afirmă moldovenii de aici, toate acestea s-au păstrat « *de la buni, căci noi sîntem veniți de la Nestru* »''.

După o succintă punctare a specificului colecțiilor de proverbe și zicători, zăbovind asupra trăsăturilor generale ale ,,fondului paremiologic internațional'', Efim Junghietu, în *Cercetarea comparată a paremiilor est-romanice și bulgare* (nr. 4), ilustrează, cu numeroase exemple, ,,eficiența metodei istorice comparative''.

Sub titlurile generice *Nume pe nedrept uitate* și *Nume de folcloriști*, din nr. 2—3, colegiul redacțional, condus de dr. Silviu Berejan, redactor-șef, și dr. Nicolae Bilețchi, redactor-șef adjunct își propune ca în climatul restructurării ,,să lichidăm spații albe, să repunem în valoare nume pe nedrept date uitării. Consemnările de mai jos vor readuce în circuit mai larg două figuri marcante ale culturii noastre. Pe viitor opera lor, ca și a altora, urmează să fie publicată în mod plenar''. În acest sens, Nicolae Băeșu face cîte o succintă prezentare biobibliografică folcloriștilor G. Dem. Teodorescu, Gr. Tocilescu, Elena Sevastos și Ion Buzdugan, urmată de mostre din culegerile lor.

Publicația academică își propune să înlăture daunele științifice produse de ,,timpul cînd nu noi, moldovenii, ci alții hotărau cine să ne fie clasicii. Mai mult chiar decît aceasta, grație normelor politice și ideologice ale timpului, s-a impus o tradiție, o atitudine negativă față de personalitatea de marcă a lui S. Fl. Marian'', remarcau autorii primei încercări de reabilitare a folcloristului în spațiul cultural basarabean, A. Hîncu și G Botezatu. În nr. 6, la rubrica *Reconstituiri*, se continuă introducerea în circuitul culturii dintre Prut și Nistru a personalității lui Simion Florea Marian și a lui Adrian Fochi. **(Paul Leu)**

6. Volumul al III-lea al colecției de *Studii pentru cercetarea cîntecelor populare*, editată de Otto Holzapfel, este consacrat prezentării *Arhivei germane de cîntece populare din Breisgrau*, datorită editorului colecției, care este director adjunct al acestei instituții.

Arhiva germană de cîntece populare din Freiburg a fost creată de John Meier, în 1914. Ea cuprinde, în colecțiile ei, din întreg spațiul germanic, cu biblioteca sa centrală ca loc de muncă pentru cercetarea internațională a cîntecelor populare, circa 500 000 de notări și evidențe din cele mai diverse domenii ale cîntecului popular din evul mediu tîrziu. Cu acest prilej este explicat, pe larg, modul cum funcționează sistemul de documentare al arhivei.

Într-o schiță a istoriei științei sînt menționate începuturile arhivei sub Jean Meier (1864—1953). Un spațiu mare se acordă dezvoltării instituției în timpul celui de al III-lea Reich (1933—1945).

În anexă sînt citate documente și scrisori din bogata corespondență a casei. John Meier a fost, în același timp, președinte al Asociației Societăților Germane de Folclor (astăzi : Societatea Germană de Folclor). Un indice al persoanelor și instituțiilor face accesibilă corespondența nepublicată din perioada 1914—1953. **(C. Negreanu)**

7. ENZYKLOPÄDIE DES MÄRCHENS (E.M.). *Această Enciclopedie a* basmului, avînd ca subtitlu *Dicționar al cercetării istorice și comparative a povestirilor*, va cuprinde în final 12 volume a cîte 720 de pagini fiecare (pînă în prezent au apărut 6 volume). Enciclopedia a fost întemeiată de Kurt Ranke cu sprijinul Academiei de Științe din Göttingen și este editată de Rolf Wilhelm Brednich din Göttingen, împreună cu Herman Bausinger — Tübingen, Wolfgang Brückner — Würzburg, Lutz Röhrich — Freiburg, Rudolf Schenda — Zürich. Lista cuvintelor titlu ale EM cuprinde circa 7 800 de articole, aranjate în ordine alfabetică, de tipul : prezentarea unor teorii și metode ale cercetării povestirilor, a unor probleme legate de gen, stil și structură ; scurte monografii despre importante tipuri, povestiri și motive din povestiri ; probleme ale biologiei ,,bunurilor povestirilor'' (povestitor, colectivitate, situația povestirilor) ; biografiile unor cercetători, colecționari, povestitori, autori ale unor importante lucrări ca izvoare de inspirație ; relatări despre cercetări regionale. **(C. Negreanu)**

Rubrică realizată de *Al. Dobre*

IN MEMORIAM

VALER BUTURĂ

(16.XII. 1910 — 27.VIII. 1989)

Prin lucrările sale, apreciate ca realmente fundamentale, Valer Butură și-a dobîndit un loc de seamă în etnografia românească, fiind, cum a apreciat Paul Petrescu, ,,unul din cei mai importanți etnografi români, autor de numeroase opere științifice”. Desigur că o operă atît de temeinică are numeroase calități care o individualizează, dar poate că una dintre cele mai frapante trăsături ale ei este cantitatea uriașă, precisă și inedită de date, rezultat al metodei de investigare însușite încă de cînd era tînăr membru în echipele de cercetare monografică de sub conducerea lui Dimitrie Gusti. Și-a elaborat studiile după o îndelungată și scrupuloasă examinare a fenomenului etnografic de pe aproape întregul teritoriu românesc , după ce s-a confruntat și cu tot ceea ce se scrisese despre un aspect etnografic ori altul. Prin formație geograf și botanist, a recurs însă, în toate lucrările sale, din dorința de a cuprinde și aprofunda fenomenul complex al civilizației și culturii populare românești, și la cuceriri ale altor discipline : istoria, lingvistica, arheologia, statistica, economia, folclorul. A optat, cu alte cuvinte, pentru un demers interdisciplinar.

A văzut lumina zilei în comuna Sălciua, din județul Alba. Pe acele meleaguri ale Munților Apuseni, încărcate de istorie și spiritualitate românească, se născuseră, în secolul trecut, etnografii înaintași Teofil Frîncu și George Candrea, autori ai remaracabilei monografii *Românii din Munții Apuseni (Moții)* (1885), iar în secolul nostru avea să se nască un mare folclorist, Ovidiu Bîrlea.

A făcut, între anii 1928 și 1932, studii universitare de geografie la Cluj. După un stagiu de profesor de liceu, între anii 1932 și 1937, va fi apoi etnobotanist la Grădina Botanică din Cluj (1937—1939). Se va muta, pentru aproape un deceniu, la București, unde este, inițial, cercetător la Institutul de Științe Sociale (1935), apoi profesor de geografie (1940—1946). Revine, după război, la Cluj, unde este conferențiar de geografie economică la Universitate (1946—1952). Urmează o lungă perioadă de activitate la Muzeul Etnografic al Transilvaniei, mai întîi ca șef de secție (1956—1968) și, în final, ca director (1968—1970).

REF, tom 37, nr. 1, p. 87—91, București, 1992

A vădit un interes special pentru etnografia Munţilor Apuseni, cărora le-a închinat studii ca *Adăposturile temporare în sud-estul Munţilor Apuseni* (1958), *Evoluţia portului popular în sectorul răsăritean al Munţilor Apuseni* (1963), *Adăposturile pastorale în Ţara Moţilor* (1966), *Spălarea aurului din aluviuni şi mineritul ţărănesc din Munţii Apuseni* (1969). A observat şi notat, de asemenea, varii obiceiuri ale acestei zone, pe care a investigat-o întreaga sa viaţă. Dar Valer Butură n-a fost doar un etnograf al Apusenilor, nici doar un etnograf al Transilvaniei. A cuprins, cu o rară putere de sinteză, întregul fenomen etnografic românesc.

Impune în opera sa perspectiva monografică. A scris, evident, şi studii de mai mici dimensiuni, care, privite acum cînd opera etnografului este încheiată, ne apar cu rostul lor real : de etape spre năzuita şi realizata monografie. Studiile *Pivele de ulei cu roată de piatră în Transilvania* (1967) şi *Spălarea aurului* . . . anunţă amplele capitole despre instalaţii tehnice şi meşteşuguri ţărăneşti din lucrările monografice *Etnografia poporului român* (1978) şi *Străvechi mărturii de civilizaţie românească. Transilvania* (1989). O îndelungată gestaţie a cunoscut lucrarea sa de etnobotanică, apărută în două volume : *Enciclopedie de etnobotanică românească* (1979) şi *Enciclopedie de etnobotanică românească*, vol. II, *Credinţe şi obiceiuri despre plante*, acesta din urmă apărut, graţie sprijinului lui Paul H. Stahl, la Paris, la Bucureşti fiind apreciat ca o lucrare despre credinţe mistice, superstiţioase şi de aceea respins. Monografia a fost precedată de tipărirea unei serii de studii parţiale, cum sînt următoarele : *Plante de leac din regiunea mocanilor de pe Arieş* (1933), *Plante cunoscute şi întrebuinţate de românii din Ardeal* (1935), *Plante cunoscute şi întrebuinţate de românii din Transilvania* (1936), *Cultul mătrăgunii în Munţii Apuseni* (1936), *Credinţe în legătură cu cultura grîului la românii din Transilvania* (1937), *Plante cunoscute şi întrebuinţate de locuitorii cîtorva sate româneşti* (1938), *Etnobotanica. O schiţare a problemelor ce se pun în acest domeniu* (1939), *Iarba lui Tatin în medicina băbească şi cea oficială* (1940), *Enquête sur la connaissance des plantes utilisées par les vielles femmes de Nerej* (1943), *Botanique*, în *Nerej, un village d'une region archaique* (1943), *Cîteva plante medicale* (1944), *Iarba codrului. Însemnări etnobotanice* (1945).

Date fiind profunzimea şi vastitatea problematicii fiecărei lucrări a lui Valer Butură în parte, ne limităm să încercăm să desprindem ceea ce are caracteristic opera sa în ansamblul ei : profesionalismul autorului, rigurozitatea demersului său critic, densitatea informaţiei şi precizia ei, sobrietatea stilului, viziunea unitară, coerentă asupra fenomenului etnografic, parcurs şi înfăţişat de la formele lui originare pînă la cele actuale. Opera lui Valer Butură este una din cele mai pline de credibilitate demonstraţii asupra vechimii, bogăţiei, continuităţii în timp şi spaţiu, complexităţii civilizaţiei autohtone. Într-o viziune modernă, ni se propune o imagine bine structurată a civilizaţiei rurale a românilor şi în acelaşi timp a maghiarilor, secuilor, saşilor, şvabilor, craşovenilor, bulgarilor, sîrbilor şi rutenilor din ţara noastră.

O sumară parcurgere a ceea ce s-a scris la apariţia cărţilor lui Valer Butură duce la concluzia că fiecare dintre ele a constituit un moment distinct în istoria etnografiei româneşti. Se vede îndată că autorii recenziilor n-au precupeţit epitetele mari, însă atît de îndreptăţite. Lui Paul Petrescu *Etnografia poporului român* i s-a înfăţişat ca ,,o vastă sinteză a formelor specifice spațiului spiritual al poporului nostru, privite în perspectivă istorică și etnografică", „cea mai completă lucrare privind cultura materială a poporului român", „o carte de căpătîi pentru toți cercetătorii culturii populare românești". Iar în ce privește un capitol anume al lucrării, cel destinat propunerii de zonare etnografică, Paul Petrescu opinează că propunerea lui Butură este „cea mai completă și mai fundamentată din tot ce s-a scris pînă acum în această controversată și încă nedefinitivată problemă". Profesorul clujean Ion Șeuleanu vede în studiul amintit „o carte de elevată ținută științifică". Aceleași bune opinii despre studiul închinat etnografiei Transilvaniei apar și la alți recenzenți : „Cea mai completă și sintetică expunere despre satul ardelean, în manifestările lui materiale, pe care literatura noastră de specialitate a dat-o pînă acum " (Paul P. Drogeanu) ; „o excelentă carte etnografică", relevantă pentru „valoarea de etnograf" a autorului (Mihai Coman) ; „o sinteză veritabilă, unică în peisajul etnografiei românești", „o piatră de hotar în cercetarea civilizației tradiționale a Transilvaniei, cu nebănuite încă deschideri de perspectivă în etnografie" (Ion Cuceu). Despre primul volum al enciclopediei de etnobotanică s-a spus că este : „o lucrare de bază pentru cercetătorii culturii populare, care va fi utilizată și de cei din alte domenii" (Avram Radu), iar despre cel de al doilea tom, Paul Petrescu, constant prețuitor al operei lui Valer Butură, a scris între altele : „Il s'agit d'une étude dont la valeur scientifique la situe parmi les plus importantes en relation avec la culture populaire roumaine".

Mai puțin prezentă în marile sale sinteze asupra culturii materiale, componenta spirituală a vieții țărănești avea să dobîndească un spațiu amplu în tomul al doilea al enciclopediei de etnobotanică românească, rezervat credințelor și obiceiurilor despre plante, și cu deosebire în studiul inedit *Cultură spirituală românească*, încredințat la sfîrșitul anului 1988 Editurii Minerva și așteptînd, de mai bine de un an, la Tipografia „13 Decembrie" din București să fie cules. Cu această ultimă lucrare a sa opera lui Valer Butură se rotunjește armonios și se constituie într-una din cele mai originale exegeze asupra valorilor, atît materiale cît și spirituale, ale românilor.

Pentru autorul acestor rînduri Valer Butură nu este doar literă de carte. Cunoscîndu-l, i-am descoperit nu doar rigoarea, sobrietatea din cărți, ci și căldura și patosul cu care vorbea despre atîtea și atîtea priveliști etnografice pe care le parcursese. A rămas memorabilă pentru mine vizita pe care am făcut-o împreună, în vara anului 1973, la invitația și sub conducerea sa, la secția în aer liber de pe dealul Hoia a Muzeului Etnografic al Transilvaniei. Atunci i-am descoperit căldura și atașamentul, erudiția cu care ne atrăgea atenția (era cu noi și Ion Taloș) asupra diverselor exponate : casa de la Vidra și cea de la Berbești — Maramureș, biserica din Chiraleș ori diverse instalații tehnice țărănești (joagărul de la Botiza — Maramureș, piua de pănură de la Gladna Română — Banat, piua cu ciocane de la Zagra — Cluj, șteampul pentru zdrobit minereuri aurifere de la Bucium — Cîmpeni și atîtea altele, care-i dădeau prilejul să vorbească înflăcărat despre talentul inventiv al oamenilor acestui pămînt. Am participat apoi, ani de-a rîndul, la zilele academice clujene, la Secția de etnografie din Cluj-Napoca, la care era nelipsit. La ultima dintre ele, la cea din 1988, își prevedea sfîrșitul. Acolo, între noi, în casa primitoare a soților Cuceu, bătrînul etnograf arăta cu mîna spre Munții Apuseni, spunîndu-ne rîzînd (era mai mult rîsul-plînsul) că se va odihni acolo sus. I s-a împlinit ultima voință. Își doarme somnul de veci în Săleiua, care era pentru el o expresie sintetică a întregii spiritualități românești.

Valer Butură face parte din acea pleiadă ilustră a personalităților etnografiei românești, alături de nume ca Simion Mehedinți, George Vâlsan, Romulus Vuia.

Iordan Datcu

BIBLIOGRAFIA LUCRĂRILOR ȘTIINȚIFICE ALE LUI VALER BUTURĂ

I. VOLUME

1. *Muzeul etnografic al Transilvaniei*. Text de ..., București, Editura Meridiane, 1966, 29 p. + ilustrații.
2. *Etnografia poporului român, Cultura materială*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1978, 465 p.
3. *Enciclopedie de etnobotanică românească*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, 282 p.
4. *Enciclopedie de etnobotanică românească*, vol. II, *Credințe și obiceiuri despre plante*. Cuvînt înainte de Paul H. Stahl, Paris, Sociétés Européennes, 4, 1988, 94 p. (format mare).
5. *Străvechi mărturii de civilizație românească. Transilvania* — studiu etnografic, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, 402 p.

II. STUDII ȘI ARTICOLE

1. *Plante de leac din regiunea mocanilor de pe Arieș*, în ,,Buletinul Grădinii Botanice din Cluj", XIII, 1933, nr. 3—4, p. 106—110.
2. *Plante cunoscute și întrebuințate de românii din Ardeal*, *ibidem*, XV, 1935, nr. 1—4, p. 218—227.
3. *Cultul mătrăgunii în Munții Apuseni*, în ,,Grădina mea", Cluj, II, 1936, nr. 11—12, p. 19—21.
4. *Plante cunoscute și întrebuințate de românii din Transilvania*, în ,,Buletinul Grădinii Botanice din Cluj", XVI, 1936, nr. 1—4, p. 70—77.
5. *Credințe în legătură cu cultura grîului la românii din Transilvania*, în ,,Sociologie românească", București, II, 1937, nr. 7—8, p. 358—362.
6. *Plante cunoscute și întrebuințate de locuitorii cîtorva sate românești*, în ,,Buletinul Grădinii Botanice din Cluj", XVIII, 1938, nr. 1—4, p. 99—106.
7. *Etnobotanica. O schițare a problemelor ce se pun în acest domeniu*, în ,,Sociologie românească", IV, 1939, p. 30—40.
8. *Botanique*, în *Nerej, un village d'une région archaique*. Monographie sociologique dirigée par H. H. Stahl, vol. II, București, 1939, p. 111—133.
9. *Iarba lui Tatin în medicina băbească și cea oficială*, în ,,Natura", XXIX, 1940, p. 334—338.
10. *Enquête sur la connaissance des plantes utilisées par les vielles femmes de Nerej*, în ,,Archives pour la Science et la Réforme Sociale", București, XVI, 1943, p. 273—282.
11. *Publications ethnobotaniques*, în ,,Archives pour la Science et la Réforme Sociale", XVI, 1943, p. 386—390.
12. *Cîteva plante medicale*, în ,,Calendarul crescătorului de animale pe 1944", p. 151—156.
13. *Iarba codrului. Însemnări etnobotanice*, în ,,Revista Fundațiilor Regale", București, XII, 1944, nr. 2, p. 438—447.
14. *Adăposturi temporare în sud-estul Munților Apuseni*, în ,,Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1957 și 1958", Cluj, 1958, p. 95—134.
15. *Die Siebenbürgische Turbinenmühlen*, în ,,Ethnographica", Brno, 1959.
16. *Evoluția portului popular în sectorul răsăritean al Munților Apuseni*, în ,,AMET pe anii 1959 și 1961", Cluj, 1963, p. 203—247.

17. *Un monument al arhitecturii populare transilvănene : biserica de lemn din Cizer, ibidem*, p. 323—338.
18. *Contribuţie la studiul instalaţiilor tehnice ţărăneşti din Munţii Apuseni*, în REF, Bucureşti, tom. 9, 1964, nr. 6, p. 597—613.
19. *Pivele de ulei din Transilvania*, în ,,Revista muzeelor'', Bucureşti, 1965, nr. 2, p. 125—133.
20. *Der Terrassen Ackerbau in den Rumanischen Karpaten*, în ,,Études d'ethnographie et de folklore'', I, 1965.
21. *Adăposturi pastorale în Ţara Moţilor*, în ,,AMET pe anii 1962 şi 1964'', Cluj,1966, p. 341—366.
22. *Secţia în aer liber a Muzeului Etnografic al Transilvaniei, ibidem*, p. 3—72.
23. *Pivele de ulei cu roată de piatră în Transilvania*, în ,,Apulum'', VI, 1967.
24. *Spălarea aurului din aluviuni şi mineritul ţărănesc din Munţii Apuseni*, în ,,AMET pe anii 1965—1967'', Cluj, 1969, p. 25—93.
25. *Scurtă privire asupra componentelor culturii spirituale româneşti*, în REF, tom. 34, 1989, nr. 6, p. 543—553. Cu o notă de Iordan Datcu.
26. *Lamentation. ,,Iertăciune''* [din Ocoliş, Munţii Apuseni], în ,,Études Roumaines et Aroumaines'', sous la rédaction de Paul H. Stahl, Paris — Bucarest, 1990, p. 134—136.

III. PREFEŢE

Introducere la Barbu Slătineanu, *Studii de artă populară*, ediţie îngrijită de Gh. Iacob, Bucureşti, Editura Minerva, 1972.

IV. LUCRĂRI ÎN MANUSCRIS

Cultura spirituală românească, 500 p.
Etnografia Transilvaniei, destinată a fi tradusă într-o limbă străină.

ARTICOLE ŞI RECENZII DESPRE VALER BUTURĂ

1. Paul Petrescu, *Coordonatele etnografiei* [Valer Butură, *Etnografia poporului român*], în ,,Contemporanul'', Bucureşti, mai 1979.
2. Ion Taloş, *Etnografia românească* [Valer Butură, *Etnografia poporului român*], în ,,Steaua'', Cluj-Napoca, XXX, nr. 8, august 1979, p. 46.
3. Ion Muşlea, *Contribuţii la cunoaşterea mişcării folclorice româneşti între anii 1925—1965*, în ,,Anuarul de folclor'', I, Cluj-Napoca, 1980, p. 44.
4. Ion Şeuleanu, *Valer Butură, ,,Etnografia poporului român. Cultura materială''*, în ,,Anuarul de folclor'', I, 1980, p. 210—212.
5. A. Radu, *O enciclopedie de etnobotanică românească*, în ,,Anuarul de folclor'', II, 1981, p. 298.
6. Ion Şeuleanu, *Vatră românească de cultură şi civilizaţie*, în ,,Tribuna'', Cluj-Napoca, nr. 18, 4 mai 1989, p. 10.
7. Mihai Coman, *O problemă de valoare simbolică, ibidem*.
8. Laura Calancea, *Carte despre statornicie, ibidem*.
9. Ion Cuceu, *Permanenţele civilizaţiei tradiţionale, ibidem*.
10. Paul Petrescu, *Valer Butură, ,,Enciclopedie de etnobotanică românească''*, vol. II, *Credinţe şi obiceiuri despre plante*, în ,,Études et Documents Balkanique et Mediterranéens'', 14, Paris, 1989, p. 183—184.
11. Paul P. Drogeanu, *Valer Butură, ,,Străvechi mărturii de civilizaţie românească''*, în ,,România literară'', Bucureşti, XXII, nr. 20, 18 mai 1989, p. 12—13.
12. Iordan Datcu, *Valer Butură şi cultura spirituală a poporului român*, în ,,Steaua'', XLI, nr. 2, februarie 1990, p. 51, 53.
13. Boris Zderciuc, *Valer Butură ,,Străvechi mărturii de civilizaţie românească. Transilvania''*, în REF, tom. 35, nr. 2, 1990, p. 201—205.

Iordan Datcu

CALENDAR 1992

IANUARIE

1 ianuarie. S-a născut Vasile Sala (1862)
9 ianuarie. S-a născut Ligia Bîrgu-Georgescu (1932)
9 ianuarie. A murit P. V. Haneş (1962)
10 ianuarie. A murit Augustin Bena (1962)
23 ianuarie. S-a născut Vladimir Streinu (1902)

FEBRUARIE

1 februarie. S-a născut Vasile Netea (1912)
2 februarie. S-a născut Faragó József (1922)
10 februarie. S-a născut Mihai Dăncuş (1942)
19 februarie. S-a născut Stelian Cârstean (1942)
24 februarie. S-a născut Dumitru Udrescu (1892)

MARTIE

1 martie. Apare, la Fălticeni, primul număr al revistei ,,Şezătoarea'' (1892)
4 martie. S-a născut Horia Teculescu (1897)
13 martie. S-a născut G. T. Kirileanu (1872)
25 martie. S-a născut Sabina Cornelia Stroescu (1912)

APRILIE

25 aprilie. S-a născut Mariana Kahane (1912)

MAI

8 mai. S-a născut Alexandru Popescu (1942)
9 mai. S-a născut Ion Heliade Rădulescu (1872)
15 mai. S-a născut Elena Niculiță Voronca (1862)
27 mai. S-a născut Alexandru Voevidca (1862)

IULIE

6 iulie. S-a născut Nicolae Cojocaru (1952)
22/23 iulie. S-a născut Joseph Haltrich (1822)
28 iulie. S-a născut Ioan Şerb (1932)

AUGUST

6 august. A murit Andrei Bârseanu (1922)
13 august. S-a născut Ovidiu Bîrlea (1917)
17 august. A murit Mihai Lupescu (1922)

SEPTEMBRIE

5 septembrie. S-a născut Radu Flora (1922)
8 septembrie. S-a născut Emilian Novacoviciu (1862)
12 septembrie. S-a născut Ion Agârbiceanu (1882)
19 septembrie. S-a născut George Antofi (1932)

OCTOMBRIE

1 octombrie. S-a născut Ioan Răuțescu (1892)
8 octombrie. S-a născut Dumitru Şandru (1907)
15 octombrie. S-a născut Gheorghe Vornicu (1892)
20 octombrie. S-a născut Tache Papahagi (1892)

NOIEMBRIE

7 noiembrie. S-a născut Ion-Aurel Candrea (1872)
18 noiembrie. S-a născut Mihai Pop (1907)
23 noiembrie. S-a născut Constantin A. Ionescu (1912)

DECEMBRIE

11 decembrie. S-a născut Dan Simonescu (1902)
15 decembrie. S-a născut Adrian Vicol (1922)
30 decembrie. A murit Mihail Gregorian (1972)

(întocmit de Iordan Datcu)

XF 1172

ÎN SUMARUL NUMERELOR VIITOARE

- Studii şi materiale
- Restituiri şi articole inedite
- Muzee etnografice şi de artă populară din România
- Profil contemporan
- Puncte de vedere
- Români de pretutindeni
- Dicţionarul folcloriştilor şi etnografilor
- Dicţionarul academicienilor
- Calendarul sărbătorilor la poporul român
- Note şi recenzii
- Revista revistelor
- Cărţi şi publicaţii periodice străine primite la redacţie
- Precizări biobibliografice

ISSN 0034–8198

REF, tom 37, nr. 1, p. 1–92, Bucureşti, 1992

S. C. Universul S. A. – c. 3317

43 407

Persoane fizice Lei 60
Persoane juridice Lei 150

XF1172
200150

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

Tomul 37

2

1992

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACȚIE

Director:

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA

Redactor-șef:

ALEXANDRU DOBRE

Membri:

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacție); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIȘAN; MIHAIL M. ROBEA; BORIS ZDERCIUC.

În țară vă puteți abona prin intermediul birourilor de poștă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION SRL, Splaiul Independenței 202A, București 6, România PO BOX 74–19 București. Tx 11939 CBTxR. Fax (400) 424169

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al „Revistei de etnografie și folclor".

La „Revue d'etnographie et de folklore" paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION SRL, Splaiul Independenței 202A, București 6, România PO BOX 74–19 București. Tx 11939 CBTxR. Fax (400) 424169

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACȚIEI
București
7102 Calea Victoriei 125

REVISTA
DE
ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 37 1992 Nr. 2

JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
Néprajzi Tanszék Könyvtára
Leltári szám:

SUMAR

EDITORIAL

ALEXANDRU DOBRE, *Enciclopedia României* 97

STUDII

Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE, membru al Academiei Române, *Teme creştine în folclorul românesc* (I) 103
GERMINA COMANICI, *O lectură etnologică a riturilor de Anul Nou* 119

ENCICLOPEDIA ROMÂNIEI

IORDAN DATCU, *Patruzeci de folclorişti. Pagini de dicţionar* 129

NOTE ŞI DISCUŢII

ALEXANDRU DOBRE, *Dimitrie Gusti la Academia Română* 155
ELENA MAXIM, *Vechimea creşterii viermilor de mătase* 158
SILVIA IOSIPESCU, *Zone de prelucrare primară şi meşteşug al lemnului în Carpaţii Orientali* 162
GHIZELA SULIŢEANU, *Cea de a 30-a Conferinţă a Consiliului Internaţional pentru Muzica Tradiţională* (Schladming, Austria, 23 — 30 iulie, 1989) 165
OFELIA VĂDUVA, *Zilele Etnologiei Europene Comparate* 169

ROMÂNI DE PRETUTINDENI

SERGIU MORARU, *Folclorul—factor de conservare al conştiinţei naţionale* . . 173

RECENZII

MIRCEA ELIADE, **Profetism românesc:** 1. *Itinerariu spiritual, Scrisori către un provincial, Destinul culturii româneşti;* 2. *România în eternitate*, Bucureşti, Editura „Roza vînturilor", 1990 *(Al. Dobre)* 179
SÁMUEL DOMOKOS, *Horele morţiior ale lui Teodor Sava*, Budapesta, Tankönyvkiadó, 1989 *(Iordan Datcu)* 182
ARCHER TAYLOR, *The Proverb and An Index to "The Proverb"*. With an Introduction and Bibliography by WOLFGANG MIEDER, Bern — Frankfurt am Main — New York *(Constantin Negreanu)* 183

REF, tom 37, nr. 2, p. 93–208, Bucureşti, 1992

LAURENCE PICKEN with Rembrandt F. Wolpert, Allan J. Marett, Jonathan Condit, Elisabeth J. Markham and Yoko Mitani, *Music from the Tang Court*, transcribed from the original, unpublished Sino-Japanese manuscripts, together with a survey of relevant historical sources (both Chinese and Japanese), and with editorial comments, by. . . , London, Music Department, Oxford University Press (f.a.) *(Marin Marian)*. . . 186

REVISTA REVISTELOR

ROBERTO TOGNI, *România înfometată se hrănește cu cultură*. Traducere de DOINA CONDREA DERER 189

IN MEMORIAM

Iancu Filipescu, |ION CHELCEA| (1902 – 1991) 193

Mihail M. Robea, |CONSTANTIN C. NEGREANU| (1942 – 1991) 197

Mihail M. Robea, *Lista lucrărilor științifice ale lui Constantin Negreanu* . . . 201

REVUE
D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 37 1992 Nº 2

SOMMAIRE

ÉDITORIAL

ALEXANDRU DOBRE, *L'encyclopédie de la Roumanie* 97

ÉTUDES

Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE, membre de l'Académie Roumaine, *Thèmes chrétiens dans le folklore roumain* (I) 103
GERMINA COMANICI, *Une lecture ethnologique des cérémonies (rites) pratiquées à l'occasion du Nouvel An* 119

L'ENCYCLOPÉDIE DE LA ROUMANIE

IORDAN DATCU, *40 folkloristes. Pages de dictionnaire* 129

NOTES ET DISCUSSIONS

ALEXANDRU DOBRE, *Dimitrie Gusti à l'Académie Roumaine* 155
ELENA MAXIM, *L'ancienneté de l'élevage des vers à soie (bombyx)* 158
SILVIA IOSIPESCU, *Zones d'usinage primaire et où l'on façonne le bois dans les Carpates Orientales* 162
GHIZELA SULIŢEANU, *La 30ᵉ Conférence du Conseil International pour la Musique Traditionnelle* (Schladming, Autriche, les 23 — 30 Juillet, 1989) 165
OFELIA VĂDUVA, *Les journées de l'Ethnologie Européenne Composée* 169

ROUMAINS DE PARTOUT

SERGIU MORARU, *Le folklore — facteur de conservation de la conscience nationale* 173

COMPTES RENDUS

MIRCEA ELIADE, **Profetism românesc**: 1. *Itinerariu spiritual, Scrisori către un provincial, Destinul culturii româneşti*; 2. *România în eternitate*, Bucureşti, Editura „Roza vînturilor", 1990 *(Al. Dobre)* 179
SÁMUEL DOMOKOS, *Horele morţilor ale lui Teodor Sava*, Budapesta, Tankönyvkiadó, 1989 *(Iordan Datcu)* 182
ARCHER TAYLOR, *The Proverb and An Index to "The Proverb"*. With an Introduction and Bibliography by WOLFGANG MIEDER, Bern — Frankfurt am Main — New York *(Constantin Negreanu)* 183

REF, tome 37, nº 2, p. 93—208, Bucarest, 1992

LAURENCE PICKEN with Rembrandt F. Wolpert, Allan J. Marett, Jonathan Comdit, Elisabeth J. Markham and Yoko Mitani, *Music from the Tang Court*, transcribed from the original, unpublished Sino-Japanese manuscripts, together with a survey of relevant historical sources (both Chinese and Japanese), and with editorial comments, by. . . , London, Music Department, Oxford University Press, (f.a.) *(Marin Marian)* . . 186

REVUE DES REVUES

ROBERTO TOGNI, *La Roumanie affamée se nourrit de culture*. Traduction : DOINA CONDREA DERER 189

IN MEMORIAM

Iancu Filipescu, |ION CHELCEA| (1902 – 1991) 193

Mihail M. Robea, |CONSTANTIN C. NEGREANU| (1942 – 1991) 197

Mihail M. Robea, *Liste des travaux scientifiques de Constantin Negreanu* . . . 201

ENCICLOPEDIA ROMÂNIEI

Fiecare națiune care se respectă își întocmește un inventar cît mai complet al tuturor valorilor de care dispune în toate domeniile vieții materiale și spirituale, din trecut și în prezent. Capacitatea realizării unui astfel de inventar dă, în cele din urmă, măsura maturizării și a respectului de sine al poporului respectiv și a gradului său de civilizație. Dar o asemenea operă mai are și alte rosturi, unele mult mai adînci.

Este încurajator pentru noi să constatăm că o problemă de o asemenea gravitate și însemnătate a intrat în atenția și preocupările cărturarilor români încă de acum un secol și mai bine. La 1879, la Academia Română, Petre S. Aurelian arăta, în cursul unei dezbateri, că „*nu numai de istoria națională se simte necesitatea, dar încă și de noțiuni precise asupra țării, în toate ramurile științifice. În adevăr*, atrăgea Aurelian atenția, *ne lipsește cu totul o descripțiune completă a solului nostru, a populațiunilor ce-o ocupă și a tuturor ramurilor de activitate ale lor. Toate popoarele culte posedă asemenea enciclopedii naționale, în care oricine, fie pămîntean sau străin, poate lua la orice ocaziune informațiuni precise despre starea lucrurilor într-o țară. Acesta este modul cel mai practic de a deschide ochii tuturor asupra unei țări și de a înlesni progresul în orice ramură*".

Încheindu-și pledoaria, Aurelian considera că „*Academia, prin secțiunile ei, ar trebui să întreprindă această lucrare așa de necesară*".

Ideea lui P. S. Aurelian a fost îmbrățișată cu interes și căldură de August Treboniu Laurian, Alexandru Odobescu, Dimitrie Sturdza și Vasile Maniu. Se constituie chiar și o comisie — P. S. Aurelian, Al. Odobescu, B. P. Hasdeu — pentru studierea proiectului acestei opere pe care „*Academia Română ar putea-o întreprinde, atît spre propria ei onoare cît și spre a corespunde pe deplin scopului pentru care este înființată și necesității ce se simte printre noi românii și în străinătate de cunoștințe exacte asupra patriei noastre*". [*Analele Academiei*, II, II (1879—1880), p. 9—10, 16—17 și 258; ședințele din 13 iulie și 17 august 1879].

Din păcate, nici acest proiect, ca atît de multe altele, la fel de generoase, nu a trecut de acest stadiu.

După șase decenii, la Academia Română sînt reluate discuțiile în legătură cu acest subiect. Simt această nevoie Liviu Rebreanu și Ion Simionescu, cărora le aparține nu numai ideea, dar și formularea ei. Argumentele aduse ni se par mai mult decît convingătoare pentru a fi luate în seamă. Nu vom proceda, de aceea, la obișnuita metodă a comentariului susținut de citate, ci vom reproduce pur și simplu în întregimea sa acest text care, vom constata ușor, se susține singur.

Iată-l așadar pe profesorul Ion Simionescu luînd cuvîntul în ședința din 26 mai 1941 a Academiei Române și susținînd, în numele său și al

REF, tom 37, nr. 2, p. 97—101, București, 1992

lui Liviu Rebreanu, propunerea ca înaltul așezămînt al țării să treacă neîntîrziat la elaborarea și tipărirea lucrării fundamentale ce se dorea a fi Enciclopedia României :

„Cer îngăduința d-voastre, pentru cîteva momente, rugîndu-vă să dați puțină atenție celor ce voiu spune.

Într'una din consfătuirile ce au avut loc pentru redactarea propunerii, amânate de d-voastră, de a se lărgi cadrul secțiilor Academiei, s'a discutat puțin și asupra activității din Instituția noastră. Mi se pare colegul P. Negulescu ca și colegul Gusti, au insistat în deosebi asupra necesității de a da un caracter de îndrumare științifică instituției noastre. Asemenea idee, schițată numai în propunerea ce vi s'a prezentat, a avut darul să deștepte oarecare nedumerire, ceea ce poate a cântărit în rezoluția luată de a se amâna nu cred **sine die**, *modificările propuse.*

În amestecul discuțiilor avute, colegul L. Rebreanu a sugerat, în treacăt, ideea ca Academia Română să pășească la înfăptuirea unei Enciclopedii.

De mult încă asemenea gând îl frămîntam în minte.

Nu îndrăsneam să-l manifest în fața d-voastre. Găsind un tovarăș, poate vor mai fi și alții, în înțelegere cu el, îmi îngăduiu a-l desfășura abia acum.

O enciclopedie română ne lipsește, ceea ce nu e în favoarea culturii noastre generale. Vecinii toți — nu știu dacă bulgarii intră printre ei — ne-au luat înainte. Nu mai vorbesc despre țările apusene, că nu în toate și întotdeauna ne putem ori trebue să ne comparăm cu ele. După mine o asemenea comparație prea persistentă, ne-a stricat în multe, îndepărtîndu-ne de realitatea evoluției noastre firești.

Încercări modeste s'au făcut. E demn de pomenit lucrarea lui Diaconovici din Ardeal.

Tot așa se cuvine, cred, laudă editurii „Cartea Românească" ; ne-a dat cel dintîi Dicționar enciclopedic român, *cu o factură mai apropiată de a celor străine. Cu greșeli inerente unui început, acest dicționar, după cătarea avută și în străinătate, a umplut un gol, deși* Larousse *cel mic e mai răspîndit în bibliotecile cărturarilor noștri, decât dicționarul român, vânzându-se într'un an, cât cel românesc în trei.*

Din motive pe care nu vreau să le cunosc, nici Academia Română n'a făcut un gest venit de la sine spre a recunoaște fie utilitatea acestui dicționar, fie meritul unei întreprinderi particulare de a fi cheltuit o sumă importantă acoperită abia după 6 ani.

Ar mai fi de pomenit lucrarea intitulată Enciclopedia Română, *apărută în trei frumoase volume, deși factura acelei tipărituri prea puțin aduce cu a unei Enciclopedii. Are însă un deosebit merit, de a se fi ocupat pe larg despre România.*

E vremea ca să avem o Enciclopedie românească.

Inițiativa unei asemenea lucrări n'o poate lua decât Academia Română.

Să lămuresc.

Academia Română a fost înființată cu un scop, bine țărmurit dela început. Ea n'a fost o imitație a celor străine, după cum se prinde și din titulatura ei inițială. Cei cari au creat-o au plecat de la o necesitate națională, de unificare și stabilire a limbii românești, de cunoaștere a trecutului nostru.

În această din urmă direcție, Academia Română și-a îndeplinit cu prisosință scopul. Stă dovadă comoara neprețuită a documentelor, a manuscriselor, a bunei părți din ceea ce reprezintă patrimoniul nostru cultural. Publicarea colecției Hurmuzachi, materialul enorm adunat cu râvnă de predecesorii noștri, au dat putința studiului temeinic al sbuciumatului nostru trecut.

Nu tot pe aceeași cale fericită a fost condusă și dorința dintîi a întemeietorilor. Ortografia românească n'a căpătat încă cristalizarea, care ar fi trebuit să o impună tuturor. Greutăți s'au ivit în cale și pentru înfăptuirea Dicționarului limbii române *care în trei sferturi de veac n-a ajuns la trei sferturi din întocmirea lui finală.*

Din păcate poate mulți dintre noi vor închide ochii fără să-l vadă sfârșit și din cauza evenimentelor neprielnice din anii din urmă, când chiar conducătorul pregătirii materialului necesar, prin noua sa însărcinare, importantă pentru neam, nu va putea să supravegheze cu aceeași migală și sacrificiu, ca până acum, lucrările hotărîtoare. Mă tem că toate piedicile, ivite în drum, vor amâna pentru un timp nehotărît, în orice caz îndelung, ceea ce ar fi însemnat împlinirea unei îndatoriri, luată în atâtea rânduri în chip solemn, a Academiei Române față de cultura națională.

Vremurile s'au schimbat. Pe de o parte Academia Română cuprinde în sânul ei elemente din toate domeniile activității științifice.

Pe de altă parte a devenit ca un imperativ categoric manifestarea noastră națională, integrală pe terenul cultural.

Vremurile cer apariția unei Enciclopedii românești, *drept dovada maturității noastre culturale și un argument hotărîtor asupra locului ce trebue să ni-l fixăm în evoluția culturală universală.*

Se vor putea invoca vorbele lui Creangă : Românului îi e greu să înceapă ceva, că de lăsat lesne să lasă.

Sunt convins, cu toată fermitatea, că o asemenea caracterizare, bună în anumite direcții, nu se va aplica în cazul de față, dacă ne măsurăm cu chibzuială dela început ceea ce ne-am propune să înfăptuim, înlăturînd greșelile experimentărilor de pînă acum.

Înainte de toate nu ar putea fi vorba de o Enciclopedie *prea întinsă, în înțelesul marilor enciclopedii apusene, ci de completarea materialului linguistic cuprins în* Dicționarul Academiei. *Nu ar fi vorba de o înșirare metodică dintr'o* Enciclopedie universală, *care să cuprindă capitolele de știință atât de variate, de fapt de atât de numeroase, din lumea întreagă.*

Ar fi în deajuns să ne restrîngem la un inventar sistematizat a tot ceea ce se referă numai la energia și înfăptuirea neamului nostru. Ar fi să punem la îndemîna românilor, înainte de toate, cunoașterea țării și a destoiniciei neamului, din nenorocire prea puțin cunoscute de ai noștri. Ar fi prin urmare o lucrare din care să răsară ce am săvîrșit în toate domeniile, ca izvor de încredere în valoarea neamului, ca un îndreptar al generațiilor tinere către continuarea activității constructive.

Țărmurindu-ne astfel scopul, adunarea materialului s'ar face fără zăbavă și cu relativă ușurință de cei peste 120 de membri activi și corespondenți, cărora sunt sigur că se vor asocia numeroșii membri de onoare români, precum și dintre tinerii cercetători, cooptați la înfăptuirea Enciclopediei.

Un program strict ar limita materia. O organizație metodică ar ușura adunarea. Ar fi pentru toți o ocupație înviorătoare, mai ales în vremuri atît de puțin favorabile pentru lucrări migăloase de specialitate.

S'ar proceda invers de cum s'a procedat cu Dicționarul. *N'ar fi de tipărit lucrarea pe măsura adunării materialului, ci atunci când el va fi în întregime ordonat, gata pentru tipar.*

S'ar căpăta astfel încrederea cetitorilor, asigurîndu-se apariția regulată a fascicolelor sau a volumelor, a căror întindere n'ar fi arbitrară.

S'ar putea aduce obiecțiunea serioasă că nu ar fi prudent să se angajeze veniturile restrînse ale Academiei pentru tipărirea costisitoare a lucrării.

Sunt însă atât de convins că inerția Statului, când e vorba de cultură, va fi înfrântă prin însemnătatea națională a lucrării și că nu vor lipsi subscriitori dacă vor căpăta încrederea în apariția definitivă în timp relativ scurt, încât nu am nicio teamă că Enciclopedia *nu se va putea tipări fără prea mari cheltuieli din partea Academiei.*

Propunerea cuprinde înfăptuirea unui dar pe care Academia Română trebue să-l facă neamului, în ultimul ei sfert de veac de viață. Dacă nu suntem în măsură, prin subțiimea veniturilor, să promovăm cercetările științifice, în afara publicațiilor lucrărilor care se săvîrșesc dincolo de sfera noastră de acțiune, suntem datori, chiar cu jertfa muncii noastre, să grăbim pe de o parte sfârșirea Dicționarului, *pe de alta să-i aducem completarea prin tipărirea* Enciclopediei.

Încă odată, ea ar însemna dovedirea energiei constructive a neamului nostru, dacă avem deplina încredere că o posedă și că valoarea ei, în sine, nu e mai slabă decît a altor neamuri. s. s. I.Simionescu, Liviu Rebreanu" [*Anale*, LXI (1940–1941), p. 163–166].

Întîmplările războiului mondial au făcut ca și acest proiect să rămînă la stadiul enunțat. Ca și în atîtea alte rînduri Academia a rămas datoare în fața națiunii.

Mai fericită și mai ambițioasă a fost ASTRA — Asociațiunea Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român, care, la începutul veacului acestuia, a înzestrat cultura română cu o temeinică enciclopedie. La fel de temeinic întocmită este și enciclopedia lui Lucian Predescu, din perioada interbelică, sau Dicționarul ilustrat al lui I. A. Candrea și Gh. Adamescu. Sînt lucrări fundamentale, dar devenite rarisime și, firesc, în multe locuri depășite.

Enciclopedia României, în 4 volume și *Micul Dicționar enciclopedic român*, în 3–4 ediții, publicate în deceniile din urmă, sînt singurele noastre lucrări cu acest caracter. Dar despre felul în care au fost întocmite, despre criteriile ce le-au condiționat și despre conținutul lor nu mai e cazul să vorbim. Destul să le subliniem caracterul adesea nociv. De aici, nevoia de a trece degrabă la elaborarea unor lucrări enciclopedice de mai mare sau mai mică anvergură, atît de necesare. Fie și numai argumentele evocate de Aurelian la 1879, ca să nu mai vorbim de cele ale lui Ion Simionescu, ar trebui să convingă.

Problema care se pune acum este următoarea : cine se încumetă la o astfel de lucrare, care nu este nici comodă și nici la îndemîna oricui ? Va relua Academia Română, la nivelul cerințelor moderne, proiectul predecesorilor săi din 1879 și 1941 ? Sau se va proceda, ca și în alte cazuri, la constituirea unei Societăți pentru Enciclopedia Română? Ori, în sfîrșit, lucrarea va rămîne tot în sarcina Editurii Enciclopedice?

Oricum, cineva trebuie să ia inițiativa și să-și asume această răspundere.

În ceea ce ne privește, vom pune coloanele revistei la dispoziția tuturor acelora care, în domeniul de preocupări specific, va dori să contribuie la împlinirea acestei opere de referință pentru cultura și civilizația românilor.

ALEXANDRU DOBRE

TEME CREȘTINE ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC

(I)

Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE
membru al Academiei Române

I. „PE CÎND UMBLA DUMNEZEU PE PĂMÎNT”

Între vechile creații folclorice ale poporului român se află și unele care vorbesc despre umblarea odinioară a lui Dumnezeu printre oameni, împreună cu Sfîntul Petru.

Aceste povestiri nu sunt basme, ci o redare a adevărului evanghelic că Fiul lui Dumnezeu s-a făcut om și a umblat printre oameni însoțit de Sfinții Apostoli. În vreme ce colindele se referă la vîrsta Lui de Prunc și la răstignirea Lui pe cruce, aceste creații se referă la timpul în care a umblat printre oameni. Poporul nu înșiră pe toți cei 12 Apostoli de care era însoțit Hristos, ci îl amintește numai pe cel dintîi pomenit în Evanghelii între ei, pe Petru, pentru a prezenta pe Hristos în relații mai intime cu oamenii. Și, pentru că în Evanghelii nu se dau amănunte concrete despre găzduirea lui Hristos și a Apostolilor în casele oamenilor și despre schimburile de vorbe între El și Apostoli, sau și între El și Apostoli și oamenii care îi primeau sau nu-i primeau să se adăpostească serile, poporul a umplut cu presupuse schimburi de cuvinte și cu comportarea lor, corespunzătoare conținutului învățăturilor Mântuitorului, golurile Evangheliei. Acestea sunt un fel de aplicare la împrejurările concrete ale vieții în care trăiesc ei, a învățăturilor lui Hristos, așa cum fac adeseori și preoții în predicile lor. Căci, nu cunoștea în concret împrejurările locurilor pe unde umbla Hristos.

Pentru credința creștină, Dumnezeu de fapt S-a făcut om real și a umblat pe pămînt. În Vechiul Testament nu se știa de acest fapt. Nici în Islam. În ele se auzea glasul lui Dumnezeu în conștiința oamenilor și în mod deosebit în cea a trimișilor de către El la popor. În religiile panteiste, forțele naturii pot fi doar închipuite ca luând forme umane trecătoare. Dar Dumnezeul creștin al Treimii personale iubitoare are în Sine motivul și puterea ca una dintre cele trei Persoane, și anume Fiul Tatălui, să se facă om real, pentru ca să adune în Sine și pe oameni în iubirea față de Tatăl. Fiul Tatălui se poate face cu adevărat Frate al oamenilor și prin aceasta îi poate face pe aceștia fii după har ai Tatălui ceresc.

E propriu creștinismului că pentru el divinitatea nu e numai esență, ci e o realitate personală deosebită de oameni, dar capabilă de o atenție

REF, tom 37, nr. 2, p. 103—117, București, 1992

față de oameni. Dar nu e nici o existență monopersonală care neavînd în Sine iubirea interpersonală din veci, nu se poate coborî nici la oameni, ca să fie și om și să rămînă și Dumnezeu în relație cu altă Persoană Dumnezeiască.

Dar, făcându-se om real, una din cele trei Persoane dumnezeești, a trebuit să vorbească unor oameni; n-a putut viețui în singurătate. S-ar fi făcut, în acest caz, om degeaba. Pe de altă parte, a trebuit să fie trăit de oamenii cu care a intrat în legătură și ca Dumnezeu. Căci altfel iarăși s-ar fi făcut om degeaba. Astfel Dumnezeu era om, de aceea putea fi însoțit de oameni; dar în același timp se deosebea de oamenii ce-L însoțeau. Pe lîngă aceea, făcîndu-Se om real, Dumnezeu n-a putut rămîne om în toate timpurile. S-ar fi arătat în aceasta că nu e om real, iar pe de altă parte n-ar fi avut prilejul să primească moartea ca să o învingă prin înviere și oamenii n-ar fi avut, din faptul că s-a făcut om, nici un folos.

Deci expresia „pe cînd umbla Dumnezeu pe pămînt", indică acel timp din istorie în care Dumnezeu a umblat pe pămînt ca om, nefiind egală expresia: „a fost odată ca niciodată", a basmelor, care indică ceva ce se întîmplă totdeauna, dar niciodată în mod exact, așa cum se spune în basme.

Dar și afirmația că Dumnezeu umbla pe pămînt ca om însoțit de o persoană distinctă de care se știe din documentele evanghelice că a trăit în timpul cît umbla Dumnezeu întrupat pe pămînt și era primul dintre cei 12 Apostoli care-L însoțea, nu indiferent care om, arată că e vorba de Hristos care a trăit ca om real într-un anumit răstimp al istoriei.

Dar pentru ce umbla Dumnezeu cel făcut om printre oameni însoțit permanent de un grup de Apostoli, iar în povestirile românești de cel dintîi dintre ei, de Sfîntul Petru? De ce nu umbla printre ei fără un însoțitor, sau fără însoțitori permanenți? În aceasta se arată iarăși că nu e vorba de o umblare în orice timp a lui Dumnezeu printre oameni, în sens metaforic. Fiul lui Dumnezeu a fost om real, știa că nu va rămîne ca om văzut totdeauna printre oameni. Și intrînd în contacte fugitive cu unii dintre oameni știa că aceștia nu vor putea să-și însușească toată învățătura Lui, nici dovezile hotărîtoare că El e Dumnezeu cel întrupat. De asemenea nu s-ar fi putut arăta tuturor ca înviat, odată ce cei mai mulți ar fi uitat de chipul Lui.

Trebuia să-și apropie în mod deosebit cîțiva oameni care să-și însușească toată învățătura Lui și să cunoască toate dovezile dumnezeirii Lui, ca ei să le predea la rîndul lor nu numai tuturor prin întîlniri trecătoare, ci și unor persoane apropiate lor în mod permanent. Pe aceasta se bazează necesitatea unei ierarhii și preoțimea de succesiune apostolică în Biserică. O divinitate de esență panteistă, permanent prezentă în oamenii mai apți de trăirea ei, n-are nevoie de o asemenea apostolicitate a ierarhiei și învățăturii ei despre ea. Numai un Dumnezeu transcendent lumii, dar arătat ca om în lume, într-un unic moment prin întruparea ca om deosebit de orice om, are nevoie de o asemenea apostolicitate.

Dar Petru fiind numai om, nu și Dumnezeu, deși știe mai bine ca alți oameni de gîndurile lui Dumnezeu cel întrupat despre el, nu e prezentat ca ferit de greșeli. Dumnezeu pe care-l însoțește îi arată adeseori greșala judecăților lui. El nu e infailibil. Se presupune în aceasta că el numai împreună cu alţi Apostoli şi-a însuşit toată învăţătura lui Hristos şi aceştia, numai împreună şi ajutaţi în mod nevăzut de Hristos prin Duhul Sfînt, vor putea menţine şi preda lumii toată învăţătura cea dreaptă a Lui.

Astfel povestirile româneşti îl prezintă pe Petru ca propunînd adesea lui Dumnezeu acte pe care Dumnezeu i le arată că nu sunt spre binele oamenilor. Poporul vede esenţa învăţăturii lui Hristos în bunătatea arătată îndeosebi în grija miloasă de cei săraci. Această grijă le-o dă şi Apostolilor şi următorilor acestora (*Mt. 25, 32—46*). Aceasta îl arată pe Dumnezeu ca bun, dar şi ca pe Cel ce este în dezacord cu cei egoişti. Ca urmare, bogatul egoist va merge în suferinţa veşnică a iadului.

Astfel se arată în aceste povestiri faptul că în general Hristos nu a fost primit de bogaţi, cum n-a fost primită nici Maica Domnului cînd avea să-L nască pe Hristos. De fapt Dumnezeu cel întrupat a fost primit de săraci, nu de cărturarii şi fariseii stăpînitori. De aceea, Mîntuitorul a spus că mai greu va intra bogatul în Împărăţia lui Dumnezeu, decît cămila prin urechea acului (*Mt. 19, 24*). Sufletul e mai de preţ decît toate bogăţiile lumii (*Mt. 16, 26 ; 19,20 ; 10, 28—30)* şi e ţinut viu prin iubirea lui Dumnezeu şi prin bunătatea faţă de semeni. Sufletul e viu cînd nu se lasă împiedicat în comunicarea cu Dumnezeu şi cu semenii săi de alipirea la bunurile materiale. Uman e cel ce pune relaţia iubitoare şi miloasă cu oamenii mai presus de alipirea la cele materiale. Aşa înţelege poporul român „omenia", atenţia la alţii, arătată în ospitalitate, în ajutorarea celor lipsiţi, în mila faţă de ei, nu în grija de bunăstarea, de dezvoltarea proprie.

Toate acestea se reflectă într-un colind din Transilvania, unde poporul român a suferit în mod deosebit de dispreţul bogaţilor, al „gazdelor", ţinut de „domni" (de grofi), în stare de iobăgie săracă (care totuşi nu era una cu robia). În colinda „Coborît-a coborît", se spune : „*Coborît-a coborît / Dumnezeu pe acest pămînt / Ca să vadă / Şi să creadă / Ce fac domnii cu iobagii / Şi gazdele cu săracii. / Se luară / Se dusără / La mijlocul satului / La casa bogatului / — Bună sara, bogaţi mari! / Bună sara! Bună cina! / — Bună cina, nu-i de voi, / Că-i de bogaţi ca şi noi! / Se luară / Se duseră, / La capătul satului, / La casa săracului / — Bună sara! Bună cina! / — Bună cina. Nu-i de-ajuns. / Da, cu împrumut vom lua / Şi cu toţii vom cina. / Se luară / Se duseră / În vîrful dealului. / — Vezi, tu, Petre, ce văz eu? / La mijlocul satului, / La casa bogatului / Arde-n para focului / La capătul săracului / În muntele Domnului.*

În rolul de însoţitor, acordat de poporul român lui Petru, nu se vede infailibilitatea acestuia, ci mai degrabă funcţia celui ce e numit om „de-a demonstra, fie prin contrast, fie prin cele ce i le spune Dumnezeu, bunătatea şi înţelepciunea dumnezeească".

Astfel, cînd nu sunt primiţi şi ospătaţi de cei bogaţi, Petru ar vrea ca Dumnezeu să-i pedepsească imediat. „Dumnezeu însă nu ascultă de el, ci mai tîrziu îi spune lui Petru să privească de pe o punte în adînc" (Th. Fecioru, *Poporul român şi fenomenul religios*. Bucureşti 1939, p. 199—200). În aceasta se arată că Dumnezeu l-a pedepsit pe bogat numai după ce i-a mai dat răgaz să se pocăiască, dar bogatul nu s-a folosit de acel răgaz şi astfel pedeapsa dumnezeiască s-a arătat deplin justificată, bunătatea Lui neaflînd în toată viaţa bogatului un suflet primitor al ei. Iubirea de oameni a lui Dumnezeu se arată nu numai în smerenia de-a se face om, ci şi în răbdarea Lui mai mare ca a oamenilor, față de oameni, oricît de mici sînt ei față de atotputernicul Dumnezeu.

În altă povestire, Petru, înduioșat de viața unui om sărac, ce se necăjea purtînd lemne cu spinarea, cere lui Dumnezeu să-i dea putința să-și cumpere car și boi. Dumnezeu știa că acel om nu merită ajutorul Lui, dar împlinește totuși rugămintea lui Petru. ,,Într-o noapte au mas la casa acelui om îmbogățit. Femeia i-a primit cu greu, căci știa că soțul ei este rău. Cînd vine soțul acasă, mustră pe soție că a primit calici în casa lui și Petru mănîncă o bătaie dublă, și pentru el și pentru Dumnezeu, care între timp își mută locul în pat, de la perete în față. Povestiri de acest gen sînt multe. În toate se scoate în evidență ideea că Petru, « fiind simplu om, este neștiutor și greșește în cele ce voește să facă »'' (Th. Fecioru, *op. cit.*, p. 200).

Așa, în altă povestire, Petru sfătuește pe Dumnezeu să rămînă peste noapte la o cîrciumă. Dumnezeu nu e de acord, dar la insistența lui Petru rămîne, spre a da o lecție acestuia (lui Petru). Și peste noapte capătă iar o bătaie pentru doi. Alte dăți, Petru este ispitit să bea rachiu pînă se îmbată, ceea ce îi aduce iarăși bătăi (Idem., *op. cit.*, p. 201). Hristos îi învață pe ucenicii Săi și pe oameni în general nu numai prin cuvinte teoretice, ci și prin experiențe practice, arătînd și în aceasta răbdarea Sa, întrucît rabdă împreună cu ei sau chiar mai mult ca ei cele ce le vin din neștiința celor viitoare.

Dumnezeu umblînd pe pămînt ca un călător care obosește, își continuă și-și accentuează chenoza, sau smerenia Lui, din bunătate pentru noi prin multa Sa răbdare. Dar niciodată nu greșește. E o nouă cumpănă între smerenie și înălțime. El vrea prin aceasta să atragă pe oameni de la rău, dar cu blîndețe, cu răbdare.

Dar Dumnezeu se vrea însoțit de Sfîntul Petru, pentru că noi cunoaștem pe Hristos prin Apostoli și prin urmașii lor, care mai și greșesc uneori, dar totdeauna îi slujesc lui Hristos și de multe ori greșesc dintr-o rîvnă care fie că-i socotește pe unii oameni prea buni, fie vrednici de o pedeapsă imediată. Dumnezeu vine aproape de oameni și li se face familiar prin alți oameni, dar rămîne și El om apropiat de ei, așa cum s-a făcut. Prin aceasta le este apropiat Apostolilor și urmașilor lor, iar prin Apostoli li se face și celorlalți oameni mai apropiat. Pe Petru, care mai greșește uneori, îl simt oamenii mai aproape de ei. Dar legătura deosebită a lui Petru cu Dumnezeu însuși, li-l face oamenilor și pe Dumnezeu mai apropiat. Dacă le-ar veni aproape Dumnezeu ca un om fără răbdare și oarecum atotștiutor, oamenii l-ar simți mai greu accesibil stăpîniți mereu de teama că nu se vor putea mîntui, neputînd intra într-o familiaritate cu Dumnezeu. Dar prin Petru, care e familiar lui Dumnezeu, deși mai greșește și el, văd și pentru ei posibilitatea de-a se apropia de Dumnezeu. Umblînd însoțit de Sfîntul Petru, Dumnezeu coboară pe o nouă treaptă în umanizarea Lui.

Menționăm aci și două creații folclorice deosebite ale poporului român, în care se vorbește în mod figurat de jertfa lui Hristos și de parabola nunții Fiului de Împărat din Evanghelie. De jertfa lui Hristos, a lui Manole se vorbește în ,,Legenda mănăstirii Argeș''. Emanuel e aici Manole, iar soția zidită în peretele Bisericii, e trupul său jertfit (în grecește feminin) la temelia ei. Dar în această legendă, tema din Evanghelie a căpătat un potentențial emotiv și intim.

În ,,Miorița", ciobanul, care are oi mai frumoase decît Fariseii și Pilat, este Hristos, iar mireasa Lui (,,o mîndră mireasă, a lumii crăiasă") este sufletul omenesc, în grecește de asemenea feminin. Și sufletul unit cu Hristos vede toată natura participînd la bucuria lui.

II. CONTRIBUȚIA OMULUI LA MÎNTUIREA SA PRIN RESPONSABILITATEA ȘI CUVÎNTUL CREATOR DE COMUNIUNE

1. ARMONIE, RAȚIUNE ȘI RESPONSABILITATE

Lumea este în folclorul românesc un tot armonic și în aceasta se arată calitatea ei de bună. Armonia aceasta trebuie să fie și între oameni și între ei și lume. Faptul acesta îl vede poporul român în mod deosebit de accentuat prin simțul lui pentru echilibru, egal cu armonia.

Dar armonia între elementele lumii arată o articulare între rațiunile tuturor într-o unică raționalitate complexă. Rațiunea sau structura nici unui lucru nu poate fi cugetată ca singulară, ca închisă în ea însăși. De rațiunea lui ține faptul de-a fi apărut într-un loc și într-un timp anumit în relație cu celelalte lucruri. De rațiunea fiecărui lucru ține relația lui cu rațiunile altora.

Cu atît mai puțin sunt închise persoanele în specificul lor, în singurătatea lor. Fiecare persoană apare în cadrul unei familii, al unei localități, al unui neam, într-un anumit moment al istoriei, care toate îi impun alte slujiri, care nu se împlinesc de la sine, ca ale animalelor, ci prin libertatea ei. Aceste slujiri sînt impuse ca ,,îndatoriri", ceea ce înseamnă pe de o parte că i se impun de ambianța în care trăește, pe de alta ele sunt apeluri la libertatea lui. Fiecare persoană omenească trăiește ceea ce are de făcut atît ca impus de împrejurări și de însușirile ei, cît și ca apel la conștiința ei. Însușirile persoanei și împrejurările în care e adusă pe lume îi cer o contribuție proprie la promovarea armoniei între oameni și între ei și natură, sau chiar între datele naturii, dar ea poate refuza această contribuție, sau poate contribui mai departe la promovarea unei dezarmonii între oameni și între ei și natură, sau între forțele naturii.

Acest simț al armoniei naturii și al legăturii intime între natură și oameni este exprimat de poporul nostru în cîntece și doine precum : ,,*Mi-e dor de munți, de Caraimanul / Pe veci acoperit de nor / De murmur tainic de izvor / Mi-e dor de freamăt lin de brazi / Mi-e dor de tine azi. / Mi-e dor de toaca din vecernii / Și de tălăngi, de verde plai, / De mîndrul port, de dulce grai / De jalnic fluier de păstor / Mi-e dor de tine, dor.*

În ultimele texte se exprimă armonia specială pe care o vede poporul nostru între toate formele și conținuturile de viață, artistice, religioase, datini și natură în care nu vede numai o ordine fizică, ci și o taină mai presus de ea, dar imprimată în ea, și devenită lui familiară.

Fiecare are o responsabilitate pentru armonia între oameni și între ei și natură. Și rațiunea aceasta a persoanei o ajută să cunoască în ce constă rolul ei. Rațiunea o ajută să-i cunoască structura ei specifică și rațiunile sau structurile celor din jurul ei, oameni și lucruri. Și cum acestea nu sînt închise în mod separat în ele, așa nu e închisă în ea însăși nici rațiunea sau structura persoanei sale, sau rațiunea sa cunoscătoare.

Dacă o persoană nu folosește rațiunea sa cunoscătoare pentru promovarea contribuției pozitive pe care o poate da ea armoniei dintre rațiunea sau structura sa și rațiunile sau structurile specifice ale celorlalte persoane și rațiunile lucrurilor, ea nu-și împlinește responsabilitatea, lucrînd împotriva propriei rațiuni și raționalității universale.

Libertatea persoanei face posibilă atît promovarea armoniei, cît și a disarmoniei, sau atît a binelui, cît și a răului, fără ca ultima să însemne desființarea existenței, ci numai întreținerea unei suferințe în ea. Așa cum nu creatura liberă a dat realitate existenței, așa ea nu o poate nici desființa. Chiar și în această neputință a libertății rău folosite, sau a răului adus de ea și întreținut de ea, de a desființa existența, se arată că nu cei ce folosesc rău libertatea au dat ființă existenței.

Dar prin dezordinea pe care o promovează în cele din afara lui, omul produce și în sine o dezordine și o suferință. Sau dezordinea din sine e cauza dezordinei pe care o produce în afară. Unele femei romănce, spun : ,,*Viața ne-o dă Dumnezeu, dar ce facem noi cu ea? Viața mai e și după inima noastră*''. Sau : ,,*Cînd vine necazul peste om, zice că așa i-a fost dat de Dumnezeu. Dar omul nu răspunde?*'' Sau : ,,*La animale lucrurile vin numai din afară. Dar la om mai vin și din lăuntru, că vezi, el are judecată și credință. La om stă altfel socoteala. El are cuget și răspunde*''. Sau : ,,*Viața omului nu merge oricum. Fiecare are soarta lui. Dar binele și răul nu vin numai din soartă, din ce ne este dat, ci și din cuget; ele pot veni din dreapta judecată, sau din greșeala omului*'' (Ernest Bernea, *Cadre ale gîndirii populare românești*, p. 171—172).

Răspunderea ce-o are omul, îi dă o mare putere de a-și modela viața în mod liber. Dar ea e și o dovadă că nu el îi dă existența în sine. În responsabilitate se arată și libertatea lui, dar și relația în care e pus ca un for absolut pentru el. Omul răspunde în fața lui Dumnezeu însuși. În aceasta stă și onoarea lui și neputința de a-și avea liniștea și fericirea în sine. El e legat prin răspundere de Dumnezeu, arătînd în aceasta că nu el s-a creat ; dar ea implică și libertatea lui.

Însă importanța absolută a răspunderii se arată și în faptul că conștiința omului îi spune că urmările ascultării sau neascultării de ea vor dura veșnic. Dacă omul n-ar avea această conștiință, răspunderea n-ar avea atîta putere asupra lui.

Răspunderea îi impune omului prin aceasta în grad de maximă intensitate datoria de-a lucra într-un mod corespunzător ei. Ea nu-și are forța ei decît din faptul că de împlinirea ei depinde fericirea veșnică a omului. Ea implică de aceea în sine caracterul liber și activ al omului. Fără conștiința veșniciei și a faptului că veșnicia fericită, sau nefericită, depinde de împlinirea sau neîmplinirea răspunderii, omul ar fi o ființă pasivă, o ființă care nu poate contribui cu nimic la realizarea lui, că omul e numai o ființă adusă la existență de o putere superioară, nu una care e chemată să se realizeze și ea. S-ar arăta din nou ca o ființă lipsită de onoare, de valoare, o ființă nechemată să colaboreze cu Creatorul la realizarea sa. Dar Hristos a spus ; ,,Împărăția lui Dumnezeu se ia cu sila'' *(Mt. 11, 12)*. Dumnezeu se vrea ,,silit'' de stăruința omului, pentru ca omul să se întărească în iubirea Lui prin stăruință. Dar El ne dă puterea să-L silim. Nu există o explicare mai clară a acestui cuvînt, decît următoarea declarație a unui țăran român : ,,*Oamenii vor să meargă la rai; dar ce rai e pentru cei răi și* *leneși? Raiul e în sulfetul tău și în cugetul tău și în fapta ta. Lucră cu credința în buna rînduială, că numai așa capeți raiul. Soarta mai e și cum și-o face omul*" (Ernest Bernea, *op. cit.* p. 172). Răul și binele vin din libertatea omului, mișcată de cugetul lui, de felul pe care vrea să-l dea relației sale cu oamenii, cu lumea, de faptul că vrea să recunoască sau nu pe Dumnezeu ca Creator al lumii, deci ca Făcător al existenței și al ordinei ei. Libertatea nu iese ea însăși din nimic, (cum pare a zice N. Berdiaev), ci e o însușire a ființei umane, prin care aceasta, ipostasiată într-o persoană, se poate ține în armonie cu ea însăși ipostasiată în persoana respectivă și în altele, sau nu. Și cînd alege răul, ea se afirmă pe sine, dar se afirmă contrar relației armonioase cu realizarea sa în alte persoane, fapt contrar ei însăși. Întrucît se afirmă, arată că existența ei este mai tare ca ea, că nu ea și-a dat-o. Dar întrucît se afirmă contrară existenței ei în alte persoane, face să sufere existența sa. Vrînd să se afirme superioară ipostasierii ei în alte persoane în relația cu acelea, chiar prin aceasta arată că nu se poate dispensa de acele ipostasuri ale ei.

Și numai rămînînd în armonie cu celelalte ipostasuri ale ei, rămîne în armonie cu toate și le cunoaște venind de la Rațiunea creatoare, sau de la Cuvîntul dumnezeesc. Căci prin aceasta își trăiește unitatea cu toți și cu toate în Cuvîntul dumnezeesc, sau se simte în Rațiunea de la care își au existența toți și toate. Și prin aceasta Il simt toți pe Dumnezeu ca Dătător de viață și Împărat comun și aceasta întărește din nou comuniunea tuturor în El, ceea ce dă fiecăruia marea bucurie de-a nu fi singur. O spune aceasta un „cîntec de stea" : *Hai, cu toții împreună / Să ne facem voie bună./Să ne bucurăm de Domnul/Și să strigăm cu tot omul./ Căci marea cu valuri-nalte / De-a lui mînă sînt lucrate, / De El sînt făcuți și munții, / Dealuri mari și mai mărunții. / El a făcut tot pămîntul, / Numai singur cu Cuvîntul. / Și nouă ne este Domnul / Și Împărat peste tot omul /* (Gh. Cucu, *200 colinde populare românești*, București, 1936, p. 227).

Dar acest Împărat comun le cere ascultare și față de EL trăiește fiecare o responsabilitate pentru toți și pentru toate.

Fiecare e chemat astfel să-și pună în acord rațiunea nu numai cu toți și cu toate, ci și cu Rațiunea supremă, de la care vin toate. Dar aceasta dă totodată rațiunii fiecăruia capacitatea și impulsul de-a se lărgi și adînci la nesfîrșit pentru a găsi acordul ei cu rațiunile tuturor și cu Rațiunea supremă în care își au originea și acordul toate.

Astfel, rațiunea nu e o funcție pur teoretică, nici limitată la aflarea unor legi ale proceselor materiale și biologice care se repetă, ci e însuflețită de trebuința de a-și extinde cunoașterea la toate situațiile și necesitățile spirituale și materiale ale oamenilor pentru a-și manifesta armonia cu semenii săi în toate, dar și la adîncimea nesfîrșită a Cuvîntului dumnezeesc și la complexitatea voii Lui pentru a-și împlini răspunderea adevărată față de El pentru toate.

Numai deslegarea rațiunii de răspunderea care-i este imprimată a făcut pe mulți oameni să caute să justifice orice acțiune egoistă și orgolioasă prin ea însăși, sau să o socotească avînd numai o funcție teoretică. Rațiunea nu trebuie să fie desfăcută de datoria de a afla ce e bine de făcut pentru semenii săi, de datoria de a-i ajuta, de mila față de cei aflați în greutăți și necazuri, de iubirea față de ei. Rațiunea nu se poate opri la voința de-a cunoaște simplu pe toți și toate, ci trebuie să caute și de-a pune pe om în acord cu toţi şi cu toate, din răspunderea faţă de Raţiunea supremă care le-a creat şi le susţine pe toate, care n-a rămas nici ea la o funcţie pur teoretică. În trebuinţa persoanei de-a se pune de acord cu toţi şi cu toate e implicată trebuinţa de a-şi regăsi unitatea cu toţi şi cu toate în Raţiunea în care se afla ca într-o origine unitară a tuturor şi care vrea ca şi ea să contribuie la voinţa Ei de-a se menţine toate în unitate. Iar în aceasta se arată răspunderea ce e legată de fiecare, raţiunea personală pentru promovarea armoniei între toate.

Raţiunea personală e mijlocul prin care se promovează armonia între toate şi Raţiunea supremă. În aceasta stă răspunderea cu care este legată.

2. CUVÎNT ŞI RESPONSABILITATE

Dar răspunderea aceasta faţă de Raţiunea supremă, sau faţă de Dumnezeu Cuvîntul, nu se rezumă numai la judecăţi şi la fapte, ci se împlineşte şi prin cuvînt. Căci judecata rămîne închisă în individ fără cuvînt, iar fapta trebuie explicată şi promovată prin cuvînt. Cuvîntul e baza faptelor. Răspunderea pentru toţi şi toate în faţa Raţiunii creatoare şi susţinătoare a tuturor, cu colaborarea semenilor, manifestată prin fapte, îşi are baza în cuvînt ,care e modul cel mai clar al relaţiei omului cu Dumnezeu Cuvîntul şi cu semenii săi. Nu poate fi faptă conştientă fără cuvinte, şi aceasta se explică prin faptul că Cuvîntul a stat chiar la baza faptei creatoare a lumii. Numai mişcările animalelor n-au la baza lor cuvîntul, pentru că n-au la baza lor cugetarea.

Dar dacă fapta persoanei singulare asupra naturii din afară, deşi are la baza ei cugetarea, nu trebuie să se exprime în 'cuvînt, faptele comune, sau în acord cu alte persoane asupra naturii, sau faptele ce şi le fac unele persoane altora, au la baza lor o cugetare exprimată în cuvînt. Ele îşi comunică mai întîi ceea ce au să facă în comun asupra naturii, sau unele altora. Faptele acestea sînt cuvinte concretizate. Şi cuvinte prin care se exprimă acordul între persoane. Cuvintele nu sînt ale persoanei în izolare. Cuvintele arată persoanele ca neputînd exista şi neputînd lucra şi neputîndu-se dezvolta în izolare. Cuvintele au rostul să actualizeze acordul, armonia, unitatea la care sînt chemate persoanele, pentru care sînt făcute. Prin cuvinte, persoanele arată că trebuie să se întrebe şi să-şi răspundă, ca să poată lucra împreună spre ajutor reciproc, ca să-şi manifeste răspunderea în sens reciproc, să promoveze armonia dintre ele.

Acordul pe care sînt chemate să-l actualizeze între ele, pentru o acţiune comună asupra naturii, conform naturii, nu înseamnă că persoanele nu trebuie să aducă înţelegeri proprii ale celor ce au de făcut, sau înţelegeri prin care îşi corectează opiniile exprimate. Important este ca persoanele să nu ţină la impunerea exclusivă a înţelegerii proprii, ci să caute o întregire între înţelegerile lor. Prin aceasta se îmbogăţesc unele pe altele în înţelegerea lor.

Dar cuvintele nu sunt numai pentru fapte comune imediate. Ele sînt şi comunicări ale atenţiei, ale preţuirii ce şi-o acordă persoanele reciproc. Prin cuvinte se comunică persoanele unele altora, fără să se confunde. Prin cuvinte arată că au nevoie una de alta. Arată că una e viaţa celeilalte. O persoană căreia nu-i vorbeşte nici o altă persoană suferă de chinul singurătăţii, de o moarte vie, de o moarte trăită. În aceasta se arată trebuinţa fiecărei persoane de iubirea celeilalte, ca de un sprijin al existenței ei. Prin cuvinte, persoanele își manifestă și răspunderea uneia pentru alta, odată cu trebuința uneia de răspunderea alteia pentru viața ei. Toate cuvintele sunt astfel răspunsuri și cereri de răspunsuri între persoane. Chiar întrebarea adresată de o persoană alteia, arată răspunderea ei, sau necesitatea răspunderii ei pentru afirmarea valorii celeilalte prin răspunsul ce i-l cere, ca să nu mai vorbim de obligația ce-o simte fiecare de a răspunde celeilalte, recunoscînd și prin aceasta puterea exercitată de aceea asupra sa.

Dar întrebarea și răspunsul ce și-l dau persoanele constau în mod esențial în cererea iubirii și dăruirea iubirii între ele. Ele nu pot avea o existență fericită, plenară, fără iubirea între ele. Și funcția principală a cuvîntului e de a-și dărui reciproc viața, de a o întări cînd suferă, prin iubire. Am văzut în basme că fata prefăcută în broască revine la calitatea de fată prin cuvîntul de iubire ce i-l arată un flăcău sau că o zînă renunță la „puterea ei măiastră", de aparentă stăpînire asupra oamenilor, cînd un flăcău îi spune că vrea să o ia de soție.

În cuvînt, răspunderea se manifestă legată de iubire și viceversa. Cuvîntul de iubire e persoana însăși în actul de dăruire a sa alteia, sau în necesitatea de dăruire, căci numai aceasta deschide poarta altei persoane, sau o actualizează și pe aceea ca persoană cuvîntătoare sau dăruitoare.

Cuvînt, răspundere, iubire, se țin împreună. Ele sînt persoana în relația activă cu altă persoană. Ele arată persoanele unite într-o mișcare a uneia spre alta, în necesitatea unirii lor neconfundate.

Mai concret spus, cuvîntul unei persoane aduce putere alteia. El e menit să aducă putere pozitivă prin comunicarea ce o crează, dar poate aduce și o stare de depresiune, de durere, de slăbire, prin dușmănia sau gîndul rău ce-i animă cuvîntul. Ernest Bernea explică, de aceea, folosirea cuvîntului și în ritul religios și în practicile magice : „Fie că e un farmec de dragoste, un act de însănătoșire sau rodnicie, fie că e o rugăciune, sau formulă magică, cuvîntul, formă de expresie rituală, spune și stabilește noi raporturi, transformă și crează noi calități" *(Op. cit,.* p. 258).

Poporul român experiază în mod deosebit puterea cuvîntului, pentru că îl folosește, sau fiindcă se folosește foarte mult de el, și anume ca de un mijloc de reală comunicare. Cuvîntul celuilalt îmi este atît de necesar, că dacă nu mi-l spune, simpla prezență a lui îmi face locul de lîngă el „urît". „*Urîtul din ce-i făcut? Din omul care-i tăcut*".

Dăm din cartea lui Bernea cîteva declarații ale unor oameni din popor despre puterea cuvîntului. O țărancă vede întîi puterea cuvîntului în înțelesul lui. Iar înțelesul vine la cugetarea celui ce-l aude, aducîndu-i o lumină și un îndemn la un lucru bun sau rău, sau o aprobare a acestuia : „*Cuvîntul are așa o putere, că nu e numai un sunet, ci are și un înțeles, și înțelesul acesta e puterea din cuvînt*".

Dar puterea cuvîntului se accentuează, pentru că în ea se pune și o simțire de simpatie, sau de dușmănie, care-l afectează pe cel căruia i se adresează. Prin cuvînt se comunică înțelesuri unite aproape totdeauna cu sentimente, care leagă și mai mult pe oameni fie prin simpatie, fie prin antipatie. Cuvîntul arată că oamenii sunt legați într-un fel sau altul chiar înainte de-a și-o spune. E legătura armonioasă și dezarmonioasă, căci componentele existenței nu se pot desface total, ci rămîn legate chiar în dezarmonii. Pentru că altfel lumea ar înceta să maï existe. „*Cuvîntul are și el putere, că* *nu numai pumnul are putere. Vezi, de-ți spune cineva o vorbă de ocară, de ce te superi? Dacă ar fi ca aerul, s-ar duce. Dar vezi, rămîne ceva și nu-ți convine*”. Cuvîntul se imprimă în cugetul altuia mai mult decît o lovitură în trupul lui. Purtăm cuvintele altora în noi cît vom fi. Le vom purtá în vecinicie, pentru că celălalt are o importanță veșnică pentru noi. Nu-l putem uita, de ne-a spus ceva bun, sau ceva rău. Și nu rămîne numai în cuvîntul detașat de persoana care l-a spus, ci rămîne ca unul care rănește, sau mîngîie, el însuși într-un fel de prezență în cel căruia i l-a spus.

Simt, de cîte ori îmi amintesc cuvintele cuiva, persoana aceluia lîngă mine, spunîndu-mi acel cuvînt. Nu rămîne niciodată golit, neștiutor și neinfluențat de persoanele care mi-au vorbit. Purtăm fiecare în noi toate persoanele ce ne-au vorbit. Vor exista în veci în mine, dar neconfundate cu mine. Dacă am sporit mult în bunătate, pot să uit cuvîntul rău al persoanei care mi l-a spus, dar n-o pot uita pe ea. Rămîn cu zîmbetul iertător adresat ei. Chiar cînd nu vorbesc sonor, vorbesc cu mine despre ceilalți. Nu pot realiza o despărțire totală de persoanele pe care le-am cunoscut, de oamenii cu care am avut de-a face. Cînd tac, meditez cu simțire la ce mi-au spus și la ce am să le spun, sau a-și vrea să le spun, fără să mă hotărăsc totdeauna să le spun ceea ce gîndesc. O tăcere ca reflectare a unui eu total singuratec nu există. Mă cuget totdeauna în relațiile cu ceilalți. Tac, pregătind ce-am să le spun altora sonor. Vorbirea cu alții e condiție pentru cugetarea la vorbele lor în tăcere și tăcerea e pregătire pentru vorbirea sonoră cu alții. „Vremea este a tăcea și vremea este a vorbi” *(Eccles. 3, 7)*. Vorbirea îmi cere tăcerea pentru reflexia la ce-am de vorbit și tăcerea mă pregătește pentru vorbire. Nu mă pot scufunda în misterul existenței, gîndind la eul meu izolat. Mă gîndesc totdeauna legat cu alții, preocupat de alții. Misterul existenței e un mister al comuniunii, un mister comun, dar al unui comun interpersonal, în care persoanele nu sînt anulate, ci fiecare spune ceva propriu alteia și așteaptă o spusă proprie a alteia. Neexistînd individul izolat, nu poate exista nici masa în care indivizii sînt simpli alăturați, fără să aibă fiecare de spus ceva propriu.

Trăiesc pe celălalt, chiar cînd a voit să mă înșele prin cuvînt, să-mi comunice un neadevăr : o minciună, neiubirea lui. Comunicarea rămîne și atunci, dar ca un chin. Lanțul existenței multiple nu se rupe nici atunci, dar verigile își comunică un fluid amar. Persoana altuia mi se comunică și în minciună, dar ca apăsare, ca voință de-a mă stăpîni, trezind o reacție de apărare.

Spune un cuvînt din popor : „*De-i dai omului o palmă, e rău. Dar de-i spui un cuvînt de ocară e și mai rău. Palma îți trece, dar cuvîntul rău nu-ți trece*”. Rămîne și lovitura palmei, dar nu ca durere fizică, ci tot ca expresie plasticizată a unui cuvînt.

Pe de altă parte, persoana nu se epuizează niciodată în cuvinte. Nu se socotește niciodată că n-are ce să mai spună aceleiași persoane și nici pe aceea că n-are ce să-i mai spună ea. Fiecare persoană e un șir infinit de expresii finite. Se trăiește și e trăită și ca finită și ca virtualitate infinită. Fiecare se comunică prin cuvînt ca o unitate distinctă de altele, deci definită ; dar în același timp ca în veci indefinibilă. Aceasta, pentru că înțelegerea ei mereu crește și se modifică și simțirile ei mereu se schimbă, în relație cu o realitate nesfîrșită, dar cuvintele ei au totuși în ele identitatea unei persoane distincte în relația ei distinctă cu alte și alte persoane și lucruri, în iubirea pentru alte și alte persoane distincte, cărora se comunică, fiind și ea însetată de comunicarea nesfîrșită a fiecărei persoane distincte. Aceasta, pentru că persoana rămîne mereu nedeplin exprimată, pentru că e mereu persistentă în sine și de interes pentru mine.

Prin cuvînt se trăiește atît indisolubila legătură, cît și neconfundarea persoanelor. Prin cuvînt vreau să cuprind toate și să le comunic altuia, dar nu le epuizez nici pe ele, nici pe mine, ca dovadă că rămîn toate, că rămîn și eu și că rămîne și cel căruia mă comunic, iar pe de altă parte că sunt legat cu toate și cu celălalt, avîndu-le împreună. Nu se confundă cu mine cele ce le cunosc și le comunic și cel căruia le comunic, dar rămînem uniți între noi și cu ele. Nici unitatea nu topește în sine diferențele, nici difeferențele nu rup unitatea tuturor.

Dar unitatea între mine și celălalt și unitatea noastră cu ele nu e perfectă, ci tind mereu spre o desăvîrșire, fără să ajungă însă la o contopire între noi și între noi și ele.

Această unitate fără contopire trebuie să existe însă undeva în mod desăvîrșit. Ea trebuie să însemne o dependență deplină a noastră și a lor de o existență transcendentă pentru a fi aduse de ea la existență, avîndu-le în Sine din veci în Ea ca virtualități, dar totuși în forma de gîndire despre ele și nu numai despre ele, căci aceasta ar însemna mărginire pentru cugetarea Sa, ci despre însăși ființa Sa infinită, care cuprinde virtualități de lumi nenumărate. Dar despre lumea pe care o va crea și a creat-o cugetă într-un mod care dă putință și persoanelor umane aparţinînd ei să vorbească cu Ea. Dar ca să poată fi o comunicare în acea existență transcendentă despre ceea ce depinde întru totul de Ea, ca virtualitate ce poate fi creată și e creată trebuie să fie și în Ea, mai multe Persoane. Însă unitatea în acele Persoane înseși, e, pe de altă parte, desăvîșită nu numai prin unitatea de ființă, ci și prin faptul că două din Ele provin din Una, din veci însă în mod deosebit, pentru că și în Ea fiecare Persoană să se distingă de celelalte. În acea existență transcendentă se folosește cuvîntul ca gînd, de asemenea în forma de apel și de răspuns ca între oameni. Și în ea, o Persoană are inițiativa dînd și cerînd iubirea, ca un schimb de cuvinte. Una e Tatăl, alta Fiul. Iar Duhul Sfînt arată desăvîșirea iubirii. Pentru ca să poată realiza o unitate și cu existența creată, dar nu fără voia ei, existența transcendentă o face pe aceasta nu numai ca pe o unitate armonioasă în ea însăși, ci și obiect inteligibil al convorbirii benevole al persoanelor create între ele și cu Ea, adică cu Treimea dumnezeiască. Dar și la baza acestei convorbiri pune iubirea între persoanele create și între ele și Treimea creatoare și susținătoare a lumii. Dar pentru susținerea convorbirii dintre persoanele create cu Ea înseși și între ele, întrucît ele fiind mărginite, se pot lăsa amăgite să-și caute creșterea în infinitate în ele înseși, prin neadmiterea lui Dumnezeu care li se pare că le mărginește, a dat legăturii între ele și între ele și Ea un caracter de responsabilitate care unește în ea libertatea cu necesitatea ; necesitatea de-a vorbi cu libertatea de-a vorbi pentru a promova armonia, sau dizarmonia. În convorbirea între ele și între ele și Dumnezeu, Creatorul și Susținătorul lumii, este adusă la o unitate armonioasă, sau la o dezarmonie tot mai mare și lumea ca obiect inconștient, dar inteligibil.

Cuvîntul are putere, pentru că cu el a fost înzestrat omul de Dumnezeu, ca să întrețină relația vie, dinamică a omului cu omul, pentru că prin cuvînt înaintează împreună în bine sau în rău. Trebuie să-l spunem altuia și să-l ascultăm de la altul, pentru că numai așa ne mișcăm spiritual. Prin el ne-a legat Dumnezeu între noi, ca să nu fim fiecare singur și nemișcat. Dar legîndu-ne prin cuvînt între noi, ne-a legat și cu El. Cu cît ne este conștiința mai trează, cu atît spunem mai mult cuvîntul nostru altuia și-l ascultăm pe al altuia, simțind porunca lui Dumnezeu, ca prin el să ne îndemnăm, să slujim lui Dumnezeu, ajutîndu-ne unul pe altul, împlinind răspunderea unuia față de altul. O româncă spune : *,,Cuvîntul vine de la Dumnezeu și are taina Lui. De n-ar fi așa, de ce am mai avea grai? Am fi așa, ca animalele. Cuvîntul are putere, pentru că e de la Dumnezeu. Pînă nu-i cuvînt, nu-i nimic*'' (Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 358).

Cuvîntul, fiind un fel de a fi al omului, sau un dar sădit în om de Dumnezeu, deci avînd puterea pe care o are ființa (omenească) umană în trăirea ei de persoanele umane comunicative între ele, poate folosi această putere și spre rău. Căci în cuvînt e persoana însăși în iradierea ei spre alta. De aci suferințele ce le trăiește persoana de pe urma unui cuvînt rău. Și de aci influențările rele, pînă a nu mai putea ieși de sub puterea lor în cuvintele de blestem, de ,,fermecare''. Se transmit prin ele sugestii paralizante pînă a nu mai putea ieși o persoană cu ușurință de sub puterea lor. O româncă spune : *,,Eu cred că cuvîntul are putere ; el poate aduce rău și poate aduce bine. Altfel, cum s-ar fi făcut blestemul și descîntecul? Dar urarea de bine?*'' Sau : *,,Un descîntec de-l faci, cuvîntul are putere. Așa e și blestemul, care cu vorba lui lovește, în așa fel că omul blestemat gîndește mereu la ce rău a făcut*''.

Dar cuvîntul de vrajă, de blestem, are putere numai cînd nu întîlnește în om o credință fermă în Dumnezeu, care e și ea un cuvînt tăcut sau rostit ca rugăciune către Dumnezeu. În orice caz, fermecătoarea nu are putere de nebiruit în sens real. De aceea o țărancă zice : *,,Eu nu cred în descîntec ; rugăciunea are putere să vindece, nu descîntecul. Cînd te rogi, știi, capeți așa o cunoștință, de faci numai bine, faci ce trebuie. Asta vine tot de la Dumnezeu, că El ne trimite gîndul cel bun*'' (Idem, *op. cit.*, p. 259—261).

O putere deosebit de mare are cuvîntul rugăciunii. Am văzut că omul nu poate exista nici un moment fără să vorbească cu gîndul. Chiar cînd nu vorbește sonor. Dacă nu vorbește unui alt om, sau despre un om, trebuie să vorbească lui Dumnezeu. Absolut singur nu poate fi. Și dacă nu vorbește lui Dumnezeu, își arată deficiențele sale în relația cu alții. Dacă vorbește lui Dumnezeu își arată hotărîrea de-a gîndi sau vorbi cu alții, cum se cuvine. Alte dăți vorbim împreună lui Dumnezeu, în rugăciunea comună. Acest cuvînt comun către Dumnezeu ne unește și mai mult întreolaltă.

Pustnicul nu stă cu totul tăcut, ci se roagă lui Dumnezeu de unul singur. Dar în rugăciunea lui vorbește lui Dumnezeu de păcatele sale : ,,Iartă-mă pe mine, păcătosul''. Aceasta înseamnă că nu se prezintă lui Dumnezeu desfăcut cu totul de oameni. Dar el se roagă de obicei și pentru alții. Nu se scufundă nici el în taina puterii lui Dumnezeu cu totul desfăcut de alții. Taina existenței e trăită de poporul român ca popor deosebit de comunicativ, de ,,social'', ca taina luminoasă a iubirii interpersonale, nu ca taină întunecată, informă, nestructurată interpersonal ; e trăită ca taina vieții iubitoare. Ea nu-l îndeamnă la muțenia singurătății, la paralizie spirituală, ci la comunicarea iubitoare. Ea e taină prin prea multa lumină iradiantă și receptată de centre personale, nu ca lipsită de acestea.

Cuvîntul către Dumnezeu e cuvînt din credință. Omul obține de aceea de la Dumnezeu putere și în cuvîntul către oameni, sau în relația cu ei, ca o iradiere a puterii dumnezeești prin el spre ei. El arată că Dumnezeu voiește să ne lege între noi prin puterea ce ne-o dă cuvîntului nostru către El, sau cuvîntul pe care îl simțim, că vine de la El. Dumnezeu își comunică prin cuvîntul nostru către El și al Lui către noi, puterea care ne leagă între noi și pe noi cu El. E un fapt real, nu numai în necesitatea de-a ne vorbi și asculta despre Dumnezeu. Avem în aceasta dovada ce ne-a dat-o Cuvîntul și ca să vorbim Lui, cerîndu-I ajutorul și mulțumindu-I, lăudîndu-L, ca să întărim chiar și prin aceasta legătura între noi. Și simțim că El ne ascultă acest fel de cuvinte și că El ne răspunde cu ajutorul Lui în întărirea acestei legături între noi prin cuvîntul rugăciunii comune. Astfel cuvîntul rugăciunii noastre are putere și către alții. O româncă spune : *„În rugăciune, cuvîntul are putere. Dacă crezi în cuvîntul lui Dumnezeu, crezi în bine. Dacă te rogi, te și folosești”* (Idem, *op. cit.*, p. 260). Cuvîntul către Dumnezeu și răspunsul Lui te întărește în binele către alții.

În voința de-a reface și duce la o treaptă mai înaltă unitatea între Sine și noi și între noi înșine prin cuvînt — cu ajutorul lumii inteligibile — însăși una din Persoanele divine se face și om pentru a ridica pe oameni la convorbirea și deci la unirea prin Ea nu numai cu Sine, ci împreună cu Sine și la convorbirea cu Tatăl, ca mod al iubirii Lui, care răspunde iubirii Tatălui. Fiul și Cuvîntul, sau Ipostasul-Cuvînt al dumnezeirii, se face și Fiu și Ipostas-Cuvînt al umanității, pentru a uni toate persoanele umane ca fii și persoane-cuvinte cu Tatăl și ca frați cu Fiul dumnezeesc și între ei. Ca Ipostas-Cuvîntător omenesc, Hristos se poate comunica nu numai la nesfîrșit, dar niciodată în toată infinitatea sa oamenilor, ci într-un mod care le dă acestora să trăiască dumnezeirea infinită comunicată de El, dar totuși într-o experiență și bucurie mereu nouă. În comunicarea cu Hristos, oamenii nu trăiesc în modul uman infinitatea dumnezeirii numai ca pe o realitate implicată potențial, presupus, cum o trăiesc în comunicarea cu alți oameni, ci în mod descoperit, actualizat, direct revelată, dar cu neputință de cuprins vreodată în toate modurile, ci mereu în alt mod, ca o infinitate mereu nouă. Aceasta face și pe om să-și trăiască existența umplută de infinitatea dumnezeească, dar mereu într-un mod nou. Cuvîntul se menține și în această situație mereu necesar, dar plin de o infinitate mereu nouă și altfel exprimată și realizînd o armonie și o iubire desăvîrșită, dar mereu altfel trăită între oameni. În fiecare cuvînt se comunică mereu persoana întreagă, dar mereu în alt fel.

Unirea fiecărei persoane umane cu toate în desăvîrșita comunicare cu Dumnezeu și cu semenii, se va realiza în viața viitoare și ea înseamnă viața fericită de veci. Dar ea începe să se realizeze de aici.

Unirea cu Dumnezeu, coborît la noi pînă la primirea crucii pentru noi, dar și mulțumirea pentru natura cosmică pe care ne-a dat-o spre întreținerea noastră și spre arătarea lui Dumnezeu prezent în ea, o exprimă o țărancă româncă, sărutînd pămîntul după fiecare mîncare și însoțind această sărutare cu însemnarea ei cu semnul crucii. Dumnezeu, cel ce ne iubește pînă a se face om într-una din Persoanele Sale și a suferit crucea pentru noi, ne-a dat și pămîntul care ne hrănește și a legat și pămîntul de ipostasul Său care și-a format și și-a hrănit trupul omenesc din materia pămîntului.

Dacă cuvîntul omului comunică prin el puterea omului, căruia i-l adresează, cu mult mai multă putere comunică cuvîntul lui Dumnezeu. Și Dumnezeu își spune cuvîntul Său prin organe umane ale Revelației, ca în Vechiul Testament, iar în mod culminant prin Fiul Său făcut om și prin toți cei ce transmit cuvîntul Lui său despre El. Și ne dă prin el o putere care sporește răspunderea noastră de-a împlini voia Lui, care ne dă ajutor să împlinim voia Lui în modul nostru de viață, în relația cu ceilalți, în modul de vorbire, cu ei, în ajutorarea lor. E un cuvînt care ne aduce harul mîntuitor, care ne unește cu Dumnezeu cel întrupat într-un mod real, care ne scapă de păcat, care ne ridică într-o adevărată comuniune cu El. E cuvîntul prin care se constituie Tainele și ierurgiile sfințitoare. Cuvîntul lui Dumnezeu e bine-cuvîntare. Cuvîntul bun e însoțit de lumina feței celui ce-l rostește și umple de lumină pe cel căruia i se adresează, mai ales cînd el vine din răspunderea față de Dumnezeu, cu convingerea celui ce-l rostește că e spus în numele Domnului. Sfinții sunt prezentați cu capul înconjurat de aureole luminoase, pentru că iradiază, prin cuvintele și faptele lor către alții, bunătatea lui Dumnezeu. Cuvîntul de la Dumnezeu e cuvînt al bunătății, iradiază bunătatea, căci cuvîntul creator de comuniune este cuvînt al bunătății. Pentru că Dumnezeu e Creatorul și Susținătorul armoniei și al comuniunii, sau al vieții bogate din bunătate.

Căci existența și viața sunt opera bunătății. De aceea cuvîntul lui Dumnezeu dă putere de viață, pentru că e bun. Puterea e egală cu bunătatea. De aceea cuvîntul iubitor scapă în basmele românești și de vraja care înlănțuiește și împuținează viața. Tot de aceea cuvîntul rugăciunii, care primește putere de la Dumnezeu întărește și face minuni.

Iar duhurile rele luptă pentru desfacerea comuniunii și slăbirea vieții prin mîndrie și prin alte patimi egoiste, izolînd pe oameni și făcîndu-i dușmani sau răi unii altora. Și o fac aceasta născînd în ei părerea că prin aceasta își fac bine lor înșiși, sau îi ,,încîntă'' cu această iluzie, care e propriu zis o vrajă.

Dimpotrivă, cuvîntul bun e cuvîntul vieții, e cuvîntul adevărului sau al înțelepciunii. E o ideie dezvoltată în ,,Înțelepciunea lui Solomon'' : ,,Căile înțelepciunii sînt căi bune și cărările ei cu pace. Pom de viață este tuturor celor ce se lipsesc de ea și celor ce se reazemă de ea, ca pe Domnul întemeiați. Dumnezeu cu înțelepciune a întemeiat pămîntul și a găsit cerul cu pricepere'' *(cap. 3, 17—19)*.

De aceea se practică de către unele femei așa zisele ,,descîntece'' în sens bun, ca un fel de rugăciuni prin care eliberează pe cei căzuți sub puterea vrajei, care a creat în ei pasiuni, sau stări de slăbiciune. Nu negăm că există și ,,descîntece'' în sens rău, care și-au luat numele de la ,,descîntecele'' în sens bun, tot prin înșelăciune.

Într-unul din aceste descîntece, se eliberează cel influențat de sugestia unei priviri răuvoitoare, prin cuvintele ,,*Cei doi ochi au deocheat, cele trei să ajute*'', făcîndu-se semnul crucii peste apa care se dă de băut după ce s-a pus un cărbune în ea. Evident că se cere ajutorul Sfintei Treimi. Cele mai multe descîntece cer ajutorul Maicii Domnului. Într-unul din ele, Dumnezeu învață pe Sfîntul Petru să scape calul de scrînteala piciorului, ca *„Să rămînă calul curat, luminat”* (*Folclor din Transilvania*, Buc., 1969, p. 236).

În altele se cere pentru cel căruia i s-a aplecat de vreo mîncare, să fie alungate de la el duhurile rele, ca să rămînă *„curat și luminat, ca de la Maica Precista lăsat”* (*Op. cit.*, p. 34). Căci nimeni dintre oameni n-a fost atît de nestăpînit de vre-o slăbiciune, de vre-o înșelăciune, ca Maica Preacurată.

În altul se cere de la duhurile rele să plece „pe munți pustii”, „dacă o fi cu voia Maicii Domnului” (*Op. cit.*, p. 33, 34). Maica Domnului, cea mai curată și mai opusă „Necuratului” stăpînit de gînduri murdare, are în ea, ca făptura cea mai strîns unită cu Dumnezeul atotputernic, puterea cea mai mare să ne elibereze de puterea „Necuratului”.

În alt „descîntec”, se zice: *„Descîntecul de la mine, leacul de la Dumnezeu”* (*Op. cit.*, p. 30).

Dumnezeu aduce, prin cuvîntul care-l invocă, o curățire asemănătoare celei a Maicii Domnului, dăruită cu totul lui Dumnezeu, celor ajunși sub puterea „Necuratului”, a celui urît, strîmb, murdar în gînduri, în simțiri, în fapte.

Vor fi avut aceste descîntece ceva magic în ele. Dar credința creștină a poporului a introdus în ele invocarea lui Dumnezeu, apelul la puterea Lui, care aduce sănătate prin cuvîntul pe care El îl umple de putere. Cuvîntul de bine voitor al acelei ce descîntă capătă putere mult sporită prin răspunsul dat lui de Dumnezeu.

O LECTURĂ ETNOLOGICĂ A RITURILOR DE ANUL NOU

GERMINA COMANICI

Renovarea anului corelată de ideea ascendenței calitative a vieții în multidimensionalitatea ei stă la baza tuturor formelor de manifestare spirituală pe o gamă largă de complexitate. La baza amplelor forme ceremoniale performate cu ocazia Anului Nou — Colindatul, Plugușorul, Jocurile cu măști, Sorcova, Semănatul — se află implementată încrederea în forța lor generatoare de bine. Dacă protagoniștii acestor manifestări au o riguroasă specializare în plan ritologic, pe categorii de vîrstă și sex, beneficiarii, la rîndul lor, sînt nediferențiați : colectivitatea întreagă. Alături de aceste manifestări, timpul consacrat perioadei de prag al Anului Nou prilejuiește activarea unei serii de forme simplexe corelate prin unele trăsături comune cu întreg repertoriul de obiceiuri.

Dacă definim ritul, într-o formulare de mult consacrată, drept un act sau o serie de acte, care urmăresc eficiența pe planul realității, dar au la bază principiile și legile magiei, ne dăm seama că acestea aparțin exclusiv limbajului gestual, fiind astfel o componentă a obiceiurilor, elemente caracterizate de poliglotismul limbajelor : gestual, verbal, muzical, coreic, plastic. Ritul recurge la un cod special, cel al actului sau al gestului, gesticulația fiind o formă elementară, definită ca un rit manual[1].

Funcțional și ritul și ceremonialul sînt legate direct sau mai voalat de eficiența în planul realului : fericire, bunăstare, belșug, deci sensul lor, direcția, intenționalitatea — în pofida diferenței de structură — sînt comune. Riturile devin astfel pentru om — conform mecanismelor de gîndire magică care le generează — un mijloc de a modifica realitatea, corespunzător dorințelor sale. Atît ritul, cît și ceremonialul sînt strîns legate de praxis, pentru că utilitatea în ultima instanță le-a impus. „Nu există faptă sau nevoie omenească, fenomen spiritual, relație socială sau eveniment natural, căruia să nu-i corespundă un gest, un rit, o ceremonie menită să-l influențeze într-un sens sau altul prin declanșarea acțiunilor magice"[2]. Riturile ca și ceremonialele apar relaționate de necesitatea depășirii unor stări liminale. Conceptul liminalității, așa cum îl dezbate savantul englez V. Turner în lucrarea sa asupra mitului[3], este legat de zonele de graniță, caracteristice atît vieții biotice (nașterea, moartea), sociale (inițiere, căsătorie), cît și timpului calendaristic, cu atît mai accen-

---

[1] Ernest Bernea, *Poezii populare in lumina etnografiei*, Editura Minerva, București 1976, p. 8.

[2] Gheorghe Focșa, *Aspecte ale spiritualității sătești*, în „Sociologia Românească", nr. 5 — 6, p. 201.

[3] Victor Turner, *Myth*, în vol. *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 1968.

REF, tom 37, nr. 2, p. 119—127, București, 1992

tuat momentului de schimbare a anului. Translația rituală susține trecerea acestei liminalități prin evitarea perturbărilor.

Sintagmele gestuale, sau praxisul gestual — așa cum îl definea A. J. Greimas — cuprind o gestualitate propriu-zisă practică și o gestualitate mimică, întemeiată pe dicotomia înfăptuire — dorință [4]. Prin rit se execută sintagma gestuală care proiectează rezultatele sub semnul împlinirii. Ritul reprezintă un palier extrem de bogat și variat în cadrul manifestărilor legate de Noul an. El este o modalitate a dialogului dintre om și universul înconjurător, prin diversitatea lui creînd contururile specifice universului țărănesc. De fapt analiza manifestărilor ritologice la sărbătoarea Anului Nou relevă un întreg peisaj domestic. Se regăsesc aici elemente ce țin esențialmente atît de zone ontice cît și afective, în măsura în care acestea se leagă de realitate și exprimă totodată opțiuni.

Riturile nu au numai rolul de a influența realitatea; descriind această realitate ele au un evident rol epistemologic. Din analiza acestor rituri apar clare obiectivele de ordin material și afectiv pe care și le fixează membrii colectivității folclorice, prin ele se reconstituie universul specific al unui popor pentru anumite etape. Tot ce ține de activitatea omului (ocupațiile), de viața lui (durata), de fericirea familiei lui (sănătate, bogăție), constituie conținutul acestor rituri văzute în perspectiva intenționalității, a valorilor acordate.

La baza riturilor stau o serie de credințe care, la rîndul lor, sînt elemente revelatoare de gîndire și cunoaștere, prin credințe și acte omul conturîndu-și universul specific de viață sub aspect material și spiritual. Pătrunderea fenomenelor în adîncul lor este pentru etnograf un constant deziderat, pe care M. Eliade îl contura pilduitor: „În cercetarea riturilor și obiceiurilor populare nu am neglijat nici o clipă datele concrete, ne-am străduit să reconstituim universul mental, care le-a dat naștere, dorind să ajungem la înțelegerea lor înlăuntrul întregului din care s-au desprins” [5].

În performarea riturilor de Anul Nou o notă specifică o dă marca temporală de excepție, menită să asigure eficiența. Această caracteristică o au toate riturile realizate în intervalul sărbătoresc al celor 12 zile, cu concentrare la cele trei date cu marcă specială: Crăciun, Anul Nou și Bobotează, neexistînd o tranșantă specificitate, putînd migra local de la o dată la alta. Notabilă este concentrarea lor în noaptea de Anul Nou, prin semnificația prevalentă a momentului. Cînd se întemeiază noul an, se realizează ca etalon totul spre ce accede omul, în virtutea unei eficiențe prelungite, pe toată durata anului următor. Marcantă este condiția timpului, nu numai ca realizare, ci și ca rezonanță. Ceea ce se practică acum pe plan ritual nu își găsește o utilitate imediată, ci are un caracter anticipativ, condiționînd împliniri pe un lung segment de timp: anul în curs. Aceste rituri nu au efecte momentane, vremelnice, ci constante și prelungite.

O diferențiere între rit și ceremonial o creează nu numai gradul diferit de complexitate, ci și relația oficiant-beneficiar. Dacă în cazul formelor complexe se impune o specializare, în cazul riturilor, în cele mai frecvente cazuri, oficiant și beneficiar sînt în posturi echivalente. Avem în vedere acele rituri unde nu există nici o specializare între bărbat și femeie, oricare dintre aceștia performînd acțiunea, ce are ca finalitate benefică familia și gospodăria. Fiecare gospodar sau gospodină, în perimetrul său habitual, îndeplinește o suită de acte — nesudate între ele — dar omogene ca funcție generală. Ele se încadrează în eterna aspirație triadică a omului : sănătate — belșug — fericire. Cei ce realizează aceste acte sînt maturii, care în marile manifestări ceremoniale sînt de regulă și beneficiari ai mesajelor. Grija gospodăriei și familiei produce o translație din punct de vedere al implicării în raport cu ceremonialul. Aceasta este un reflex al faptului că „într-o ingenioasă strategie a schimbului de informație la nivelul comunității, celor așezați — în existență prin căsătorie li se oferă ca teritoriu predilect de manifestare socialul, în expresia sa cotidiană, fapt semnificativ care confirmă secundariatul ceremonial, anonimatul post matrimonial"[6].

---

[4] Algirdas J. Greimas, *Despre sens. Eseuri semiotice*, Editura Univers, București, 1975, p. 82 — 83.

[5] Mircea Eliade, *Comentarii la legenda Meșterului Manole*, (f. e.), București, 1943, p. 6.

Riturile sînt soluții validate la nivel comunitar. Ele au o performare individuală, dar sînt generalizate prin valoarea lor, căci valoarea implică o apreciere transindividuală, la nivelul conștiinței colective[7]. Ideea de valoare este corelată cu cea a mentalității, element durabil, care expune acel ansamblu de idei și înclinații spirituale prin care colectivitatea înțelege lumea și ia atitudine față de ea[8].

Riturile sînt majoritar, dar nu eminamente, gestuale. Ele sînt texte monolingvistice cu o semiotică proprie, care pot căpăta un anumit grad de complexitate prin asocieri cu anumite mărci verbale, mai mult sau mai puțin formalizate. La temeiul formelor verbale stau comparații la dimensiuni hiperbolizate, avînd la bază un raționament de tip magico-analogic. Astfel, oferind un exemplu, la Anul Nou femeia punea semințe pe vatră și apoi le dădea la păsări spunînd : „Să trăiască lighioanele mele, să crească, să împlinească și să se prăsească ca frunza în codru, ca spuza în vatră și ca nisipul în mare"[9]. Acest raționament de tip magico-analogic omul l-a aplicat în efortul continuu de a obține echilibrul între el și natură, în dorința ca natura să-i devină favorabilă și existența să și-o asigure la modul fertil. De altfel, potrivit concluziilor actuale, magia este considerată în ordine istorică preștiință. În ordine epistemologică apare ca pseudo-știință sau cvasi-știință, iar din punct de vedere gnoseologic drept paraștiință. Magia apare azi ca obiect de studiu necesar istoriei, filozofiei, medicinei, antropologiei, psihologiei, istoriei artei și bineînțeles etnografiei, ca un mijloc de înțelegere al diferitelor aspecte ale evoluției gîndirii proiectată spre permanențele umane majore[10].

O ordonare a riturilor poate fi operată pe o multitudine de criterii. Totuși trei direcții principale considerăm că orientează funcțional această complexă și diversificată rețea de acte :

---

[6] Vasile Tudor Crețu, *Existența ca întemeiere*, Editura Facla, Timișoara, 1988, p. 95.

[7] Leon Grünberg, *Axiologia și condiția umană*, Editura Politică, București, 1972, p. 33.

[8] Henri Wald, *Limbaj și valoare*, Editura Enciclopedică, București, 1973, p. 195.

[9] C. Rădulescu-Codin, D. Mihalache, *Sărbătorile poporului cu obiceiurile, credințele și unele tradiții legate de ele. Culegere de prin părțile Mușcelului*, (f. e.), București, 1909, p. 7.

[10] Gheorghe Brătescu, *Vrăjitoria de-a lungul timpului*, Editura Politică, București, 1985, p. 15.

A. — *Influențarea benefică* : se produce un act (X) pentru a avea efectul (Y).
B. — *Pentru apărare* : se produce un act (X) pentru a îndepărta efectul (Y).
C. — *Pentru aflarea anticipată.* : se produce un act (X) pentru a descifra efectul (Y).

A. Ritul ține de mișcare, de acțiune, nu de o aspirație osificată, abstractă, ci de un dinamism propriu existenței țăranului român. Această categorie de rituri, care circumscrie bogatul orizont de viață propriu culturii folclorice, certifică suplimentar exemplaritatea. Ele însumează toate aspirațiile și dorințele oamenilor prin acțiune, în planul activ, iar prin conținutul afectiv înglobează nădejdea care „nu înseamnă nici așteptare inactivă și nici încercare de a realiza imposibilul. Nădejdea este o atitudine activă. În vreme ce lipsa nădejdii lasă determinismul să se transforme în fatalitate, nădejdea participă la transformarea determinismului în libertate "[11].

Riturile din această categorie, la rîndul lor, pot fi ordonate pe criterii variate. Spre exemplificare notăm dintre acestea :

1. Același element simbolic cu efect similar în diferite sfere practice :

ELEMENTUL SIMBOLIC	ACȚIUNEA	SCOPUL
grîu	se ung copacii	să fie roditori
grîu îndulcit din Ajunul Crăciunului	se pune sub știubeie	pentru sporul albinelor
spice de grîu	se așează sub fața de masă	pentru belșugul casei

2. Diferite acțiuni și elemente simbolice vizînd aceeași sferă de activitate :

— se pocnește din bici deasupra animalelor ca să fie sănătoase tot anul

— se pune ban de argint în vasul în care se dă hrană la vite ca să fie sănătoase

— uneltele puse la marginea mesei din Ajunul Crăciunului stau pînă la Bobotează, cînd se așează sub doniță, ca să fie laptele bun.

Din cadrul acestei categorii funcționale de rituri am selectat, pentru un scurt comentariu, pe acela legat de **pomul sterp**, nefecund, neroditor[12]. Ritul merită atenție din mai multe considerente: are un anume grad de complexitate, nu este marcat de stereotipie în performare, ci cunoaște anumite note diferențiatoare (categorie de performeri, acte, formulă verbală asociativă), și subliniem în special ideația ce-l susține, care trimite la interpretări de adîncime. Îl considerăm un rit aparținător fondului caracteristic sărbătorii Anului Nou, deși, izolat, poate fi performat și la alte sărbători din cursul anului : Măcinici, Joia Mare din săptămîna Paștelui. Considerăm că el s-a performat în momentul de început de an și că, prin valoarea lui accentuată pragmatică, s-a activizat și la alte date calendaristice. Ritul legat de pomul sterp se realizează într-o concretizare parțial diferită, prin existența unor detalii individualizatoare privind mărcile sale tipice, dar unitar ca finalitate.

---

[11] Henri Wald, *op. cit.*, p. 72.

[12] Artur Gorovei, *Credințe și superstiții*, (f. e.), București, 1914, p. 276; Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români. Crăciunul*, (f. e.), București, 1914, p. 30; I. Popescu, *Obiceiuri din Valea Anilor—jud. Mehedinți* în „Culegătorul", nr. I, 1933, p. 63; Gheorghe Pavelescu, *Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni*, (f. e.), București, 1945, p. 56; Adrian Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfîrșitul secolului al XIX-lea : răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu*, Editura Minerva, București, 1976, p. 237 — 240.

Acesta se poate realiza în cursul celor 12 zile ale sărbătorii Anului Nou în toate cele trei segmente : de deschidere (Crăciunul), central (Anul Nou), final (Boboteaza). Cei ce practică ritul sînt de regulă perechea de gospodari, mai rar copiii. Conținutul ritului se structurează pe următorul grupaj de acte : pomul neroditor este amenințat cu toporul sau securea de către unul din cei doi participanți, de regulă gospodarul, în timp ce gospodina simulează că se opune. Accentul ritual cade nu numai pe gest, ci și pe formula consacrată, în sensul desfășurării unui dialog care, schematic, cu variante nesemnificative, se consumă astfel : ,,Faci prune . . . (poame) ori te tai ?" ; și replica ,,nu-l tăia, că îl iau în chezășie că face poame". De regulă formula se rostește de trei ori. În concretizarea ritului prezența unui element și a unui gest simbolic focalizează un concentrat de semnificații : femeia vine cu mîinile pline de aluat, îmbrățișează pomul și de multe ori replica este formulată asociativ : ,,Lasă-l că la anul viitor va fi încărcat de poame, cum sînt mîinile mele încărcate de aluat". Modul cum se desfășoară dialogul, atît prin adresarea inițială directă : ,,Faci poame, ori te tai !", cît și, uneori, prin replica tot directă : ,,Am să fac", sau ,,Nu mă tăia, că fac", sau prin adresarea finală de către femeie : ,,Vezi, pomule, te-am scos acum, dar la anul să faci fructe multe, că eu nu te-oi mai scoate", sugerează vechile credințe ale animismului, valoarea vieții acordată naturii.

Este adevărat că, ,,Fiind cu mult mai în mare măsură de cît se crede, roadele limbajului, animismul, magia, totemul, mitul, tabu-ul sînt primele punți, pe care le construiesc oamenii între ei și necunoscutul de dincolo de lucruri" [13] și pare cu atît mai frapant cu cît aceasta s-a prelungit pînă în contemporaneitate. Explicația este însă firească, avîndu-și rădăcini nu numai adînci, dar și ramificații în spiritualitatea românească.

Pomul (mărul) și bradul, ca arbore al vieții, apar în cele mai variate contexte existențiale, corelate simbolic cu momentele de prag. Pomul este un element al cosmosului, omul un element al neamului, fiecare are destinul său, dar există și un nod de relații care îi unește pe plan ritualic. Circumstanțele, în care pomul îl ajută pe om să treacă pragurile majore ale existenței, au mult mai multă pregnanță, dar relația nu este univocă. Cînd pomul trece printr-o situație de criză, elementul uman devine factorul favorizant ce influențează benefic destinul natural al pomului. Pentru că și pe acest plan se creează o relaționare între menirea omului și cea a pomului. Cum toate își au rostul lor în viața ordonată a țăranului român, cum omul își îndeplinește acest rost din roadele lui, copiii (fiind atît de consacrată și tipic românească formularea ,,copilul a fost rodul dragostei lor"), tot așa și pomul nu poate fi lăsat să nu-și finalizeze menirea prin rodire. Astfel omul, în momentul de prag al anului, cînd totul accede spre împlinire, se simte dator — în acea comunicare eternă — om-natură — să nu lase un pom fără menirea lui, de a rodi, ajutîndu-l să-și renoveze destinul. Este de fapt un rit ce constituie perpetua încercare a omului, ca tot ce ține de viața lui — inclusiv cadrul natural, care este o componentă —, să parcurgă existențial traseul complet al împlinirilor.

---

[13] Henri Wald, *Vorbire-animism, totem și mit*, în ,,Revista de filozofie", nr. 5, 1966, p. 633.

Și pentru că aceasta este finalitatea vizată, nu s-a apelat numai la modul ritual de rezolvare al momentului de criză, ci s-au asociat, întîi prin intuiție, apoi pragmatic, o serie de acte. Acestea au valoare practică, cu certe rezultate concrete : pomul este uns cu aluat, se leagă cu paie, se unge tulpina cu jolfă.

Existența agonică a pomului se crede astfel salvată prin comunicare fizică și verbală. Și aceasta are un substrat pragmatic, cercetări recente demonstrînd eficiența dialogului, schimbul de energie specifică între oameni și elementele vegetale. Faptul că ritul a dăinuit, s-a perpetuat și chiar s-a extins e o dovadă a eficienței acestei terapii. De altfel, ritul nu are o poziție singulară în seria riturilor practicate la Anul Nou pentru sporirea eficienței roadelor pomicole. Acum se concretizează o serie de astfel de rituri vizînd fertilitatea pomicolă : se ung pomii din grădină cu muruială de făină și grîu ; gunoiul strîns la Crăciun se pune la pomii roditori ; la Crăciun se punea funinginea coșului în grădinile de pomi ; funinginea de la coș se amesteca cu cenușă și se punea la rădăcina pomilor. Deși realizate pe calea ritului, aceste acte sînt validate practic ca mijloace eficiente de fertilizare prin îngrășăminte naturale. Intuiția de a selecta dintr-un număr imens de elemente, cărora să le confere valoare simbolică, tocmai pe acelea cu reală eficiență, relevă faptul că membrii colectivității tradiționale folclorice nu au trăit într-un orizont abstract, ci conexat permanent mediului înconjurător, între ontos și mitos fiind o permanentă relație. Rezultat al experienței umane, cultura — riturile fiind o componentă a acesteia — este la fel de diversă ca și experiența care o generează, căci „toate produsele experienței păstrează ceva comun, ele nu-și dobîndesc sensul decît în măsura în care corespund la ceea ce caută omul să realizeze, intențiile și planurile lui”[14].

B. Pentru că segmentul temporal, ce marchează pragul dintre ani creează, prin prezența discontinuității, o zonă de haos propice — conform mentalității populare — acțiunilor unor posibile forțe malefice, omul civilizațiilor tradiționale, în multitudinea formelor sale de activare pe plan ritual, înglobează și acele forme menite să-l apere, să-i creeze o zonă de invulnerabilitate, tocmai prin aplicarea acestor proceduri „ab initio”.

Elementele simbolice cu rol de apărare, în cazul actelor performate la Anul Nou, nu țin de o sferă specială, ci se circumscriu unor contexte cu valoare generalizată. Apar manevrate în acest scop : usturoiul, fierul, fumul :

— Se ungeau vitele cu usturoi la coarne și șolduri ca să nu le ia mana ;

— Se punea o bucată de fier sub plug ca să fie casa apărată de rele ;

— Se afumau vitele cu gunoiul strîns între Crăciun şi Sf. Vasile ca să nu li se ia laptele.

C. Atitudinea activă, prin care se mediază ritual renovarea anului, se realizează și prin dorința de cunoaștere, de informare prealabilă privind unele elemente investite cu valoare sau sens în existența omului şi colectivitaţii. Universul din care el desprinde aceste sensuri este fie cel cosmic, natura înconjurătoare, fie cadrul social. Descifrarea semnelor nu apare ca o simplă abstractizare, ci se bazează deseori pe puterea de asociere sau inducţie tipică gîndirii tradiţionale. În această categorie amplă de rituri se pot opera o serie de grupaje pe criterii diferite.

---

[14] D. Krishna, *Cultura* în vol. *Interdisciplinaritatea și științele umane*, Editura Politică, 1986, p. 317.

O primă categorie o formează estimările cu caracter meteorologic. Omul civilizaţiilor folclorice a ajuns înfrăţit cu elementele cosmosului printr-o înţelegere plină de profunzime, prin descifrarea tainelor lui, pentru că însuşi ritualul este, aşa cum accentua M. Eliade „cea dintîi formulă a unei concepţii coerente şi generale asupra lumii"[15]. Descifrarea semnelor cosmosului s-a realizat de-a lungul timpului cu reală competenţă. Prognozele caracteristice meteorologiei populare se realizează în tot cursul anului. Ele ţin în special de intervale scurte, pentru ca timpul să fie utilizat eficient, omul să poată face faţă intemperiilor, sau să scoată maximum de randament de muncă din timpul favorabil. Sărbătoarea Anului Nou prilejuieşte însă o prognozare de durată, consacrînd o serie de valori pentru întregul an, pentru acesta creîndu-se şi instrumentele specifice de pronosticare meteorologică. Ne referim, în acest caz, la diferitele tipuri de calendare populare. Cel mai frecvent, generalizat pe întreaga ţară, este **calendarul din foi de ceapă.** În noaptea de Anul Nou se punea sare pe 12 foi de ceapă — fiecare dintre acestea semnificînd o lună a anului. A doua zi se anticipează, că acea lună va fi secetoasă a cărei foaie a rămas uscată, iar lunile ploioase vor fi cele cu foile de ceapă care au umezit sarea. Un alt tip de calendar, care utilizează tot un element natural, este **„calendarul ploilor"**: pe jumătăţi de coji de nucă se aşterne sare, descifrarea umidităţii lunilor din cursul anului făcîndu-se prin acelaşi procedeu de analogie ca şi la calendarul precedent. Un alt calendar popular constă din folosirea a 12 linguri pline cu apă, menite, la fel, pentru fiecare lună a anului. După cum pînă a doua zi seacă apa, aşa se prognozează precipitaţiile lunii respective.

Dorinţa de cunoaştere anticipată are un caracter dinamic, pregătindu-l pe om pe plan psiho-afectiv pentru a se confrunta cu ceea ce-i este ostil şi a se bucura de ceea ce îi va fi împlinire. Acesta este substratul riturilor de divinaţie, în care practicanţii pot fi individualizaţi — precum în riturile de ursită — sau categorie globală.

La Anul Nou, în cadrul restrîns familial, se desfăşoară o serie de rituri menite să răspundă eternului binom fundamental viaţă/moarte, cît şi aspectelor ce ţin de o anumită calitate a vieţii. Pentru descifrarea posibilelor semne de moarte se aşează pe vatră seminţe, menite cu numele fiecărui membru din familie. Aceea, care va sări spre uşă e descifrată ca un posibil semn funest.

Aflarea roadelor viitoarelor recolte apare circumscrisă unei categorii largi de rituri : ce pom va fi roditor (se pun crenguţe în apă să înflorească), care dintre recolte vor fi bogate (după cărbunii stinşi în vatră în noaptea Anului Nou).

Dacă în cadrul acestor rituri omul apare direct implicat ca forţă activă prin dinamismul acţiunii, există o altă categorie de rituri, în care omul nu acționează efectiv pentru a provoca, ci doar observă, corelînd valori din categorii diverse, după sensuri consacrate.

---

[15] Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 49.

Diferite elemente de meteorologie sînt puse în corelație cu elemente din cadrul economic, existînd, în fond, o condiționare între calitatea timpului și bogăția roadelor: dacă în ziua de Bobotează va fi vreme frumoasă va fi un an îmbelșugat în pîine; dacă în ziua de Crăciun e nor, ploaie ori ninsoare e semn că anul va fi bun; dacă ninge ori e moleșniță în ziua de Sf. Vasile, va fi îmbelșugat tot anul.

Nu numai universul economic, ci și cel social are un cod special de descifrare al semnelor din sfera cosmosului: dacă în ziua de Anul Nou e ger și nea și se văd stelele pe cer, e semn că vor fi multe cununii.

Aceste practici au statut intermediar sub raportul implicării între acținue dirijată și absolvire de la acțiune. Pentru că în durata calitativ deosabită circumscrisă Anului Nou, dincolo de acest mod activ, în care acțiunea se crede că generează eficiență, există și o evitare controlată, menită să asigure efect benefic. Aici se inseriază corpusul de interdicții, de abolire a acțiunii, pentru că tot ce trebuie să facă omul și tot ce nu trebuie să facă devin fapte integrate osmotic unui scop comun: asigurarea celor mai favorabile condiții de viață sub aspect material și afectiv. După cum există o serie de recomandări benefice, tot așa se află o serie de interdicții. Interdicția este de fapt o recomandare spre abținere și apare corelată de nniversul practic al omului. În aceste interdicții se află conținută perpetua dorință a omului care, „pentru a menține echilibrul între societate și orizontul său sacru, trebuie să renunțe, să sacrifice, să dăruie"[16]; și în toate acestea rămîne ca marcă constantă valoarea de excepție, unică, a timpului în care ele, condiționat, se respectă.

Riturile sînt un sistem simplex în această complicată strategie de comportament specific, caracteristic sărbătorii Anului Nou, dar deosebit de relevante, prin elementele ce le vehiculează și prin sensul lor. Toate aceste semne și acțiuni sînt corelate într-un sistem, care decupează trăsăturile cadrului domestic, familial și ocupațional. Prin rituri, ca modele exemplare, oamenii își proiectează un univers fertil, rolul lor principal fiind de a anticipa și modifica favorizant realitatea.

Analiza conținutului acestor rituri dezvăluie și rolul lor psihologic. Chiar dacă recurg la imaginar și simbol ele creează încredere, optimism, generează sau potențează forțele umane, avînd astfel un real rol catharctic.

Riturile sînt un important palier de cercetare, relevant într-o cultură, pentru că, așa cum afirma Cl. Lévi Strauss: „Nu este suficient să se identifice cu precizie fiecare plantă, piatră, corp ceresc sau fenomen natural evocate în mituri sau în ritual — sarcini multiple pentru care etnograful este arareori pregătit —, trebuie să mai știe și rolul pe care îl atribuie fiecare cultură în cadrul unui sistem de semnificații"[17].

---

[16] Mihai Coman, *Sora Soarelui*, Editura Albatros, București, 1983, p. 102.

[17] Claude Lévi-Strauss, *Gîndirea sălbatică*, Editura Științifică, București, 1970, p. 198.

UNE LECTURE ETHNOLOGIQUE DES RITES DU NOUVEL AN

(Résumé)

Le renouvelement de l'an associé à l'idée de l'ascendance qualitative de la vie dans ses multiples dimensions se trouve à la base de toutes les formes de manifestations spirituelles dans une game large de complexité. Notre étude se propose de déchiffrer herméneutiquement les significations englobantes de certaines forme simplexes, les rites, qui recourent à un code spécial, celui de l'acte ou du geste, pousuivant l'efficience sur le plan de la réalité, mais ayant pour base les principes et les lois de la magie. Les rites ont non seulement le rôle d'influencer la réalité, mais aussi en la décrivant, une évidente valeur épistémologique, car par eux on réconstitue l'univers spécifique d'un peuple dans une certaine étape.

En initiant un rangement des rites, on a considéré comme opérante fonctionnellement une triade de dissemblances :

A. Influence bénéfique — on produit un acte (X) pour avoir l'effet (Y). Dans cette catégorie on a donne plus d'espace au commentaire interprétant le suite sur l'arbre sans fruit.

B. Pour protection — on produit un acte (X) pour éloigner l'effet (Y). An cadre de cette catégorie de rites on met en évidence l'importance des éléments symboliques à rôle apôtropaïque tel le fer, la fumée, le sel, de diverses plantes.

C. Pour apprendre à l'avance — on produit un acte (X) pour déchiffrer l'effet (Y). L'univers dans lequel l'homme de la civilisation folklorique prend les signes d'informations préalable c'est la nature de l'environment — le cosmos — aussi bien que le cadre social.

Au delà de ce mode actif dans lequel on croit que l'action génère l'efficience il y a aussi un évitement contrôle — les interdictions — destiné à assurer le même effet bénéfique. Comme finalité les rites ont aussi un rôle cathartique prononcé, recourant à l'imaginaire et au symbole elle créent de la confiance, de l'optimisme elle génèrent ou entretiennent les forces humaines.

PATRUZECI DE FOLCLORIȘTI

—Pagini de dicționar—

IORDAN DATCU

Dacă în urmă cu 11—12 ani dicționarele păreau să fi intrat într-o zonă fastă, n-a trebuit să treacă mult pentru ca să constatăm cu întristare că acel corn al abundenței din care păreau că se revarsă în librării s-a golit. Și aceasta nu pentru că acest tip de lucrări ar fi urmat soarta tristă a cărții românești în genere, ci pentru că exista undeva foarte sus o aprehensiune declarată împotriva unor astfel de instrumente de lucru, ele deranjau foarte mult pentru că dovedeau că în această cultură au existat și există personalități demne de stimă pentru ceea ce au înfăptuit. Exemple ale boicotului împotriva dicționarelor ne stau la îndemînă: dicționarul realizat sub conducerea lui Mircea Zaciu a fost topit; volumul întîi al enciclopediei României, în care se investiseră o muncă uriașă și fonduri considerabile a fost și el topit. Biobibliografiile de scriitori au încetat să apară nefiind considerate rentabile, rentabilitate care nu era judecată prin prisma aportului cultural. Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc zace de mai bine de cinci ani la o editură enciclopedică, neexistînd vreo garanție că va apărea într-un viitor previzibil. Regretabil este că au încetat să apară bibliografiile anuale. („Revista de etnografie și folclor" s-a oferit să le rezerve spațiu !)

În urmă cu cîțiva ani, Dumitru Micu scria despre necesitatea dicționarelor : „Primul și cel mai sigur indiciu al calității unei culturi e, de departe, calitatea instrumentelor ei de lucru. Gramatica și dicționarul îndeplinesc în cultură funcția primordială, indispensabilă, analogă aceleia a mijloacelor de producție, în economie. Fără dicționar și gramatică nu se poate face nimic. Nici măcar vorbi cum se cade." Este convingerea noastră veche, de aceea de mai bine de două decenii depunem eforturi neîntrerupte pentru alcătuirea unui dicționar al folcloriștilor, cît se poate mai complet. Cu acest gînd și cu această hotărîre scoatem la lumină un alt set de articole, din volumul al treilea.

BOLDUREANU Ioan Viorel (12 februarie 1950, Topolovățu Mare, județul Timiș). Școala generală în localitatea natală; liceul la Lugoj; Facultatea de filologie la Timișoara (1973) și de filosofie la Cluj (1981). Lector universitar, titular al cursului de Folclor și Etnologie la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din Timișoara. Doctor în filologie cu teza *Folcloristica bănățeană și ideologia Școlii Ardelene* (1985). Redactor al revistei „Folclor literar" de la Universitatea din Timișoara. Colaborează și la „Analele Universității din Timișoara", „Forum studențesc", „Meridianul Timișoara", „Orizont", „Viața românească".

REF, tom 37, nr. 2, p. 129—154, București, 1992

Preocupat încă din perioada studenției de cunoașterea folclorului și etnologiei, ca și de cercetările de teren, Boldureanu a beneficiat de îndrumarea profesorilor universitari Eugen Todoran și Mihai Pop, integrîndu-se în colectivul Cercului științific și al Arhivei de folclor de la Universitatea din Timișoara. Cercetările sale privesc, în special, elementele arhaice ale folclorului românesc, analizate din perspectivă etnologică, după o metodologie interdisciplinară. Principalele contribuții ale sale se înscriu pe cîteva direcții: constituirea în cadrul Arhivei de follclor a Universității din Timișoara a Corpusului de documente ale culturii populare: valorificarea prin tezaurizare a folclorului contemporan din Banat (anchete de teren, înregistrări pe bandă magnetică, filme etnologice, studii de tip monografic și culegeri); istoria folcloristicii bănețene ca parte distinctă în sinteza culturii naționale; estetica și poetica foclorului ca premisă a genezei literaturii moderne. Debutul său în volumul colectiv *Povestiri de la marginea Cîmpiei* (Editura Facla, Timișoara, 1984), ca și repovestirea pentru copii a *Legendelor* despre nașterea Maicii Domnului (Editura „Cetatea", Timișoara, 1990) încearcă să exploreze noi posibilități creative ale culturii și spiritualității tradiționale românești în contemporaneitate.

Alte opere: *Atitudinea lirică în cadrul gîndirii arhaice*, în „Buletinul Colocviului național studențesc de folclor", Baia Mare, 1973, p. 65—72; *„Miorița" — echilibru și echivalare*, în „Forum", Timișoara, 1973, nr. 3, p. 7; *Unitatea de tip etnocultural a creației folclorice*, în „Forum studențesc", Timișoara, 1977, nr. 1, p. 12; *O interpretare a măștilor*, *Ibid.*, 1977, nr. 9, p. 8; *Balade familiale* (culegere), în „Folclor literar", Timișoara, V, 1983, p. 285—299; *Textura simbolică în obiceiurile care însoțesc nașterea*, *Ibid.*, VI, 1985, p. 123—130; *Poetica cîntecului ceremonial*, *Ibid.*, VII, 1988, p. 105—114; *Genocidul culturii tradiționale românești*, în „Meridianul Timișoara", an. I, nr. 5, 1990, p. 1—3; *Magie și „teologie populară"*, *Ibid.*, nr. 30, 27 iulie 1990, p. 5.

DAN Dumitru V. (26 octombrie 1865, Triteni, județul Cluj — 1946, Galați). Studii universitare de litere la București (pînă în anul 1896); absolvă Școala normală superioară din București. Profesor de limbi clasice la Pitești, București, Ploiești, Craiova, Tulcea, Buzău și Galați (în acest oraș între anii 1908 și 1930).

Dan, unchi al prozatorului Pavel Dan, este autorul unei singure contribuții, foarte importante în ciuda dimensiunilor reduse, *Hailerui Doamne*, studiu lingvistic (București, Editura Nouei Reviste Române, 1901, 23 p.), atribuit de unii cercetători, datorită asemănării numelui celor doi, bucovineanului Dimitrie Dan. Spre deosebire de D. Cantemir, Gh. Șincai, G. Săulescu, At. M. Marienescu, I. Missail, I. G. Sbiera, Gr. G. Tocilescu ș. a., care credeau că refrenul „Lerui ler" din colindele noastre ar aminti de împăratul roman Aurelian, Dan susține că refrenul amintit este „biblicul halleluiah", ipoteza sa fiind „singura acceptabilă" (apreciază P. Caraman într-un studiu inedit al său).

Bibliografie de referință: Iordan Datcu, *Dumitru Dan (1865 — 1946) și studiul său despre un refren al colindelor,* în „Revista de etnografie și folclor", tom. 26, nr. 2, 1981, p. 205 — 209.

DANCIU Florian (?, Maramureș — 11 septembrie 1886, Baia Sprie, județul Maramureș). Face patru clase normaliene; studii teologice la Preparandia din Gherla. ,,Docinte suplent" în comuna Mara, judeţul Maramureş (1 an); învăţător la şcoala greco-catolică din Baia Sprie (timp de patru ani). Colaborează la ,,Revista catolică" ş.a.

Danciu este, alături de Teodor Michnea, unul dintre primii culegători de folclor maramureşean. Colecţia sa, remarcabilă prin autenticitatea ei, este alcătuită din 57 de texte (cîntece lirice de dragoste, de înstrăinare, de amărăciune şi necaz, de nuntă, strigături, balade): *Doine poporale din Maramureş*, în ,,Gazeta poporului", Timişoara, an. II, nr. 36,7/19 septembrie 1886, p. 2—3; nr. 37, 14/26 septembrie, p. 2; nr. 42, 18/31 octombrie, p. 5—6; *Doine şi hore poporale (Din Maramureş)*, *Ibid.*, an. III, nr. 5, 13/1 februarie 1887, p. 6—7; *Doine poporale (Din Maramureş)*, în ,,Familia", Budapesta, an. XXIII, nr. 24, 14/26 iunie 1887, p. 283; nr. 25, 21 iunie/3 iulie, p. 294—295. Varianta *Soarele şi Luna*, culeasă de el, este ,,cea mai veche mărturie a acestei balade pe teritoriul" Maramureşului.

Bibliografie de referinţă: Ioan Costin, *Florian Danciu*, necrolog, în ,,Gazeta poporului", an. II, nr. 37, 25(13) septembrie 1886, p. 2 — 3; Dumitru Pop, *Folcloristica Maramureşului*, Bucureşti, Editura Minerva, 1970, p. 40 — 42.

DAUL Teodor (10 martie 1869, Erdeiş-Chişineu-Criş, judeţul Arad — ?). Studii la Arad. Învăţător în Sînnicolau Mic, judeţul Timiş. Colaborează la ,,Familia", ,,Săteanul" ş. a.

Daul tipăreşte *Colinzi şi cîntece poporali* (Arad, Tipografia Diecezană, 1890, 80 p.), care cuprinde trei cîntece propriu-zise, trei cîntece de stea şi 33 colinde ,,de prin părţile bihorene", toate tipărite — ne asigură culegătorul — ,,fără să modifice ceva într-însele", deşi unele texte vădesc intervenţii culte. A mai tipărit, între anii 1888—1890, în ,,Luminătoriul" şi ,,Gazeta poporului", 10 colinde (4 cu precizarea ,,din Samosches"), 6 balade şi 149 doine (12 din aceeaşi localitate, 5 ,,din comitatul Aradului", 14 din Roşia-Arad, 39 ,,din Bihor şi părţile ungurene"). În anul 1891, în ,,Biserica şi şcoala" (Arad), ,,Foaia ilustrată" (Sibiu) şi ,,Luminătoriul" (Timişoara"), invita la prenumeraţie pentru trei noi culegeri ce le pregătea: *Poezii naţionale*, *Poveştile Bihorului* şi *Flori de la cîmpie*, care nu figurează în bibliotecile şi bibliografiile consultate de noi.

Bibliografie de referinţă: *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc*, I(1860 — 1891), prefaţă de Adrian Fochi, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968; Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii româneşti*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 298 — 299.

DĂNCUŞ Gheorghe (7 martie 1906, Ieud, judeţul Maramureş — 7 noiembrie 1967, Cluj). Şcoala primară în localitatea natală; studii secundare la Sighet şi Bistriţa Năsăud; studii universitare de litere şi filozofie la Bucureşti (1927—1930). Profesor de limba şi literatura română la Sighet (din 1930); funcţionar la Arhiva istorică a judeţului Maramureş (1934—1938); corector al ,,Buletinului oficial" din Cluj (1938—1940); redactor la ,,Tribuna Ardealului" (din 1940); profesor la Cluj (din 1944); director al Muzeului etnografic al Transilvaniei (1950—1956; 1 iulie 1959 — 7 noiembrie 1967); muzeograf la Muzeul memorial ,,Emil Isac" din Cluj (12 ianuarie 1956 — 1 iulie 1959). Membru al Asociaţiei monografiştilor români. Colaborează la ,,Anuarul etnografic al Transilvaniei", ,,Crainicul Maramureşului", ,,Gazeta maramureşeană", ,,Graiul Transilvaniei" ş. a.

Publicist combativ și curajos pentru dreptate și libertate în momente de mare dramatism din viața Transilvaniei, editor de gazete și publicații, Dăncuș are o contribuție de seamă la organizarea Muzeului etnografic al Transilvaniei, ale cărui colecții s-au îmbogățit în timpul directoratului său. Ca folclorist, este interesat cu deosebire de manifestările spirituale maramureșene. Elaborează, în anul 1930, ca membru al Societății studenților în filologie română „Graiul nostru", teza — rămasă în manuscris — *Graiul și folclorul Ieudului*, existentă probabil între manuscrise lăsate de Tache Papahagi, care ne-a arătat-o cîndva. Descoperă și publică prețioase manuscrise conținînd texte populare lirice din Maramureș : *Ion Hotico Herenta. Un poet al țărănimii maramureșene* (în „Graiul Maramureșului", an. III, nr. 4150, 1934) ; *Din creațiunea poetică populară a lui Brândău Dumitru din Ieud (Ibidem*, an. VI, 1937, nr. 212—219). Descoperă de asemenea, la Glod, importantul manuscris miscelaneu (120 p.) datat 1843 și conținînd cîntece populare (cu deosebire de înstrăinare), verșuri laice, verșuri religioase.

Alte opere : *Literatura populară. Crestături și crîmpeie*, Cluj, Tipografia Diecezană, 1945, 30 p.

Bibliografie de referință : B. Zderciuc, *Gh. Dăncuș*, în „Revista muzeelor", București, an. V, 1968, nr. 2, p. 190 ; Eleonora Vasiloschi, *Gheorghe Dăncuș 1906 — 1967*, în „Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei pe anii 1965 — 1967", Cluj, 1969, p. 349 — 352 ; Dumitru Pop, *Folcloristica Maramureșului*, București, Editura Minerva, 1970, p. 114 — 116 ; Pamfil Bilțiu, *Versuri populare într-un manuscris din secolul al XIX-lea păstrat în arhiva prof. Gh. Dăncuș*, în „Revista de etnografie și folclor", tom. 23, 1978, nr. 1, p. 99 — 104 ; Francisc Păcurariu, *Românii și maghiarii de-a lungul veacurilor*, București, Editura Minerva, 1988.

DEGAN Emil V. (ultimele decenii ale secolului al XIX-lea — primele decenii ale secolului al XX-lea). Învățător. Colaborează la „Călindarul poporului", „Luceafărul", „Poporul român" (Budapesta), „Revista Bistriței", „Revista ilustrată" (Reteag-Șoimuș) ș. a.

O veritabilă monografie a zonei Pădurenilor (Hunedoara), exemplară prin bogăție și varietate (cîntece lirice, colinde, descîntece, balade, verșuri la mort) realizează învățătorul hunedorean Degan. Preocupat de viața satului pădurenesc (Vețel, Bretelin, Șoimușul Mare, Runcul Mic, Muncelu Mare, Muncelu Mic), Degan semnează și un evocator tablou al manifestărilor prilejuite de principalele momente ale vieții (naștere, nuntă, înmormîntare). Are de asemenea în vedere demonologia populară (cele doamne, solomonari) și aspecte ale culturii materiale (casa, portul). Dintre culegerile publicate în „Familia" le consemnăm pe cele orînduite în cicluri : *Datini și credințe poporale românești, Din comitatul Hunedoara* (an .XXXVIII, nr. 32, 11/24 august 1902, p. 379 ; nr. 33, 18/31 august, p. 391 ; nr. 39, 29 septembrie/ 12 octombrie, p. 462—463); *Doine poporale. Din comitatul Hunedoarei* (an. XXXVIII, nr. 37, 15/28 septembrie 1902, p. 439 ; nr. 40,6/ 19 octombrie, p. 475 ; nr. 41, 13/26 octombrie, p. 448 ; nr. 42,20 octombrie/ 2 noiembrie, p. 499 ; nr. 44, 3/16 noiembrie, p. 523 ; nr. 45, 10/23 noiembrie, p. 535 ; an. XL. nr. 11, 14/27 martie 1904, p. 127) ; *Colindă* (nr. 49,8/21 decembrie, p. 583) ; *De Crăciun. Obiceiuri poporale românești din comitatul Hunedoara* (nr. 50,15/28 decembrie, p. 589—591 ; nr. 51—52, decembrie 1902/4 ianuarie 1903, p. 604—605) ; *Cetea de feciori. Colinda boierului (Ibidem*, p. 612) ; *Colinda lui George tinerel* (an. XXXIX, nr. 1, 5/18 ianuarie 1903, p. 7) ; *Descîntece* (an. XXXIX, nr. 46, 30 noiembrie/ 13 decembrie 1903, p. 548) ; *Ghicitori (comitatul Hunedoara)* (an. XL, nr. 5, 1/14 februarie 1904, p. 55; nr. 7, 15/28 februarie p. 79; nr. 9, 29 februarie/ 13 martie, p. 104; nr. 12, 21 martie/ 3 aprilie, p. 139; nr. 13, 28 martie/ 10 aprilie, p. 151); *Poezii poporale. De la „Păduri"* (an. XL, nr. 31, 1/14 august 1904, p. 367; an. XLI, nr. 4, 25 ianuarie / 5 februarie 1905, p. 43); *Poezii din popor. Comitatul Hunedoara* (an. XL, nr. 33, 15/28 august 1904, p. 391; nr. 35,29 august/ 11 septembrie, p. 415); *De la „Păduri". Comitatul Hunedoarei.* 1. *Pe drum.* 2. *În sat.* 3. *Case, port.* 4. *Limbaj. Sărbători păgîne.* 5. *La naştere (zăcoane).* 6. *Nunta.* 7. *La mort. Zăcoane.* 8. *Cele doamne (vîntoasele).* 9. *Solomonarii* (an XXXIX, nr. 29, 1903, p. 343; nr. 30, 27 iulie/9 august, p. 354; nr. 32, 10/23 august, p. 376—377; nr. 33, 17/ 30 august, p. 387—389; nr. 35,31 august/ 13 septembrie, p. 415—416; 37, 14/27 septembrie, p. 438—439; nr. 38, 21 septembrie / 4 octombrie, p. 450—452; nr. 40, 5/18 octombrie, p. 475—476; nr. 43, 9/22 noiembrie, p. 512; nr. 44, 16/29 noiembrie, p. 524.

DEMETRESCU Oprea (1824—1912). Tipograf şi editor la Bucureşti, Uliţa Sfinţilor nr. 34; dascăl de musichie la Seminarul mitropolitan din Bucureşti şi la cel din Rîmnicu Vîlcea, la acesta din urmă între anii 1871 şi 1891, ani în care îşi continuă şi munca de tipograf şi editor.

Compozitor, editor, dascăl de musichie, Demetrescu continuă într-un anume fel activitatea lui Anton Pann, al cărui elev a fost şi a cărui tipografie a cumpărat-o de la fiul acestuia. Se va căsători de altfel cu a treia soţie a autorului *Spitalului amorului*, după moartea acestuia. *Cîntece naţionale*, ediţia a doua, 80 cîntece (Bucureşti, Editura Russu şi Petriu, 1859, 160 p.) cuprinde şi 15 texte populare (p. 101—156). Volumul a cunoscut cinci ediţii. Alte volume ale sale au un caracter miscelaneu, vădit încă din titlu: *Imnuri şi cîntece religioase, morale, patriotice, eroice, naţionale, istorice şi populare, compuse de mai mulţi autori. Adunate, unele corigiiate şi imprimate de*... (Rîmnicu Vîlcea, f. ed., 1874, 80 p.). Unele surse amintesc şi despre alte volume ale sale: *Colecţiune de cînturi populare* (cu două ediţii: 1848 şi 1859) şi *Melodii române, italiene şi arabe*.

Bibliografie de referinţă: Marin Brînaru, *Momente importante din istoria patriei oglindite în cîntecul patriotic din secolul al XIX-lea*, în vol. *Marile evenimente istorice ale anilor 1848 şi 1918 şi muzica românească*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1979, p. 96 — 97.

DOLINESCU Elisabeta (29 martie 1918, Trifeşti, judeţul Iaşi). Conservatorul la Iaşi (1939—1943) cu G. Galinescu (teorie-solfegii). Al. Zirra (armonie, contrapunct), C. Georgescu (istoria muzicii), Antonin Ciolan (pian); studii universitare de drept la Iaşi (absolvite în 1945). Cercetător ştiinţific la Institutul de Folclor din Bucureşti (1960—1968) şi la Institutul de Istoria Artei din Bucureşti (din 1969). Colaborează la „Demos" (Berlin) ş. a.

Muzicolog, autoare a unei monografii despre *Edvard Grieg* (1964) şi folclorist, scrie cîteva studii de folclor în care cercetează: preocupările pentru cîntecul popular ale unor folclorişti şi compozitori de seamă; organologia; inserţii culte în foclor; importante atestări privind creaţia populară românească: *Cercetări de folclor muzical la Teodor T. Burada* (în „Revista de etnografie şi folclor", an 12, nr. 1, 1967, p. 13—25); *Muzica populară în preocupările lui Alexandru Flechtemacher* (*Ibidem.* an. 13, nr. 5, 1968, p. 395—407); *Sabin V. Drăgoi* (în „Studii şi cercetări de istoria artei. Teatru. Muzică. Cinema", an. 17, nr. 1, 1970, p. 39—50);

Date noi cu privire la instrumentele muzicale folosite în țările române în prima jumătate a secolului al XVII-lea (în „Muzica", București, an. 13, nr. 7, 1963, p. 43–45); *Pătrunderea unor creații culte și semiculte în cîntecul popular* (în „Revista de etnografie și folclor", an. 9, nr. 3, 1964, p. 261–274); *Despre folclorul muzical românesc la călători din prima jumătate a secolului al XVII-lea (Ibid.*, an, 10, nr. 3, 1965, p. 269–284); *Importanța creațiilor muzicale orășenești din tipărituri pentru cunoașterea folclorului* (în „Studii și cercetări de istoria artei. Teatru. Muzică. Cinema", an. 19, nr. 2, 1972, p. 161–174).

Bibliografie de referință: Viorel Cosma, *Muzicieni români. Compozilori și muzicologi. Lexicon*, București, Editura Muzicală, 1970, p. 170.

DOLOGA Ioan (26 aprilie 1859, Tiha Bîrgăului, județul Bistrița-Năsăud – 12 octombrie 1927, Tiha Bîrgăului, județul Bistrița Năsăud). Școala primară în localitatea natală și în Prundul Bîrgăului; studii liceale la Năsăud (din 1871); studii teologice la Gherla (1880–1884). Învățător provizoriu; preot în Tiha Bîrgăului (din 1892). Colaborează la „Gazeta Transilvaniei" ș.a.

Tipărește în „Familia" (Oradea) 138 de texte lirice din ținutul Bîrgăului: *Doine și hore din Ardeal, Din ținutul Borgoului* (an. XX, nr. 36, 2/14 septembrie, p. 430–431; nr. 37, 9/21 septembrie, p. 443; nr. 38, 16/28 septembrie, p. 455; nr. 43, 21 octombrie/ 2 noiembrie, p. 516; nr. 44, 28 octombrie / 2 noiembrie, p. 527; nr. 45, 4/16 noiembrie, p. 539; nr. 46, 11/23 noiembrie, p. 552; nr. 47, 18/30 noiembrie, p. 536; nr. 48, 25 noiembrie/6 decembrie, p. 575; nr. 50, 9/21 decembrie, p. 601; nr. 52, 23 decembrie/ 4 ianuarie 1884, p. 627; an. XXII, nr. 15, 13/25 aprilie, p. 177; nr. 16, 20 aprilie / 2 mai, p. 190; nr. 18, 4/16 mai, p. 215; nr. 19, 11/ 23 mai, p. 227; nr. 20, 18/30 mai, p. 239; nr. 21, 25 mai/6 iunie, p. 251; nr. 22, 1/13 iunie, p. 263; nr. 23, 8/20 iunie, p. 263; nr. 24, 15/27 iunie 1886, p. 287); *Doine și hore. Din Cîmpia Ardealului* (an. XXIII, nr. 6, 8/20 februarie, p. 67; nr. 7, 15/27 februarie, p. 80; nr. 8, 22 februarie/ 6 martie, p. 92; nr. 9, 1/13 martie, p. 103; nr. 10, 8/20 martie, p. 115; nr. 12, 22 martie/3 aprilie 1887, p. 151); *Cîntece haiducești din Ardeal. Din ținutul Borgoului* (an. XXIII, nr. 34, 23 august / 4 septembrie, p. 403; nr. 35, 30 august / 11 septembrie, p. 416; nr. 36, 6/18 septembrie, p. 426; nr. 37, 13/25 septembrie, p. 439; nr. 38, 20 septembrie/ 1 octombrie 1887, p. 450). În aceeași revistă publică și balade: *Voinicul și corbul* (1885), *Voinicul și mîndra sa* (1886), *Judecata păcurarului* (1886) și cîteva basme: *Împăratul verde, Pipăruș Viteazul, Baba Mărină* (1885), toate subintitulate „poveste din popor".

Date biografice comunicate de prof. Teodor Tanco.

DOMIDE Mihai (27 septembrie 1842, Șanț, județul Bistrița Năsăud – 1898). Primele clase primare la școala „trivială" din Sîngeorz și clasa a patra la Școala centrală din Năsăud; studii preparandiale la Năsăud. Învățător în Tiha Bîrgăului (din 1860), Maieru și Sîngeorz (aici pînă în 1890). Membru fondator al Reuniunii învățătorești „Mariana".

Faptul că sînt unele dintre primele texte poetice populare culese din zona Năsăud și că apar în publicațiile conduse de B. P. Hasdeu conferă celor peste 50 de piese strînse de Mihai Domide și Ieremia Șoroboteanu un interes aparte: *Poezii poporale de pre valea Rodnei, în munții nordici* *ai Transilvaniei. Din colecţiunea*... (în ,,Traian'', Bucureşti, an. I, 1869, nr. 26, p. 104 ; nr. 28, p. 112 ; nr. 44, p. 174—175) ; *Doine după valea Rodnei (Ibidem*, an. II, 1870, 40) ; *Doine de pre valea Rodnei* (în ,,Columna lui Traian'', Bucureşti, an. I, 1870, nr. 24) ; *Doine din Ardeal (Ibidem*, nr. 57). Textele din ,,preţioasa colecţie'' (opinează Ovidiu Papadima) sînt culese, mărturisesc autorii, ,,chiar din gura poeticului popor român'' şi fac parte din mai multe secţiuni ale liricii ; dragoste şi dor, de natură, de urît, cîntece sociale. Domide publică în ,,Familia'' (Oradea) (an. VII, 1871, p. 248—249) *Cununa*, în care descrie ritualul şi inserează un text poetic. B. P. Hasdeu a reţinut, într-o microantologie de lirică populară, publicată în ,,Calendarul României'' (Bucureşti, an. I, 1871, p. 108—115) şi texte din colecţia lui M. Domide şi I. Şoroboteanu.

Bibliografie de referinţă : Ovidiu Papadima, *Folclorul în periodicele lui B. P. Hasdeu (,,Traian'' şi ,,Columna lui Traian'')*, în vol. *Studii de istorie a literaturii române. De la C. A. Rosetti la G. Călinescu*, Bucureşti, Editura Academiei, 1968, p. 240 — 243 ; Teodor Tanço, *Virtus Romana Rediviva*, III, Bistriţa Năsăud, 1977, p. 203 — 205.

DORA D'ISTRIA (3 februarie 1828, Bucureşti — 17 noiembrie 1888, Florenţa). Stă în România pînă în anul 1842. Învaţă carte cu grecul Papadopolo care va deveni profesor la Universitatea din Atena ; locuieşte cu familia sa la Viena, Dresda, Berlin şi Veneţia (1842—1849) ; revine pentru puţin timp în ţară (1846) ; se căsătoreşte cu un principe rus şi-l urmează în Rusia, unde rămîne 5—6 ani ; pleacă în Elveţia ; se stabileşte în Italia, unde după ce locuieşte la Torino, Riviera di Ponente, Genova, Pegli, se stabileşte la Florenţa (din 1872). Colaborează la ,,International Review'' (New York), ,,Nuova Antologia'', ,,Omiros'' (Smirna), ,,Pandora'' (Atena), ,,Revue Britanique'', ,,Revue des Deux Mondes'' (Paris), ,,Revue Politique et Littéraire'', ,,Revue Suisse'' ş.a.

Fiică a lui Mihalache Ghica şi a Catincăi născută Facca, Dora d'Istria, care a impresionat prin varietatea domeniilor abordate în bogata sa operă, a fost atrasă şi de etnopsihologia popoarelor din sud-estul Europei. Studiile sale din acest domeniu sînt mai puţin cercetate astăzi, deşi N. Iorga, referindu-se la ansamblul operei Dorei d'Istria, îndemna încă din anul 1932 : ,,Dora d'Istria nu trebuie uitată, cum au făcut-o atîta vreme incapacitatea mai multor generaţii de a ceti, a înţelege şi a respecta o inteligenţă multilaterală, îndreptată către toate marile întrebări ale timpului''. Acea ,,excepţională femeie'', cum o numea marele istoric, comparată de alţii cu Madame de Staël, a scris pagini vibrante despre cîntecele şi obiceiurile românilor. În studiul *La nationalité roumaine d'après les chants populaires* (în ,,Revue des Deux Mondes'', Paris, Tome XX, 1859, p. 429—459) comentează cele două volume de cîntece bătrîneşti publicate de V. Alecsandri la Iaşi (1852—1853) şi apărute în traducere franceză, la Paris, peste cîţiva ani (1855). Baladele culese de poetul de la Mirceşti îi oferă prilejul să vorbească — în anul unirii principatelor române — despre latinitatea poporului român, despre originea sa glorioasă, despre istoria sa eroică. Autoarea cultivă un istorism moderat ştiind că producţiile populare nu rivalizează cu cronicile : ,,Il ne faut pas chercher en général dans la poesie populaire des souvenirs tres précis ; cependent on y trouve un admirable sentiment de la réalité''. Poezia populară este ,,vive et sincère expresion du sentiment national''. Aprecierile asupra eposului versificat au contribuit la cunoașterea acestui compartiment, studiul fiind tipărit într-o publicație internațională celebră. *Miorița* este o creație profundă, „un des chefs d'œuvre de la poésie roumaine, un bel exemple de la tendresse d'un fils pour sa mère et un tableau frappant des angoisses maternelle"; „Cette charmante ballade révèle chez le peuple roumain une sensibilité profonde qui ne s'épuise pas dans les manifestations impétueuses des passions ou dans les affections de famille". În baladele populare descoperă „une passion hardie et obstinée". Astfel, în *Soarele și Luna* „Cette impétuosité dans la passion éclate avec beaucoup plus d'ardeur". Remarcă elogiul frumuseții feminine în cîntecele populare: „les Roumains parlent avec un enthousiasme souvent dithyrambique de la beauté des « femmes latine à la taille svelte »". Altă dată însă își notează propriile observații, făcute nemijlocit cînd a văzut ritualul unei nunți românești din Branul de Sus (Brașov). Paginile acestea sînt inserate în *Scrisoarea a III-a* în *Les femmes en Orient* (Zürich, 1858, vol. I). Descrierea nunții, de o remarcabilă minuție și culoare, dovedește, cum a apreciat un specialist, „calități științifice de prim ordin" (Ion I. Ionică). Semnalează paralele sîrbești și neogrecești ale baladei despre jertfa zidirii și paralele sud-slave ale unor obiceiuri și credințe (Paparudele, Lăzărelul).

Alte opere: *La nationalité serbe d'après les chants populaires. Vouk Stéphanovitch Karadjitch. Poésies nationales, Proverbes et Contes populaires serbes*, în „Revue des Deux Mondes", Paris, XXXV-e annee, Seconde Periode, Tome LV, 1865, p. 315—360; *La nationalité albanaise d'après les chants populaires, Ibidem*, Tome LXIII, 1866, p. 382—418; *La nationalité hellénique d'après les chants populaires, Ibidem*, Tome LXX, 1867, p. 587—627; *La nationalité bulgare d'après les chants populaires, Ibidem*, Tome LXVI, 1868; p. 319—354; *La poésie populaire des Magyars, Ibidem*, Tome LXXXVIII, 1870, p. 642—685; *La poésie populaire des Turcs orientaux, Ibidem*, Tome CIII, 1873, p. 543—583; *La Nationalité Albanese secondo i canti popolari*. Traduzione consentita dall'autrice per E. Artom, Cosenza, 1867, XLI + 68 p.; *Operile Doamnei Dora d'Istria*, traducțiune de Grigorie G. Peretz, București, Tipografia Curții (Lucrătorii asociați), 1876, I, 392 p.; II, 944 p. (capitolul *Naționalitatea română de pre cînticile poporane*, p. 41—91); *La poesie des Ottomans*. Seconde édition, Paris, Maisonneuve, 1877, X + 209 p.

Bibliografie de referință: G. I. Ionescu-Gion, *Dora d'Istria*, în „Revista nouă", București, an. II, nr. 15, mai 1889, p. 161 — 167; Claudia D. C. Zaharia, *Dora d'Istria. .Viața și opera sa*, Bistrița, 1932, 40 p.; Ion I. Ionică, *O nuntă în hotarul brănean pe la 1850 Dora d'Istria*, în „Țara Bîrsei", Brașov, an. V, nr. 1, ianuarie—februarie 1933, p. 33 — 48; Nicolaescu Magda, *Dora d'Istria*, prefață de N. Iorga, București, Cartea Românească, f. a., 97 p.; Prof. A. Vasculescu, *Dora d'Istria*, București, Cunoștințe folositoare, Seria C, Din lumea largă, nr. 114, 1941, 31 p.; Adrian Fochi, *Recherches comparées de folklore sud-est européen*, Bucarest, Association internationale d'études du sud-est européen, 1972, p. 33 — 34; Iordan Datcu, *O publicistă de reputație europeană*, în „România literară", an. XXI, nr. 50, 8 decembrie 1988, p. 19; Iordan Datcu, *Dora d'Istria și unitatea românilor*, în „Memoriile Secției de Filologie, Literatură și Arte", Seria IV, Tom. X, Editura Academiei Române, București, 1988, p. 91 — 95.

DRAGU Toma (4 iulie 1877, Stroiești, județul Vîlcea — 1944). Studii universitare de drept la București (absolvite în 1900); absolvent al Seminarului criminologic din Berlin; studii de sociologie, economie politică și criminologie la Paris (1907—1911); substitut și supleant al Tribunalului Vlașca (1905, 1907). Doctor în drept la Paris (1903).

Publică, împreună cu D. Drăghicescu, de cele mai multe ori sub titlul *Cîntece populare din Oltenia* (sînt menționate județele Vîlcea și Gorj), între anii 1896 și 1900, cca 200 de texte în „Adevărul ilustrat" (1896, 1897), „Adevărul de joi" (1898, 1899), „Arhiva" (1897), „Convorbiri literare" (1896, 1897), „Epoca" (1897), „Foaia populară", (1898), „Foaia poporului" (1898), „Lumea nouă" (1896), „Noua revistă română" (1900), „Povestea vorbei" (1896, 1897), „Revista literară (Literatorul)" (1896, 1897), „Șezătoarea" (1897), „Tribuna" (1898), „Universul ilustrat" (1897). O excelentă colecție de 88 de descîntece din județul Vîlcea (Cernișoara, Cireșu, Stroești, Turcești), trimisă Academiei Române, apare în colecția coordonată de Gr. G. Tocilescu, *Materialuri folcloristice* (1900). Prin valoarea textelor, varietatea și probitatea cu care sînt notate, ele alcătuiesc una dintre cele mai bune colecții de la sfîrșitul secolului al XIX-lea.

DRĂGHICESCU Dumitru (4 mai 1875, Zăvoieni, comuna Măciuca, județul Vîlcea — 25 martie 1945, București). Studii liceale la Craiova (absolvite în 1896); studii universitare de litere și filozofie la București (absolvite în 1901); cursuri de agregație la Sorbona și cursuri de școlaritate la École de Hautes Etudes Morales et Sociales; audiază, timp de un semestru, la Berlin, prelegerile sociologului Simmel, ale economiștilor A. Wagner și G. Schmoller, ale filozofului Paulsen; audiază la Universitatea din Paris scururile lui Em. Durkheim și A. Espinas, H. Michel și Em. Boutroux, iar la Collège de France pe ale lui G. Tarde și Th. Ribot. Doctor la Paris (17 mai 1904) cu teza ***Du rôle de l'individu dans le determinisme social***, conducător științific fiind Em. Durkheim. Supliniri sporadice în învățămîntul secundar din București; suplinește (1904—1905) la Universitatea din București pe C. Dimitrescu-Iași; conferențiar de sociologie și psihologie socială la Facultatea de litere și filozofie din București (1905—1911); ministru plenipotențiar în Mexic (1934, 1936); delegat la Societatea Națiunilor. Membru al Societății de Sociologie din Paris (din 1902).

Sociolog spiritualist și subiectivist, autor de lucrări de sociologie și filozofia istoriei, recunoscut de specialiști de peste hotare care l-au comparat cu Andler și Lazarus, cu Wund și Le Bon, cu Tarde și Sighele, Drăghicescu recurge adesea la materialul etnologic în lucrări ca: ***Din psihologia poporului român (Introducere)*** (București, Librăria Leon Alcalay, 1907, 572 p.), ***L'ideal Créateur*** (Paris, 1914) și ***Vérité et révélation*** (Paris, F. Alcan, 1932). În primul studiu, încercare de definire a sufletului românesc, a caracterului etnic al poporului român, socotește că „studiul psihologiei poporului român înseamnează aproape exclusiv studiul psihologiei țăranului român" și în consecință apelează sistematic la semnificațiile creațiilor populare. Dacă M. Eminescu și Al. Lambrior susținuseră geneza baladei populare în mediul curților boierești, Drăghicescu extinde problema și la legende și cîntecele de lume, în cadrul vieții sociale a satelor născîndu-se după opinia sa doar horele, chiuiturile, basmele, snoavele, ghicitorile. Autorul greșește enorm, dar n-a fost singurul, ceea ce nu este o scuză, cînd neagă originalitatea baladei și legendei populare („cea mai mare parte din baladele și legendele noastre nu sunt ale noastre proprii"), a muzicii, picturii, portului, arhitecturii. Așa stînd după Drăghicescu lucrurile nu este deloc surprinzător să constatăm că autorul a fost apreciat a fi fost „un ciudat sociolog, improvizat etnograf" care n-a prea înțeles „nimic din viața psihologică a poporului român" (Henri Stahl). În tinerețe însă, între anii 1896 și 1900, a desfășurat, împreună cu conjudețeanul său Toma Dragu (vezi) o susținută activitate de culegere a cîntecelor populare oltenești, partea rezistentă a activității sale.

Bibliografie de referință: *Memoriu de titlurile și lucrările științifice prezentate pentru obținerea catedrei de sociologie, etică și estetică la Universitatea din București, Facultatea de filosofie și litere*, București, Tipografia coperativă „Poporul", 1910, 20 p.; Virgil Constantinescu, *Sistemul sociologic al lui Dumitru Drăghicescu*, București, Editura Academiei Române, 1976, 306 p.; H. H. Stahl, *Eseuri critice despre cultura populară românească*, București, Editura Minerva, 1983, p. 59 – 60.

DUICU Serafim (6 august 1938, Tismana, județul Gorj), Școala primară în localitatea natală; studii pedagogice la Tîrgu Jiu și Craiova (absolvite în 1956); studii universitare de filologie la Cluj (1956–1961). Profesor la Blaj (1961–1964); asistent universitar la Tîrgu Mureș (1964–1974); redactor la „Vatra" (din octombrie 1974). Doctor în științe filologice cu teza *Vladimir Streinu – critic, istoric literar, estetician al poeziei și poet*. Colaborează la „Ateneu", „Convorbiri literare", „Orizont", „Ramuri", „România literară", „Steaua", „Transilvania" ș. a.

Elev al lui Ion Apostol Popescu, Duicu scrie cîteva studii despre poezia populară și editează, în colaborare cu Lazăr Lădariu, volumul *Mureș, pe marginea ta*, culegere de folclor poetic din județul Mureș, cu un cuvînt înainte de Ovidiu Papadima (Tîrgu Mureș, 1969, 244 p.). Colecția, care continuă prospectările folclorice făcute în aceeași zonă de către S. Mîndrescu, V. Netea, E. Nicoară, I. Ștefăniu, conține doine, balade, cîntece de nuntă, cîntece de leagăn, strigături și ghicitori, este „bogat diversificată și bine selectată" (Ovidiu Papadima).

Alte opere: *Considerații asupra paralelismului în balada populară din Oltenia*, în *Cîntecul popular românesc. Studii de folclor*, I, Craiova, 1973, p. 27–40; *„Cîntecul găinii" în folclorul ceremonialului de nuntă din Transilvania*, în *Cîntecul popular românesc. Studii de folclor*, II, Craiova, 1974, p. 36–45; *O ipostază a dorului – „dorul călător"*, în *Cîntecul popular românesc. Studii de folclor*, III, Craiova, 1975, p. 67–71; Ion Pop Reteganul, *Amintirile unui școlar de altădată*, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și glosar de Ion Apostol Popescu și Serafim Duicu, București, Editura Tineretului, 1970; Vasile Buțiu, *Du-te, dor, cu Mureșul*. Culegere de folclor poetic din județul Mureș, selecție, studiu introductiv de Serafim Duicu, Tîrgu Mureș, 1976, 352 p.

DUȚESCU-DUȚU Teodor (1870, Borlești-Vărzari, județul Argeș – 1916). Inspector al cercurilor culturale (înlocuit în 1907 de Spiru Haret cu M. Sadoveanu).

Scriitor minor (versuri și teatru de inspirație populară), cumnat al lui I. L. Caragiale (era căsătorit cu sora mai mică a soției marelui dramaturg), Duțescu-Duțu publică studiul *Considerațiuni critice asupra poeziei noastre poporane. Doine* (București, Tipografia „Clemența", 1903, 160 p.), în care se arată interesat doar de lirica rustică și spune că izvorul doinelor „trebuie căutat numai pe supt umbra mîndrelor dealuri ce se preling din piscurile munților, prin acei codri în cari s-au adăpostit graiul și cîntecul strămoșesc", idee care amintește cumva de teoria lui B. P. Hasdeu despre poezia „frunzei verzi". Studiul este în fapt o analiză a liricii din colecția coordonată de Gr. G. Tocilescu, *Materialuri folcloristice* (1900), colecţie a cărei mare vină ar fi, ni se spune, că a făcut loc şi unor texte în care se resimte ,,înrîurirea nenorocită a genului trivial al mahalalelor orăşeneşti'', observaţie care nu ţinea seama că amintita colecţie nu era un florilegiu. Pe alocuri interesant, studiul cade adesea în exagerări încercînd să propună prototipurile nealterate ale cîntecelor din colecţia analizată. A intenţionat să publice alte patru părţi ale studiului amintit, fără să reuşească.

Bibliografie de referinţă : I. Bogdan, *Raport despre ,,Consideraţiuni critice asupra poeziei noastre poporane. Doine''*, în ,,Analele Academiei Române'', Seria II, Tom. XXVI, 1903 — 1904. Partea administrativă, p. 414 ; G. Bogdan Duică, *T. Duţescu-Duţu, ,,Consideraţiuni critice asupra poeziei noastre poporane. Doine''*, în ,,Convorbiri literare'', an. 38, nr. 1, 1 ianuarie 1904, p. 126 — 127.

ELEFTERESCU Emanoil (15 mai 1861, Izvoru de Jos, judeţu Argeş — ?). Studii teologice la Gherla ; studii universitare de litere la Bucureşti. Face şi cîţiva ani de medicină. Colaborează la ,,Amicul familiei'', ,,Amicul poporului'', ,,Calendarul « Aurorei »'', ,,Casa rurală'', ,,Foaia diecesană'', ,,Gazeta poporului'', ,,Gazeta Transilvaniei'', ,,Gazeta ţăranilor'', ,,Lumea literară'', ,,Lumina'', ,,Minerva'', ,,Muscelul nostru'', ,,Păstorul ortodox'', ,,Revista ilustrată'', ,,Revista Lipovei'', ,,Revista Poarta'', ,,Rîndunica'', ,,Românul'' (Arad), ,,Şcoala poporului'', ,,Şcoala poporală'', ,,Şcoala română'', ,,Şcoala sătenilor'', ,,Şezătoarea săteanului'' ş. a.

Prezenţă activă în reviste de folclor ca ,,Şezătoarea'', ,,Ion Creangă'' şi ,,Izvoraşul'', ca şi în alte publicaţii, îndeosebi cu articole despre obiceiurile şi datinile poporului, Elefterescu tipăreşte şi cîteva calendare care se menţin în acelaşi spaţiu de preocupări : *De toate şi din toate pentru popor sau Cartea neamului, cuprinzînd date istorice, tradiţiile, credinţele, datinile poporului român, aranjate lunar, Literatură şi calendar* pe 1911, 1912, şi 1913, Vălenii de Munte, Tipografia ,,Neamul românesc''. În ,,Şezătoarea'' (Fălticeni) îi apar cîntece, descîntece, basme, strigături, cuvinte dialectale din Sălaj. Din Sălaj sînt şi descîntecele trimise Arhivei de folclor a Academiei Române (din Cluj).

Bibliografie de referinţă : P. [Tudor Pamfile], *Em. Elefterescu, ,,De toate şi din toate pentru popor sau Cartea neamului''*, în ,,Ion Creangă'', Bîrlad, an. III, nr. 11, noiembrie 1910, p. 350 ; P. [Tudor Pamfile], *Em. Elefterescu, ,,Cartea neamului''*, *Ibid.*, an. IV, nr. 10, octombrie 1911, p. 340.

EMBER György. A doua jumătate a secolului al XIX-lea. ProfesoF maghiar din Oradea. Colaborează la ,,Erdély'', ,,Familia'', ,,Nagyvárad''.

Culege, la îndemnul lui Ioan Erdély, poezii populare din Bihor, din care publică o parte, sub titlul *Doine şi hore poporale*. Culese din Somboceag [Sîmbăta], comitatul Bihariei (în ,,Familia'', an. II, 1866, p. 299), precum şi baladele *Ileana Brăileana* (în ,,Erdely'', Tîrgu Mureş, an. I, nr. 90—91, 1871) şi *Illés bátya* [Bădiţa Ilie] (în ,,Nagyvárad, an. II, nr. 118, 1871). Cîteva însemnări privind metodologia sa de culegere face în *A marcz szára* [Marţi seara] (în ,,Nagyvárad'', an. IV, nr. 46—48). Are meritul de a fi tradus, împreună cu doi cărturari români, el contribuind cu 9 balade şi 22 doine, un volum de folclor românesc : *Román népdalok.* Fordítottak Ember György, Grozescu Iulian, Vulcán Iózsef, Bevezette Vulcán Iózsef [*Cîntece populare româneşti*, traduse de · · · Introducere de · · ·], Budapesta, A hazai népköltészet tára III, 1877, XXIV + 164 p.

Bibliografie de referință : * * * *Literatura*, în „Familia", Oradea, an. XIII, nr. 16, 17/29 aprilie 1877, p. 192.

EVSEEV Ivan (11 august 1937, Tulcea). Licențiat al Facultății de Filologie (secția slavistică) a Universității din Leningrad (1960), unde a fost trimis la studii în calitate de bursier al statului român. Asistent (din 1960), apoi lector (1964), conferențiar (1974) și profesor (1981) la Catedra de limbi slave a Universității din Timișoara. Doctor în filologie cu teza *Structura semantică a verbului* (1970).

Lingvist, filolog, semiotician, traducător, aplecat asupra studiului mitologiei universale și analizei hermeneutice a textelor folclorice românești, Evseev abordează, cu instrumentele specifice semioticii și hermeneuticii, în studiul *Cuvînt-simbol-mit* (Editura Facla,Timișoara, 1981) problematica simbolului arhetipal în relație cu mitul și cuvîntul, cartea fiind dedicată memoriei eminentului folclorist V. I. Propp, profesorul său din anii studenției. *Simboluri folclorice* (Editura Facla, 1987) este o încercare de analiză semiotică și antropo-culturală a limbajului erotic românesc în lirica de dragoste și în ceremonialul de nuntă. Conduce, din anul 1980, Cercul de semiotică de la Universitatea din Timișoara, contribuțiile acestuia fiind tipărite în „Caiet de semiotică" (din care au apărut pînă acum 8 numere).

Alte opere : *Structura unui simbol : Pămînt*, în „Caiet de semiotică", Timișoara, 1981, nr. 1, p. 61—78 ; *Nivelul simbolic în analiza textului literar*, în „Analele Universității « Al. I. Cuza » din Iași", Secțiunea III, tom. XXVIII — XXIX, 1982—1983, p. 45—48 ; *Dicționar de simboluri : Muntele*, în „Orizont", Timișoara, nr. 12, 25 martie 1983, p. 3 ; *Dicționar de simboluri : Grădina*, *Ibid.*, nr. 17, 29 aprilie 1983, p. 6 ; *Floarea — simbol și mit poetic în folclorul românesc*, în „Caiet de semiotică", 1985, nr. 4, p. 27—40 ; *Opoziția pur/ impur în structura textelor folclorice*, în „Folclor literar", Timișoara, VI, 1986, p. 57—70 ; *Semiotica ghicitorii*, în „Caiet de semiotică", nr. 5, 1986, p. 11—34, nr. 6, 1987, p. 25—40, nr. 7, 1988, p. 65—74 ; *Ion Creangă și drumurile inițierii*, în „Orizont", nr. 30, 28 iulie 1989, p. 4 ; *In memoriam Vasile Crețu*, în „Revista de etnografie și folclor", București, tom. 34, nr. 6, 1989, p. 593—597 ; *Între Prometeu și Orfeu*, în „Dreptul la timp", nr. 2, 1990, p. 11 ; *Valorizarea timpului în cultura tradițională*, în vol. *Raționalitate și timp*, Editura Științifică, București, 1990.

Bibliografie de referință : Al. Graur, *Teorie și practică*, în „România literară", nr. 34, 1977, p. 8 ; Jana Balacciu, Rodica Chiriacescu, *Dicționar de lingviști și filologi români*, București, Editura Albatros, 1978, p. 119 — 120 ; *Sovremennye zarubežnye lingvisty. Bibliografičeskij spravočnik*, ,Cast' I, Moscova, 1981, p. 182 — 183 ; Pia Brînzeu Teodorescu, *Închiderile și deschiderile simbolului*, în „Orizont", nr. 6, 10 februarie 1984, p. 2 ; P. Grigore, *Ivan Evseev, „Cuvînt-simbol-mit"*, în „Astra", nr. 2, februarie 1984, p. 10 ; Aurel Turcuș, *Recuperări de sensuri originale*, în „Orizont", nr. 46, 13 noiembrie 1987, p. 2 ; Ioan Viorel Boldureanu, *Ivan Evseev, „Simboluri folclorice"*, în „Folclor literar", VII, 1987, p. 298 — — 302 ; Mihai Niculescu, *Între folcloristică și teoria simbolurilor*, în „Luceafărul", București, nr. 18, 6 mai 1989, p. 7.

FILIPCIUC Ion (6 martie 1942, Costișa, comuna Frătăuții Noi, județul Suceava). Școala primară și studii gimnaziale în localitatea natală ; studii medii la Rădăuți și Suceava ; studii superioare la Facultatea de filologie a Institutului pedagogic de trei ani din Iași (absolvite în 1966) și la Universitatea din același oraș (absolvite în 1970). Profesor la Costișa (1966 —1971), Rădăuți (1971—1976) și Cîmpulung Moldovenesc (din 1976).

O serie de studii şi articole ale sale : *XXIV de contrapropoziţii despre „Mioriţa”* (în „Cronica”, Iaşi, XVIII, nr. 34, 26 august 1983, p. 5), *Portretul ciobanului „tras prin inel”* (în „Steaua”, Cluj-Napoca, nr. 8, septembrie 1983, p. 43 — 45), *Mormîntul ciobanului din „Mioriţa”* (în „Convorbiri literare”, „Pagini bucovinene”, Iaşi, an. III, nr. 4, aprilie 1985, p. II), *Semnul „mioriţă”* (în „Vatra”, Tîrgu Mureş, XV, nr. 4, p. D şi nr. 5, p. D, 1985) şi *Noi lecturi ale „Mioriţei”* (în „Viaţa românească”, Bucureşti, LXXXIV, nr. 5, mai 1989, p. 26) propun o nouă „citire” a *Mioriţei*, în demersul său critic dîndu-şi întîlnire poziţii ale vechii şcoli mitologice şi cuceriri ale structuralismului şi semioticii, studiul monografic anunţat tinzînd să infirme multe opinii ale mioriţologiei anterioare (care-şi are totuşi cuceriri nedislocabile), după Filipciuc celebra baladă nefiind o creaţie pastorală, „ci fructul dezvoltat dintr-un sîmbure ritual-mitologic specific unei comunităţi agrariene”. Deocamdată să constatăm că plusul documentar adus este substanţial, autorul adăugînd corpusului de 930 de texte publicate de Adrian Fochi (1964) încă 1500 de texte, descoperite după apariţia monografiei folcloristului amintit. Filipciuc a cules, dincolo de preocupările sale mioritice, cca500 de texte populare, pe unele le-a înregistrat cu mijloace moderne, din localităţile de pe valea rîului Suceava : Straja, Vicove, Bilca, Frătăuţii Noi, Costişa, Roşcani, Dorneşti. Realizează o serie de filme pe 16 mm cu subiecte de etnografie şi folclor.

Alte opere : *Mîndră floare-i norocu, Doine şi cîntece*, antologie, prefaţă şi bibliografie de Ion Filipciuc, Bucureşti, Editura Minerva, 1980, XIX + 92 p. ; *Fost-au acest Ştefan Vodă*, antologie de folclor, studiu, note şi bibliografie de Ion Filipciuc, Iaşi, Editura Junimea, 1984, 147 p. ; *Bîzdîgăniile nepreţuitului Creangă*, în „Convorbiri literare” — „Pagini bucovinene”, an. V, nr. 1—9, ianuarie—septembrie 1986, p. III ; G. Coşbuc, *Elementele literaturii poporale*, antologie, prefaţă şi note de I. Filipciuc, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1986, 404 p. ; *Vina Meşterului Manole*, în „Buletin de informare şi documentare metodico-ştiinţifică”, Societatea de Ştiinţe Filologice din România, Filiala Suceava, 1987, p. 64—66.

FIRU Nicolae (1873, Chişoda, judeţul Timiş — ?). Învăţător la Utvin, judeţul Timiş (din 1893) şi apoi la Oradea (1899—1931) ; dirijor al reuniunii „Hilaria” din Oradea (din 1901, timp de aproape patru decenii) ; membru al secţiunii istorice a „Astrei”. Colaborează la „Controla”, „Luminătorul”, „Revista Institutului Social Banat-Crişana” ş.a.

Folclorist, compozitor (prelucrări de folclor), preocupat şi de istoria şcolii şi culturii bihorene, Firu culege, între anii 1896 şi 1900, 50 de melodii populare, pe care n-a reuşit să le publice. Contribuie substanţial la consolidarea secţiunii liricii populare a revistei „Familia” (Oradea), în care îi apar două valoroase colecţii, prima din Banat iar a doua din Bihor : *Cîntece populare (din pregiurul Timişorii)* (an. XXXVI, nr. 46, 12/25 noiembrie 1900, p. 547 ; nr. 48, 26 noiembrie / 9 decembrie, p. 571 ; nr. 50, 10/23 decembrie, p. 593) ; *Doine şi hore poporale (Din podgoria de la Şiria)* (an. XXXVII, nr. 9,4/17 martie 1901, p. 104 ; nr. 10, 12/24 martie, p. 116 ; nr. 11, 18/31 martie, p. 140) ; *Doine ostăşeşti (Din podgoria Şiriei)* (an. XXXVIII, nr. 15, 14/27 aprilie 1902, p. 175) ; *Doine şi hore poporale din Banat* (Auzite de la N. Ursu din Chişoda) (an. XXXIX, nr. 39, 28 septembrie/11 octombrie 1903, p. 463 ; nr. 40, 5/18 octombrie, p. 476 ; nr. 43, 9/22 noiembrie, p. 512 ; nr. 44, 16/29 noiembrie, p. 524) ; *Cîntece poporale* *din Bihor (De pe Crișul Repede)* (an. XXXVII, nr. 7, 18 februarie/3 martie 1901, p. 80; nr. 47, 25 noiembrie/8 decembrie, p. 559; nr. 48, 2/15 decembrie, p. 571); *Doine și hore poporale (De pe valea Crișului Repede)* (an. XXXVII, nr. 16, 21 aprilie/4 mai 1902, p. 187; nr. 35, 1/14 septembrie, p. 414); *Doine și hore din Bihor (Din valea Crișului Repede, de la Beznea)* (an. XXXVII, nr. 17, 28 aprilie/11 mai 1902, p. 199; nr. 19, 12/25 mai, p. 225; nr. 23, 9/22 iunie, p. 272); *Doine poporale. Din Bihor* (an. XL, nr. 18, 2/15 mai 1904, p. 211; nr. 20, 16/29 mai, p. 237; nr. 25–26, 27 iunie/10 iulie, p. 301; nr. 27, 4/17 iunie, p. 319).

Alte opere: *Cîntări bisericești. Răspunsurile Sfintei Liturghii, Pricesne și alte cîntări pentru toate sărbătorile de peste an pe cele opt glasuri, scrise pe note*, Timișoara, 1943; *Monografia comunei Chișoda*, în „Revista Institutului Social Banat-Crișana", Timișoara, an. XI, iunie 1943, p. 457–472; an. XIII, ianuarie–aprilie, p. 127–144; septembrie–decembrie 1944, p. 309–324.

Bibliografie de referință: Traian Mîrza, *Folclor muzical din Bihor*, București, Editura Muzicală, 1974, p. 18.

FISCHER Ludwig Vinzenz (22 ianuarie 1845, Reșița – 15 decembrie 1890, Halle / Salle, Germania). Funcționar al uzinelor Florisdorfer österreichischen Stahlwarenwerke (din 1870); lucrează apoi la o fabrică de hîrtie din Erlau (Bavaria) și în fine la o alta din Kröllwitz. Colaborează la „Acta Comparationis Litterarum Universarum" (Cluj), „Das Ausland" (Augsburg), „Magazin für die Literatur des In- und Auslandes" (Leipzig), „Der Osten" (Viena), „Oesterreichische Gartenlaube" (Graz), „Romänische Revue".

Publicist, Fischer acordă un interes deosebit folclorului românesc, observat direct în anii cînd trăiește în România. În colecția sa figurau mai multe cîntece de la „învățătorul Albu din Reșița". Nu culegerea de texte populare este însă latura remarcabilă a preocupărilor sale folcloristice, ci traducerea în limba germană a numeroase balade (între altele *Miorița* în 1886), cîntece lirice și bocete din colecțiile V. Alecsandri, At. M. Marienescu, I. U. Jarník – A. Bîrseanu, traduceri publicate în „Romänische Revue" (ianuarie 1890, p. 40–41, ianuarie 1891, p. 49, iulie–august 1891, p. 432–434, ianuarie 1892, p. 42–46). În lucrarea *Die romänische Literatur in Deutschland. Ein Repertorium* [*Literatura română în Germania. Indice*] (în „Romänische Revue", an. I, ianuarie 1886, p. 49, nr. 1–5, p. 36–39, 100–105, 168–172, 258–264) include și bibliografia traducerilor germane din creația populară românească.

Bibliografie de referință: Victor Morariu, *Traducătorul L. V. Fischer*, în „Ethnos", 1^2, 2, 1941 – 1942, p. 192 – 194; Anca Goția, *Ludwig Vinzenz Fischer (1845 – 1890)*, în vol. *Studii de istorie a naționalităților conlocuitoare din România și a înfrățirii lor cu națiunea română. Naționalitatea germană*, București, Editura Politică, 1981, p. 238 – 245.

FLORESCU Ion (27 octombrie 1857, Bragadiru, județul Teleorman – ?). Școala normală la Turnu Măgurele (1880). Învățător în localitățile teleormănene Bragadiru (din 28 octombrie 1879), Vîrtoapele de Jos (de la 30 noiembrie 1882), Bragadiru (de la 5 octombrie 1883), Năsturelu (de la 1 septembrie 1909). Membru în comitetul de redacție al revistei „Învățămîntul primar" (1895–1896) și al „Noii reviste pedagogice" (1901–1902).

Colaborator cu un număr însemnat de balade, toate culese din localitatea natală, la colecția coordonată de Gr. G. Tocilescu, *Materialuri folcloristice* (1900). *Balada Marcoș Pașa și Crivățul* este remarcată elogios de D. Caracostea în *Poezia tradițională română* (II, 1969, p. 348), iar balada *Ciobanul* a fost intens folosită de Octavian Buhociu în *Folclorul de iarnă, ziorile și poezia păstorească* (1979). Florescu răspunde, la data de 15.VI.1896, la chestionarul lui N. Densușianu (Biblioteca Academiei Române, ms. 4557, p. 364–372).

FOCȘA Gheorghe (15 octombrie 1903, Rășcani-Sulița, județul Vaslui). Studii universitare de sociologie la București (1926–1932). Bibliotecar la Biblioteca Universității din București (1930–1934) și la Biblioteca Fundației Culturale (1934–1940); asistent de sociologie (1940–1947); conferențiar de etnografie la Institutul de arte plastice din București (1950–1953; 1966–1974) și la Facultatea de istorie a Universității din București (1966–1974); director al Muzeului Satului din București (1948–1978). Doctor în sociologie (1947). Colaborează la „Albina", „Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei", „Arhiva socială", „Gazeta învățămîntului", „Luceafărul", „Muzeul Satului", „Ramuri", „Revista muzeelor", „Săteanca", „Sociologie românească", „Studii și cercetări de istoria artei", „Zalmoxis" ș. a.

Etnograf și muzeograf, Focșa alcătuiește, la începutul activității sale, ca și alți participanți (Ion I. Ionică, I. C. Cazan, Ștefania Golopenția ș. a.) la campaniile monografice organizate și conduse de D. Gusti, interesante studii despre cultura spirituală a satului tradițional: *Aspectele spiritualității sătești* (în „Sociologie românească", an. II, 1937, p. 197–211); *Contribuție la cercetarea mentalității satului. Convorbire cu Grigorie Loghie din Runcu-Gorj* (în „Arhiva socială", an. X, 1932, p. 159–174); *Le village roumain pendant les fêtes religieuses d'hiver* (București, Societatea națională Dacia Traiană, 1943, 44 p.); *Aspecte ale civilizației țărănești* (Craiova, „Ramuri", 1944, 21 p. Extras din „Sociologie românească", an. V, nr-ele 1–6). Sînt studii alcătuite dintr-o perspectivă integratoare, fiindcă, precizează autorul lor, „Cea mai importantă caracteristică generală a civilizației țărănești stă în complexitatea semnificației și funcțiunilor sale, în care se remarcă o împletire permanentă și o întrepătrundere indestructibilă între cele două aspecte ale acestei realități sociale: materială și spirituală, ea fiind deodată și în aceeași măsură imaginea mediului natural înconjurător, a puterii creatoare individuale și colective și a multiplelor structuri spirituale tradiționale, în care s-a închegat viața milenară a acestor unități sociale, care sînt satele românești. " Viața spirituală, viața socială a satului — spune Focșa — nu poate fi surprinsă doar din cercetarea laturii pur spirituale; obiectele materiale, gospodăria, pot și ele să ofere date revelatoare în acest sens. „Multe manifestări spirituale sătești nu pot fi cercetate și descrise, înțelese și explicate, decît pornind de la ilustrarea lor concretă prin obiectele materiale care intră, cu rol activ, în desfășurarea acestor manifestări". Studiile următoare sînt consacrate artei populare (arhitectură, port): *Elemente decorative la bordeiele din sudul regiunii Craiova* (București, 1957, 56 p. Retipărit de Muzeul Satului după studiile apărute în „Studii și cercetări de istoria artei", an. II, nr. 3–4, 1955, p. 81–106 și an. III, nr. 1–2, 1956, p. 29–56); *Evoluția portului popular în zona Jiului de sus* (București, ESPLA, 1957, 98 p. + il.); Tancred Bănățeanu, Gheorghe Focșa, Emilia Ionescu, *Arta populară în Republica Populară Română. Port, țesături, cusături* (București, ESPLA, 1957, 423 p.). Cea mai temeinică lucrare a sa, *Țara Oașului. Studiu etnografic. Cultura materială*, II (București, Muzeul Satului, 1975, 438 p.), este una din cele mai bune cercetări de acest fel apărute în ultimele decenii. Autorul se ocupă, pe baza unei atente și îndelungate observații de teren, de o multitudine de aspecte: condițiile naturale, culesul în natură, vînătoarea, pescuitul, albinăritul, creșterea animalelor, păstoritul, agricultura și pomicultura, mijloace de transport și instalații tehnice, munca la pădure, tîrguri lunare și săptămînale, tipologia gospodăriilor și a locuințelor. Schițele, clișeele alb-negru și color, desenele în tuș și culori, hărțile, schițele de planuri, fotografiile alb-negru și color asigură lucrării o aleasă ținută. O altă direcție proeminentă a activității lui Focșa constă în organizarea Muzeului Satului; încă de la înființarea acestuia a avut o contribuție importantă la descoperirea, selectarea, transportarea și amplasarea a numeroase case, una din cele mai reprezentative fiind cea din Moișeni. Sub conducerea sa, Muzeul Satului a devenit un muzeu de tip Skansen. Scrie despre muzeul bucureștean o serie de studii: *Le musée du Village à Bucarest* (București, EPLS, 1958, 210 p. + il); *Muzeul Satului ca muzeu etnografic în aer liber* (în *Omagiu lui George Oprescu cu prilejul împlinirii a 80 de ani*, București, Editura Academiei Române, 1961, p. 211—234); *Muzeul Satului din București* (Album), text de Gh. Focșa, (București, Editura Meridiane, 1962, 64 p. + il); *Etape succesive în elaborarea tematicii Muzeului Satului* (în „Muzeul Satului. Studii și cercetări", 1970, p. 5—39); *Muzeul Satului* (București, Editura Meridiane, 1972, 59 p. + il). O serie de articole cuprind însemnări despre muzee etnografice din străinătate.

Alte opere: *Satul model Dioști*, București, Școala poporului, 1941, 64 p.; *Elemente decorative în arhitectura populară din zona etnografică a Jiului de sus*, în „Studii și cercetări de istoria artei", an. I, nr. 3—4, 1954, p. 25—45; *Muzee în aer liber din URSS*, în „Revista muzeelor", an. I, nr. 2, 1964, p. 184—186; *Muzeul satului, muzeu în aer liber*, în „Muzeul satului", 1966, p. 5—14; *Aspecte din muzeele etnografice ale Suediei*, *Ibid.*, p. 205—221; *Muzeul etnografic în aer liber. Criterii de expunere și consemnare*, în „Ateneu", Bacău, an. IX, nr. 7, 1972, p. 12; *Contribuții la istoria muzeografiei din România*, în „Anuarul ICED", Seria A, 5, 1983, p. 236—273.

FURDIANU I. (ultimele decenii ale secolului al XIX-lea — prima parte a secolului XX). Născut probabil în Banat. Colaborează la „Familia", „Foaia de duminecă a ziarului « Dreptatea »" ș. a.

Furdianu, care își adăuga lîngă nume precizarea biografică „preparand", publică cele mai multe texte populare de cîntece lirice și strigături, culese din jurul Lugojului și din jurul Aradului, cu deosebire în „Tribuna poporului" (Arad). Numeroase texte provin din colecția adunată de elevii profesorului I. Petreanu: *Poezii poporale* (I. nr. 84, 3/15 mai 1897, p. 402; nr. 103, 31 mai/12 iunie 1897, p. 494); *Doica Fira* (I, nr. 98, 24 mai/5 iunie 1897, p. 471); *Chiuituri* (I, nr. 103, 31 mai/12 iunie 1897, p. 494—495; II, nr. 11, 17/29 iunie 1898, p. 52); *Poezii poporale din Bănat* (I, nr. 107, 7/19 iunie 1897, p. 514—515); *Poezii poporale (din Timirești)* (I, nr. 155, 16/28 august 1897, p. 747); *Poezii poporale din Banat* (I, nr. 160, 23 august/

4 septembrie 1897, p. 769—770); *Poezii poporale* (II, nr. 196, 17/29 octombrie 1898, p. 956); *C-un picior în groapă şi cu amîndouă afară*, anecdotă (II, nr. 234, 12/24 decembrie 1898, p. 1140).

GĂZDARU Dimitrie (18 ianuarie 1897, comuna Griviţa, judeţul Ialomiţa — ?). Studii secundare la Galaţi şi Iaşi; studii universitare la Iaşi (1922), Marburg şi Roma. Asistent la Catedra de filologie română (1924—1930), conferenţiar (1930—1935), profesor (din 1935) de limbi şi literaturi romanice la Universitatea din Iaşi. Doctor în litere şi filozofie (1928). Membru al Şcolii române din Roma (1929—1931). Din 1940 îşi desfăşoară activitatea în Italia.

Comparatist romanist, Găzdaru vădeşte interes deosebit pentru tema jertfei zidirii, despre care scrie trei studii: *Legenda Meşterului Manole* (în „Arhiva", Iaşi, an. XXXIX, nr. 1—2—3, ianuarie—aprilie—iulie 1932, p. 88—92); *Contribuţia românilor la progresul cultural al slavilor* (1952) şi *Eléments folkloriques roumains dans le patrimoine culturel européen* (1961). Sub raport documentar descoperă o menţiune spaniolă asupra variantei din colecţia lui Vasile Alecsandri şi o variantă rumeliotă a legendei. În problema originii, a căilor de răspîndire şi a valorii estetice a baladei despre meşterul constructor, Găzdaru susţine, ca şi P. Skok şi I. C. Chiţimia, originalitatea variantei macedoromâne. În ultimul studiu este preocupat de sublinierea originalităţii variantei româneşti în comparaţie cu varianta maghiară a baladei. Interesează pe folclorist şi studiul *Originea şi răspîndirea motivului „Amărîtă turturică" în literaturile romanice* (Iaşi, Tipografia Alex. Terek, 1935, 180 p.), care-l aşează printre cei mai buni comparatişti universitari dintre cele două războaie mondiale. Metoda de analiză este aceea aplicată de D. Caracostea în studiile sale despre *Mioriţa* şi *Lenore*. Pledoaria pentru descinderea motivului din *Fiziolog* şi alte bestiarii şi ignorarea surselor populare, a concepţiilor din legendele populare despre păsări scad din meritele lucrării. Scrie în „Arhiva" recenzii despre colecţii şi studii de folclor.

Bibliografie de referinţă: Ovidiu Bîrlea, *Metoda de cercetare a folclorului*, Bucureşti, E. P. L., 1969. p. 141 — 142; *Istoria şi teoria comparatismului în România*, sub îngrijirea ştiinţifică a prof. Al. Dima şi Ov. Papadima, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1972, p. 156 — 157; Ion Taloş, *Meşterul Manole*, Bucureşti, Editura Minerva, 1973, p. 59, 67; *Omagiu Profesorului D. Găzdaru. Miscellanea din studiile sale inedite sau rare*, Freiburg, 1974, 272 p.; *Enciclopedia istoriografiei româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978, p. 150.

GEORGESCU Florin (8 iulie 1923, Dîrste-Săcele, judeţul Braşov — 8 martie 1983, Bucureşti). Liceul militar la Craiova apoi o şcoală superioară de ofiţeri de cavalerie; Conservatorul de muzică la Bucureşti. Instructor artistic şi director al Casei regionale de cultură din Caransebeş; cercetător ştiinţific la Institutul de Etnografie şi Folclor; predă (timp de 14 ani) la Conservatorul de muzică din Bucureşti, cursuri de folclor şi etnomuzicologie.

Dedicat cu deosebire activităţii didactice (realizează, între altele, împreună cu studenţii, o arhivă de folclor în cabinetul de muzicologie al Conservatorului din Bucureşti), modest, reţinut, publică puţin: *Folclorul şi mişcarea artistică de amatori* (în „Revista de folclor", an. 4, 1959, nr. 1—2, p. 97—112); *Cercetări de etnografie, folclor şi dialectologie întreprinse de specialişti cehi în R.P.R.* (*Ibid.*, 7, 1962, nr. 3—4, p. 92—96); *Valoarea* *contribuției științifice a lui Constantin Brăiloiu raportată la bazele actuale ale cercetării folclorului* (în „Revista de etnografie și folclor", tom. 13, nr. 4, 1968, p. 299—308); *Despre unele aspecte inovatoare în practica muzicii populare instrumentale (Ibid.*, tom. 15, 1970, nr. 3, p. 197—216). Se apreciază că „lucrările sale care au apărut ca și cele care așteaptă încă lumina tiparului sînt elaborări riguroase, dense, de reală valoare științifică" (Cristina Rădulescu-Pașcu).

Bibliografie de referință: Cristina Rădulescu-Pașcu, *Florin Georgescu (1923 — 1983)*, în „Revista de etnografie și folclor", tom. 28, nr. 2, p. 189 — 191.

GEORGESCU Ioan (16 martie 1889, Săcădate, județul Sibiu — 4 martie 1968, București). Studii seminariale la Blaj; studii teologice la Budapesta și Viena. Doctor în teologie. În particular a studiat și literele dînd capacitatea în română și istorie la Universitatea din Budapesta. Profesor la Beiuș (pînă la 21 septembrie 1918); secretar literar al „Astrei"; redactor-șef al revistei „Transilvania" (1920—1923); profesor la Constanța (1923—1929). Colaborează și la „Analele Dobrogei", „Boabe de grîu", „Țara de mîine", „Vestitorul".

Preot (autor de lucrări în acest domeniu: *Istoria bisericei creștine universale cu deosebită privire la istoria bisericei unite cu Roma.* Pentru cursul superior al școalelor secundare, normale etc, Blaj, Editura Tipografiei Seminarului teologic, 1921, 324 p.; ed. a 2-a, 1926; ed. a 3-a, 1931; *Istoria Seminarului român unit din Oradea Mare*, București, 1923, 95 p.), publicist, autor de evocări ale unor personalități ca Tudor Vladimirescu (1921), Avram Iancu (1922), Gheorghe Lazăr (1923), Dr. Ioan Rațiu (1928), George Pop de Băsești (1935), Iosif Vulcan (1941), Georgescu este, totodată, folclorist. A tipărit doar micromonografia *Satul meu: Un sat din Ardeal* (Sibiu, Biblioteca poporală a Asociațiunii, 1920, 48 p.), însă activitatea sa de culegător de folclor a fost mai amplă, mărturie fiind colecția sa inedită (manuscrisele sale ocupă 150 de poziții la Arhivele Statului din Sibiu), constituită din texte culese, între anii 1918 și 1927, cu elevii săi constănțeni, tulceni și ialomițeni, și din texte provenind din alte zone (cîntece de dor și jale, cătănești, bocete din Cîrțișoara, lirică din Săcădate, cîntece din Odorhei). Cercetarea colecției sale va revela un culegător cu totul remarcabil, un cercetător care s-a însuflețit de îndemnurile și orientările „Astrei" în domeniul studierii culturii populare.

Alte opere: *Prin România. Ardeal.* Cu 161 ilustrații și o hartă afară de text, Sibiu, 1922, 322 p.; *Coloniile germane în Dobrogea*, Cernăuți, 1926, 43 p.; *Românii transilvăneni în Dobrogea*, Cernăuți, Glasul Bucovinei, 1929, 15 p.

GEORGESCU Marin (27 iunie 1890, Celaru, județul Dolj). Studii normaliene. Învățător în localitatea natală, unde înființează în 1972 un muzeu arheologic, istoric și etnografic și editează revista „Zorile Romanațiului" (1927—1945). Colaborează și la „Cultura neamului" (Cernăuți), „Cultura poporului" (Cluj), „Izvorașul".

După *Monografia comunei Celaru* (în „Zorile Romanațiului"), tipărește *Flori de cîmp* sistematizare și glosar de Angela Valenta Mălin, (Craiova, 1969, 284 p.) colecție care cuprinde balade, cîntece lirice de cătănie, înstrăinare, de oprimare și necaz, de lume, de dragoste, strigături, chiuituri și bocete, culese din Celaru (unde a chestionat 27 de informatori) Marotinu de Sus, Călineşti, Măceşu de Sus, Traian, Slăveni, Brezuica, Frunzari, Gostavăţ, Soreni, Mîrşani, Ghizdaveşti. Culegerea a fost efectuată în perioada 1902–1967, cele mai multe texte avînd menţionată data notării lor.

Bibliografie de referinţă : Gh. N. Dumitrescu-Bistriţa, *Folclorul muzical oltenesc şi culegătorii lui*, în vol. *Cîntecul popular oltenesc. Studii de folclor*, I, Craiova, 1973, p. 56 ; Petre Stroe, *Marin Georgescu (n. 1890)*, în „Buletinul Societăţii" de Ştiinţe Filologice pe anul 1987, p. 81 – 82.

GHIBĂNESCU Gheorghe (1864 – 6 iulie 1936). Studii la seminarul de la Socola şi la Universitatea din Iaşi. Profesor secundar la Bîrlad şi la Şcoala normală „Vasile Lupu" din Iaşi. Membru corespondent al Academiei Române. Premiul „Adamachi" pe anul 1934. Conduce publicaţiile „Gheorghe Lazăr", „Bîrladul", „Teodor Codrescu" şi „Ioan Neculce". Colaborează şi la „Almanahul « Românului »", „Analele literare", „Arhiva", „Luminătoriul", „Opinia", „Şezătoarea", „Uricariul", „Viitorul".

Editor de documente, paleograf *(Ispisoace şi zapise*, Iaşi, 12 volume, 1906–1922 ; *Surete şi izvoade*, I – XXV, Iaşi–Huşi, 1906–1933), istoricul Ghibănescu, în calitatea sa de membru în comitetul de redacţie al revistei „Gheorghe Lazăr", Bîrlad (1877–1889), ce se adresa învăţătorimii, s-a crezut dator să-şi iniţieze cititorii în problematica producţiei spirituale populare şi în metodologia ştiinţifică a culegerii ei. În *Literatura populară* (an. I, nr. 2,15 mai 1887, p. 45) propune un normativ sumar pentru culegerea literaturii populare. Dintre culegătorii anteriori, model de evitat este Gh. Săulescu : „Oricît s-ar căzni cineva tot nu va pricepe de exemplu ce este al poporului în puţinele poezii colectate de Gh. Săulescu şi ce e al colectorului". Respinge deopotrivă mania latinizării limbii (la acelaşi Săulescu) şi „literarizarea versului la alţii" (Alecsandri, Marienescu). *Literatura populară. Colecţiuni de ghicitori (critică) (Ibidem)* propune colectorului cimiliturilor să le aşeze pe obiecte : aşa „vor putea sluji întrucîtva la acele studii mari de psihologie populară, atît de necesare în ştiinţele etnologice ; altfel nu vor fi decît nişte producătoare de distracţie momentană iar nicidecum material pentru studii literare". În recenzii vădeşte o bună orientare, aprobînd elogios, spre exemplu, noutatea metodologică din colecţia lui M. Canianu : „E prima carte scrisă în dialect, căci poesiile adunate sînt scrise moldoveneşte, aşa cum e graiul pe la Hîrlău, Deleni, prin judeţele Botoşani şi Iaşi". Cîteva studii despre obiceiuri : *Rusaliile sau Ruliile (Ibid.*, an. I, nr. 4, 15 mai 1888, p. 107–113) ; *Crăciunul (Ibid.*, II, nr, 9, decembrie 1888, p. 338–348) ; *Pluguşorul* (în „Analele literare", Bucureşti, an. II, 1888, p. 26–59).

Alte opere : *Originea satelor şi felul de constituire*, în „Bîrladul", an. I, nr. 20, 11 decembrie 1887, p. 1 ; *Literatură populară. Descîntec de albeaţă*, în „Gheorghe Lazăr", an. II, nr. 2,15 mai 1889, p. 73 ; *Literatură populară. De-a mijoarca*, în *Ibid.*, an. II, nr. 1, 15 aprilie 1889, p. 27–35 ; *Satira la români* (fragment), în „Almanahul « Românului", Bucureşti, an. I, 1891, p. 90–99 ; *Cîntece*, în „Şezătoarea", Fălticeni, an. I, nr. 4, 1 iunie 1892, p. 106–107 ; *Descîntece*, în *Ibid.*, an. II, nr. 3–4, august-septembrie 1893, p. 86.

Bibliografie de referinţă : I. Caproşu, *„Condicile" lui Ghibănescu*, în „Cronica", Iaşi, an. XVI, nr. 13(791), 27 martie 1981, p. 2.

GILORTEANU Păun (26 aprilie 1857, Budeşti, judeţul Ilfov – ?). Şcoala primară în localitatea natală ; absolvă (în anul 1877) Seminarul central din București. Învățător în Budești, județul Ilfov (1877—1915). Conduce (din 1893) „Revista învățătorilor”.

Culege din Budești—Ilfov un număr însemnat de texte populare: balade (cu deosebire eroice și haiducești), basme, snoave, ghicitori, pe care le publică în „Albina”, „Comoara satelor” (București), „Convorbiri critice”, „Ghilușul”, „Lumina”, „Lumina pentru toți”, „Minerva literară ilustrată”, „Țara nouă”, „Viitorul”, „Șezătoarea”. Alcătuiește monografia comunei sale. Una dintre baladele culese de el, *Mogoș Vornicul*, servește ca variantă de bază în studiul cercetătoarei R. Knorringa, *Fonction phatique et tradition orale. Constantes et transformation dans un chant narratif roumain — Mogoș Vornicul* (Amsterdam, Rodopi, 1978).

Bibliografie de referință: * * *, *Folcloristul Gilorteanu*, în „Comoara satelor”, București, an. IX, nr. 5 — 6, martie 1914, p. 20; *Păun I. Gilorteanu*, în „Ghilușul”, an. II, nr. 3 — 4, martie—aprilie 1914, p. 1 — 3.

GÎRBOVICEANU Petre (27 iunie 1862, Gîrbovățu de Jos, județul Mehedinți — ?). Școala primară la Turnu Severin; studii seminariale la Rîmnicu Vîlcea (1876—1880) și la Seminarul central din București; studii teologice și de filozofie la Lipsca (1883—1887). Profesor de filozofie la Seminarul central din București și de limba română la Școala normală a Societății pentru învățătura poporului român (din 1887), la aceasta din urmă și director (din 1891). Doctor în filozofie la Lipsca (1887).

Haretist cu rol important în propășirea învățămîntului normalian și primar, autor de manuale școlare, traducător din Jan Amos Comenius *(Didactica Magna)*, Gîrboviceanu are și o activitate folcloristică. După ce în anii 1883—1884 publică în „Educatorul”descîntece și balade culese din localitatea natală, încredințează lui Iuliu A. Zanne o bogată colecție de proverbe care apare în corpusul acestuia, *Proverbele românilor* (vezi lista colaboratorilor la vol. III, 1899), proverbe culese cu elevii săi proveniți din localități ale județelor Argeș, Dîmbovița, Dolj, Mehedinți, Olt, Vlașca, colecție care se recomandă ca una dintre cele mai importante contribuții în cadrul impunătoarei culegeri a lui Zanne.

Alte opere: *Povești alese* de Petre Gîrboviceanu și G. I. Chelaru, București, Casa Școalelor, Biblioteca Societății „Steaua”, nr. 4, 1938, 141 p.

Bibliografie de referință: * * *, *P. Gîrboviceanu*, în „Almanahul învățătorilor și învățătoarelor din România pe anul 1903”, Focșani, Legătoria și steriotipia Gh. A. Diaconescu, 1903, p. 45 — 46; *Omagiu lui P. Gîrboviceanu*, București, Tipografia Ion C. Văcărescu, 1929, 440 p.

GOMOIU Victor (18 aprilie, Vînju Mare, județul Mehedinți — 6 februarie 1960, București). Școala primară în localitatea natală (1888—1892) și Turnu Severin (1893—1900); studii secundare la Turnu Severin (1893—1900); studii universitare de medicină (1900—1905) și drept (1900) la București. Doctor în medicină și chirurgie al Facultății de medicină și chirurgie din București (1909). Medic chirurg și profesor universitar la București, unde îndeplinește și o serie de alte funcții. Fondează Societatea română de istoria medicinei (1929). Președinte al Societății internaționale de istoria medicinei (1936—1945). Colaborează la „Mișcarea medicală română”, „Revista științelor medicale”, „Le Scalpel” (Bruxelles), „Spitalul” ș. a.

Eminent medic chirurg şi autor a numeroase lucrări (între care şi un tratat de istoria medicinei, tipărit între anii 1921 şi 1923), Gomoiu se adresează, atunci cînd studiază medicina românească, şi medicinii populare şi folclorului magic : „Folclorul nostru medical trebuie studiat cu toată atenţiunea, deoarece în cadrul etnografiei româneşti el ne procură atîtea elemente care dovedesc superioritatea poporului nostru”. În *Histoire du folklore médical en Roumanie*. Bibliographie par Victor Gomoiu et d-r Al. Raicoviceanu (Brăila, 1938, 86 p.) urmăreşte preocupările pentru medicina populară românească pe parcursul a trei secole. În *Medicina în poezia populară* (Bucureşti, Tipografia „Vulturul”, 1938, 51 p.) (în colaborare cu Viorica Gomoiu), comunicare la al XI-lea Congres internaţional de istoria medicinei (Belgrad la 5 septembrie 1938), supune colecţia *Materialuri folcloristice* (1900) coordonată de Gr. G. Tocilescu, unui examen din perspectiva medicinii populare, constatînd că „foarte puţine subiecte (medicale) sînt tratate direct ; în schimb ea conţine o mulţime de elemente în legătură cu medicina”. Uneori autorii găsesc atestări de boli şi în unele texte în care nu este vorba de aşa ceva. Astfel, în textul : ... „Nu-mi place holerea verdi / /Numai ceartî chiparatî / Şi cu fiere amesticată”, crede că este vorba de holeră. Textul se referă însă la horincă, horilcă, holercă (adică ţuică, rachiu de calitate proastă). De altfel, autorul strigăturii este foarte clar cînd spune că preferă horinca „fiartă, cu chiper” (ardei). În anul 1990, s-a deschis la Craiova, în casa Gomoiu, un muzeu al medicinii.

Alte opere : *Le folkore médical roumain*, în „Le Scalpel”, Bruxelles, nos 23—24—25, 26, 10, 17, 24 juin et 1-er juillet 1933, 12 p. Extrait ; *Medicina populară*, conferinţă, în „Mişcarea medicală română, Craiova, nr. 5—6, 1943, 17 p. ; *La croix dans le folklore médical roumain*, Brăila, 1938, 68 p.

Bibliografie de referinţă : Victor Gomoiu, *Curriculum vitae*, Bucureşti, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, Imprimeria Naţională, 1938, 28 p. ; Benone Duţescu, *Victor Gomoiu (1882 — 1960)*, Bucureşti, Editura Medicală, 1970, 258 p. ; *Simpozion Victor Gomoiu Nouă decenii de la naştere*. Sub redacţia Mihai Şcheau, Alexandru Olaru, Craiova, noiembrie. 1972, 81 p.

GULIAN Constantin Ionescu (22 aprilie 1914, Bucureşti). Studii universitare de filologie romanică şi filozofie la Bucureşti (1933—1938). Profesor universitar de filozofie la Bucureşti (1947—1974) ; director al Institutului de filozofie din Bucureşti (1953—1971). Membru al Academiei Române (din 1955).

Filozof, etnolog, antropolog, Gulian opinează, în *Sensul vieţii în folclorul românesc* (Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1957, 303 p.) că „refuzul folcloriştilor de a conlucra cu filozofii, esteticienii şi criticii literari duce la o poziţie tehnicistă sterilă, poziţie de pe care nu se poate face faţă sarcinilor folcloristicii moderne”. Modernitatea era concepută de pe poziţiile materialismului dialectic şi istoric. Pe de altă parte, autorul admitea că nu doar unghiul său de scrutare a folclorului este folositor, „nu tinde să înlocuiască nici cercetarea creaţiei noastre populare din punct de vedere folcloristic, nici din punct de vedere estetic”. După un capitol introductiv *(Despre importanţa valorificării creaţiei poetice populare)*, sînt tratate, în două secţiuni *(Despre conţinutul social al folclorului nostru*; *Umanismul popular în folclorul nostru)*, următoarele probleme : *Atitudinea maselor faţă de mizerie şi suferinţă*; *Protestul împotriva asupririi* *și exploatării*; *Ura împotriva statului feudal și burghezo-moșieresc*; *Lupta de clasă*; *Conținutul social al cîntecului nou*; *Necesitatea și valoarea muncii*; *Prețuirea omului*; *Însușirile morale*; *Idealul etic în dragoste*, multe titluri fiind grăitoare pentru orientarea generală a cărții. O serie de aspecte minează într-o măsură însemnată studiul. În primul rînd abordarea inconsecventă a criteriului estetic, punct de vedere de altfel teoretizat : „primatul nu-l puteau avea totdeauna exemplele cele mai cunoscute prin valoarea lor estetică”. Este demn de remarcat faptul că într-un moment cînd spiritul critic era jugulat s-au spus totuși o serie de adevăruri despre cartea lui Gulian. O altă scădere a cărții, spre exemplu, a fost judicios observată de Aurel Martin : „acest material, de obicei elocvent prin sine însuși, nu e interpretat întotdeauna în lumina unei obiectivități depline : proverbe, locuțiuni populare, versuri desprinse din doine, strigături etc. — cu semnificații sociale, morale sau pur și simplu practice determinate în conștiința colectivă — capătă în logica argumentării tîlcuri uneori forțate, inconsistente, vulgarizatoare sau fanteziste”. Lipsește, de asemenea, un control mai riguros asupra unor afirmații. Cînd sînt citați cercetători „care au adunat un bogat material folcloric”, se exemplifică prin nume ca Iosif Vulcan (care de fapt n-a fost culegător, ci doar conducător al revistelor „Familia” și „Șezătoarea”), I. U. Jarník (cunoscut doar ca editor, împreună cu A. Bîrseanu al colecției lui I. Micu Moldovan), I. Creangă (care nu este folclorist : a cules doar 1 cîntec liric și 3 balade), Gr. G. Tocilescu (de fapt folclorist de cabinet, colecția pe care a tipărit-o fiind opera altora). S-a dedicat apoi studierii umanismului african, despre care a scris două cărți : *Despre cultura spirituală a popoarelor africane* (București, Editura Științifică, 1964, 252 p. + 7 f. pl.) și *Omul în folclorul african*. Traducerea versurilor de Maria Banuș (București, Editura pentru Literatură Universală, 1967, 376 p. + 16 p. f.). Al doilea studiu respinge acele teorii „care perpetuează și în zilele noastre, cu voie sau fără voie, ignorarea culturilor primitive”. Altă direcție a criticii sale, în aceste studii, este îndreptată împotriva „interpretării misticizante a folclorului african”, redus de anumite studii doar la mituri. Se propune sondarea și a altor aspecte ale miturilor, și anume a „valorilor etice, estetice și gnoseologice”. Al doilea studiu cuprinde trei mari capitole : *Animale, zei, oameni*; *Puterea gintei*; *Puterea sufletului*. Fără să eludeze unele denivelări valorice ale creațiilor populare studiate, autorul subliniază că „în ansamblul lui, în totalitatea genurilor lui atît de variate, folclorul african uimește prin bogăția și subtilitatea formelor, prin plasticitatea imaginilor, prin împletirea unor calități foarte diverse”.

Bibliografie de referință : D. Florea Rariște, *O interpretare superficială a folclorului românesc*, în „Tribuna”, Cluj, an. I, nr. 7, 24 martie 1957, p. 10; Mihai Pop, „*Sensul vieții în folclorul românesc*”, în „Contemporanul”, București, nr. 15(549), 12 aprilie 1957, p. 4 — 5 ; Aurel Martin, *În legătură cu „Sensul vieții în folclorul românesc”*, în „Cercetări filozofice”, București, an. IV, nr. 4, 1957, p. 112 — 117 ; L. Dumbravă, *În legătură cu idealul revoluționar în poezia populară*, în „Iașul literar”, Iași, an. IX, nr. 5, mai 1957, p. 79 — 84.

HETCOU Gheorghe (? — ?). Studii teologice la Universitatea din Budapesta ; studii universitare de litere la Cluj. Profesor de limba și literatura română și de limba germană la Beiuș (1909—1919) ; director la Liceul „Gh. Șincai” din Baia Mare (din 1919). Doctor în litere (1912).

Studiul său lingvistic *A berettyómenti román nyelvjárás* [Graiul românesc din Berettyó] (Beiuș, Tipografia Doina, 1912, 86 p.), subintitulat ,,disertație inaugurală'', include un număr însemnat de texte populare bihorene : 10 colinde, 101 cîntece, 3 descîntece.

Bibliografie de referință : *Școalele din Beiuș. Cu privire asupra românilor din Bihor*, Beiuș, Tipografia Doina, 1928, p. 245 — 246.

HONDRILĂ Vasile (1902, Lunca Jorăștilor, județul Galați — 30 august 1974, București). Școala primară în localitatea natală ; studii normaliene la Galați (absolvite în 1923). Învățător la Rîmnicu Vîlcea, Babadag, Cahul, Galați și în comuna Filea, județul Mureș ; revizor școlar la Cahul. Redactează publicațiile ,,Astra'', ,,Curierul muncii literare'', ,,Graiul satelor'' (aceasta la Galați și apoi la Cahul). Colaborează și la ,,Colinda'', ,,Doina'', ,,Îndemnul'', ,,Licăriri'', ,,Luminișuri'', ,,Mureșul cultural'', ,,Opinii școlare'', ,,Orientări'', ,,Orizonturi'', ,,Progres și cultură'', ,,Provincia literară'', ,,Revista noastră''.

Tipărește o parte din colecția sa în volumul D. Boeriu, V. Bogdan, V. Hondrilă, *Mureșule, apa ta*... alcătuit de Andronie Vișan, cuvînt înainte de Vasile Netea (Tîrgu Mureș, 1971, 312 p.). Hondrilă, care deține în carte partea cea mai însemnată, este prezent cu textele culese, între anii 1925 și 1928, în comuna Filea (o bogată și reprezentativă vatră foclorică), precum și în alte localități mureșene : Deda, Bistrița Mureșului, Roșii — Munți, Glăjărie. La alcătuirea volumului (care conține ciclurile : dor ; dragoste ; cîntece vechi de amar și necaz ; înstrăinare ; cătănie și război ; de lume și petrecere ; satirice ; balade ; legende ; strigături ; de nuntă), mai participă folcloriștii D. Boeriu Hodăceanu (cu texte din satele Hodac, Ibănești, Ibănești—Pădure, Toaca, Pietroasa, din Munții Călimani și din zona de cîmpie) și V. Bogdan (cu texte de cîntece din partea de sud a județului).

Bibliografie de referință : B. Jordan, *Antologia învățătorilor în literatură*, Bucuresti, Editura ,,Cugetarea'', f.a., p. 251 ; Vasile Netea, *Folclorul și folcloriștii mureșeni*, Tîrgu Mureș, 1983, p. 110.

IANA Aurel (sfîrșitul secolului al XIX-lea — prima jumătate a secolului al XX-lea). Preot în Maidan, azi Brădișoru de Jos, județul Caraș-Severin. Colaborează la ,,Controla'', ,,Familia'', ,,Intendentul'', ,,Luminătoriul'', ,,Progresul'' (Oravița), ,,Tribuna''.

Iana, unul dintre cei mai harnici folcloriști din Banat, semnează, împreună cu Sofroniu Liuba, monografia *Topografia satului și hotarului Maidan*, urmată de studii despre celți și numele de localități, prefațată de At. M. Marienescu (Caransebeș, Tipografia Diecezană, 1895, X + 328 p.), în care sînt examinate aspecte geografice, antropologice, îndeletnicirile și creația spirituală a localității. Înainte și după lucrarea amintită, Iana publică alte numeroase culegeri de credințe legate de evenimentele mai de seamă ale vieții, sărbători, lirică (de dragoste și dor, de cătănie), balade, jocuri de copii, povestiri și anecdote : *Înmormîntarea la români. Credințe și datini din părțile Oraviței*, în ,,Familia'' Oradea, an. XXV, nr. 37, 1889 ; *Credințe la nașteri. Din părțile Oraviței*, *Ibid.*, nr. 51, 1889 ; *Din credințele poporului român* (culese de ... din Măidan), în ,,Luminătoriul'', Timișoara, numerele 25, 26, 27, 65, 1889 ; *Descîntece sau chiuituri la joc* (culese de ... din Măidan—Banat), *Ibid.*, numerele 37, 42, 45 1889) ; *Doine poporale* (culese din Măidan, lîngă Oravița), *Ibid.*, numerele 59, 62, 65, 1889; *Din dorul soldatului. Doine din Măidan*, în „Familia", numerele 15, 18, 19, 1890; *Visul lui Pintea Viteazul*, baladă, culeasă de..., teolog absolut din Măidan, în „Luminătoriul", nr. 72, 1889; *Din Constantin și Românul*, *Ibid.*, nr. 3, 1890; *Căluceniul sau Căluceriul. Credințe și datini*, *Ibid.*, nr. 6, 1890; *Fata de general*, baladă, *Ibid.*, nr. 9, 1890; *Neamțul și păcurarul*, anecdotă poporană, *Ibid.*, nr. 33, 1890; *Stan pungășitul la tîrg*, în „Tribuna", Sibiu, nr. 61, 1891; *Două documente*. în „Familia", nr. 14, 1890; *Sila Sămădila și Delea Damian*, *Ibid.*, nr. 48, 1890; *Dragostea și dorul românului*, în „Tribuna" numerele 138 și 139, 1890; *Firicel Petru*, poveste, în „Familia", numerele 14 și 15, 1891; *Domnul doctor*, anecdotă poporală, *Ibid.*, nr. 30, 1891; *Medicina poporală. Credințe, datini, doftorii și descîntece poporale* (în colab. cu S. Liuba), *Ibid.*, numerele 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 1891; *Poezii poporale culese din comuna Maidan* (în colab. cu S. Liuba), *Ibid.*, numerele 1, 2, 3, 4, 5, 12, 13, 14, 15, 21, 23, 24, 25, 28, 29, 31, 35, 1894; *Vers și joc copilăresc* (în colab. cu S. Liuba), *Ibid.*, numerele 12, 13, 1898; *Nu-i uom să nu se teamă de muiere* (în dialectul bănățănesc) (în colab. cu S. Liuba), *Ibid.*, numerele 14, 15, 16, 1898. Împreună cu S. Liuba răspunde, la 22.IV. 1894 și în martie 1896, la chestionarul lui N. Densușianu (vezi ms. 4554 la Biblioteca Academiei Române). Îi trimite lui S. Fl. Marian bogate informații pentru trilogia acestuia, *Sărbătorile la români*. Răspunde la chestionarele Arhivei de folclor din Cluj despre *Obiceiuri de primăvară* și *Naștere, botez, copilărie*, caietele sale fiind înregistrate sub nr. 1062.

IBRĂILEANU Garabet (23 mai 1871, Tîrgu Frumos, județul Iași — 10 martie 1936, București). Școala primară la Bacău și Roman (1879—1883); studii gimnaziale la Roman (1883—1887); studii liceale la Bîrlad (1887—1890); studii universitare de litere și elev al Școlii normale superioare la Iași (1891—1895). Profesor suplinitor de limba română la Bacău (1898—1899) și la Iași (din 1900); profesor suplinitor de istoria literaturii române și estetică (din 1908) și profesor titular (din 1912) la Universitatea din Iași. Scoate la Iași, împreună cu C. Stere, „Viața românească" (1 martie 1906), al cărei secretar de redacție va fi pînă în 1933. Colaborează și la „Adevărul", „Adevărul literar și artistic", „Critica socială", „Munca", „Noua revistă română", „Viitorul".

Interesul pentru folclor al lui Ibrăileanu, critic și istoric literar, doctrinar al poporanismului literar, teoretician al specificului național, nu s-a redus doar la cele două articole, cu care îndeobște este citat: *Geniu necunoscut* (în „Evenimentul literar" nr. 12, 14 martie 1891, p. 1) și *Poezia populară* (în „Însemnări literare", an. I, nr. 32, 31 septembrie 1919). În cursurile sale universitare, tipărite tîrziu, (1979, 1980), *Curs de istoria literaturii române moderne. Epoca Alecsandri* (1911) și *Epoca Eminescu* (1912—1913), întreprinde o critică obiectivă a colecției lui V. Alecsandri, subliniază rolul jucat de Alecu Russo în constituirea ei, subliniază implicațiile folclorice ale curentului poporan. Cursurile au exercitat fără îndoială o înrîurire însemnată asupra studenților profesorului.

Bibliografie de referință: G. Ibrăileanu, *Opere*, ediție critică de Rodica Rotaru și Al. Piru, București, Editura Minerva, vol. 8, 1979, p. 69 — 77, 88 — 97, 98 — 106; vol. 9, 1980, p. 484 — 491.

IGNA Avram (ultimele decenii ale secolului al XIX-lea — primele decenii ale secolului al XX-lea). Învățător în Ineu, județul Bihor. Colaborează la „Cele trei Crișuri”, „Familia”, „Gazeta Transilvaniei”, „Poșta română”, „Timpul”, „Tribuna poporului”.

Igna contribuie substanțial, alături de Iosif Stanca, A. Bolcaș, Georgiu Chereches, Petru Cipou, T. Daulu, Valeriu Magdu, Nicolae Petran, Vasile Sala, la sfîrșitul secolului al XIX-lea și în primele decenii ale secolului următor, la culegerea folclorului bihorean. Acordă atenție deopotrivă textelor de cîntece, obiceiurilor și credințelor. În „Familia”, al cărei colaborator asiduu este, tipărește chiuituri, doine și hore, descîntece, jocuri copilărești, descîntece, credințe populare : *Chiuituri din Sabolciu în Bihor*, numerele 21, 28, 31, 35, 36, 38, 1896 ; nr. 7, 1897 ; *Doine și hore din Sabolciu, în Bihor*, numerele 42, 44, 1896 ; *Chiuituri poporane din Ineu, în Bihor*, numerele 30, 45, 46, 1898 ; *Poezii poporale. Din Ineu în Bihor*, numerele 37, 42, 1989 ; *Doine poporale. Din Bihor*, numerele 3, 6, 27, 1902 ; 36, 1903 ; *Descîntece*, numerele 1, 26, 32, 1896 ; *Jocuri copilărești. Culese la Ineu în Bihor*, numerele 24 și 28, 1898 ; *Cimilituri și ghicitori. Din Bihor*, nr. 48, 1898 ; *Maslul mueresc. Datină poporală din Biharia*, nr. 51, 1895 ; *Credințe poporale*, numerele 5, 8, 9, 10, 17, 22, 1896 ; *Credințe poporale. Culese în Ineu, Bihor*, numerele nr. 31, 1898, 10, 11, 13, 14, 15, 1900 ; *Din datinile românilor de peste munți. Pe Crișul Repede. Pețirea (Cernutul). Încredințarea. Nunta (Chiemătorii). Meseleance (Viferițe)* nr. 32, 1898 ; *Credințe poporale despre strigoi*, nr. 11, 1899.

IGNA Nicolae (25 noiembrie 1899, comuna Boița, județul Hunedoara — ?). Școala primară și studii liceale la Deva și Orăștie (cu bacalaureatul în 1919) ; studii universitare de medicină la Budapesta (un an) și la București, unde își susține doctoratul cu profesorul dr. I. Cantacuzino. Medic secundar la Spitalul militar din Alba Iulia, localitate în care mai ocupă și alte funcții : medic la P.T.T., la Asigurările Sociale, la Liceul „Mihai Viteazul” și în fine conducător al Dispensarului T.B.C. Membru în Societatea pentru studiul tuberculozei (1935), Societatea pentru istoria medicinii și folclor (1940), Societatea de medici și naturaliști din Iași (1946), Societatea română balneo-climaterică (1946). Colaborează la „Acta Medica Romana”, „Alba Iulia”, „Anuarul Institutului de studii clasice”, „Apulum”, „Ardealul medical”, „Buletinul medical-terapeutic”, „Buletinul medico-istoric al Facultății de medicină din Cluj”, „Bul. de l'Academie de medicine de Roumanie” (Paris), „Clujul medical”, „Detunata”, „Mișcarea medicală română”, „Orvosok Lapja” (Budapesta), „Revista de ftiziologie”, „Revista sanitară militară”.

Autor de studii de medicină, de istoria medicinii, de arheologie, Igna se preocupă, la îndemnul lui Valeriu Bologa, și de etnoiatrie, studiile sale în acest domeniu fiind următoarele : *Cosma și Damian. Doctori fără arginți* (și date despre alte 5 perechi de sfinți medici anarghiri) (Sibiu, Editura H. Welther, 1945, 100 p. + il.) ; *Contribuțiuni la medicina populară din județul Alba* (în „Apulum”, Buletinul Muzeului regional Alba Iulia, II, 1943—1945, Alba Iulia, 1946, p. 406—407) ; *Floarea patimilor (Passiflora incarnata, caerulea, edulis etc.* (în „Acta Medica Romana”, Craiova, Scrisul românesc, an. XX, nr. 5—7, mai—iulie, 1947, p. 450—452) ; *Podbalul (Tussilago farfara) (Ibid.*, an. XX, nr. 11—12, noiembrie—decembrie 1947, p. 762—765).

Bibliografie de referință : Dr. Ion I. Berciu, *Dr. Nicolae Igna*, în „Apulum. Acta Musei Apulensis”, VI, Arheologie, istorie, etnografie, 1967, p. 717 — 722.

IONAȘCU Nicolae Ioan (ultimele decenii ale secolului al XIX-lea — primele decenii ale secolului XX). Învățător (probabil în județul Teleorman).

Poezii populare și descîntece de Nicolae Ioan Ionașcu și Mihail St. Mîndreanu, prefață de Aurel Mircea (Alexandria, Tipografia Constantin Georgescu, 1897, 106 p.) este prima colecție tipărită de folclor teleormănean. Textele, provenind de la 29 informatori, cărora nu li se precizează localitățile, sînt împărțite în 4 secțiuni : *Poezii de dragoste ; Poezii haiducești ; Poezii diferite ; Descîntece.* Clasificarea este deficitară, lirica fiind amestecată cu baladele iar descîntecele sînt orînduite după boalele la care se referă. Autorii aveau în manuscris 400 basme, pe care n-au reușit să le publice.

Bibliografie de referință : * * *, *Folcloristica română*, în „Drapelul", București, an. I, nr. 23, 8 iunie 1897, p. 1 — 2.

DIMITRIE GUSTI LA ACADEMIA ROMÂNĂ*

ALEXANDRU DOBRE

Cer îngăduinţa, doamnelor şi domnilor, să mărturisesc neliniştea de care sînt stăpînit în încercarea, realmente temerară, de a evoca activitatea desfăşurată sub cupola Academiei Române de una dintre cele mai strălucitoare personalităţi ale culturii şi ştiinţei româneşti şi universale din prima jumătate a veacului nostru, personalitate al cărei geniu a consacrat şi modelat nu numai o şcoală ştiinţifică, cum se consideră de obicei. Monumentalitatea şi universalismul operei gustiene, profunzimea ideilor şi amplitudinea activităţii sale, extraordinara prelungire în timp a influenţei pe care personalitatea celui evocat continuă s-o exercite, cu o vigoare mereu proaspătă, asupra ştiinţei şi culturii româneşti şi internaţionale, sînt tot atîtea elemente de natură să copleşească pe cercetător.

Dimitrie Gusti a fost efectiv membru al Academiei Române, timp de 30 de ani — de la 10/23 octombrie 1918 la 9 iunie 1948. A fost, dacă ne este permisă aprecierea, perioada de glorie şi maturitate a Academiei Române, perioada în care instituţia s-a impus cu autoritate în viaţa cultural-ştiinţifică a ţării şi a lumii savante internaţionale. La atingerea şi cristalizarea acestei performanţe, Dimitrie Gusti a avut un rol de excepţie, desigur alături şi împreună cu alţi coloşi ai ştiinţei şi culturii române : Grigore Antipa, Victor Babeş, Gheorghe Balş, Ioan Bianu, Petre Bogdan, Ioan Cantacuzino, Nicolae Cartojan, Grigore Crăiniceanu, Ovid Densusianu, Octavian Goga, Ion Inculeţ, Nicolae Iorga, Gheorghe Marinescu, Ludovic Mrazec, Iacob Negruzzi, Dimitrie Onciul, Vasile Pârvan, Alexandru Philippide, Petru Poln, Liviu Rebreanu, Anghel Saligny, Ion Simionescu, Mihail C. Sutzu, Nicolae Titulescu, Gheughe Ţiţeica, Duiliu Zamfirescu, Dimitrie Caracostea, George Murnu, Lucian Blaga, I. Al. Brătescu-Voineşti, Theodor Capidan, Ştefan Ciobanu, George Enescu, Gheorghe Petraşcu, Ion Petrovici, Sextil Puşcariu, Constantin Rădulescu-Motru, Mihail Sadoveanu, Silviu Dragomir, Victor Slăvescu, Nicolae Bănescu, Gheorghe I. Brătianu, Alexandru Lapedatu, Ioau Lupaş, Simion Mehedinţi, Petre P. Negulescu, Episcopul Nicolae Colan, Ion I. Nistor, preotul Nicolae M. Popescu, Andrei Rădulescu, generalul Radu Rosetti, Nicolae Vasilescu-Karpen, dr. C. I. Parhon, Traian Săvulescu, dr. Mihai Ciucă, Gheorghe Ionescu-Siseşti, Gheorghe Macovei, Dimitrie Pompeiu, Emil Racoviţă, Gheorghe Spacu, Dimitrie Voinov ş.a.

O listă pe cît de lungă, pe atît de impresionantă. Nume care, fiecare în parte, ilustrează un întreg domeniu al creaţiei ştiinţifice şi artistice. Nume care, alăturate şi reunite sub aceeaşi cupolă, au făcut gloria acestei ţări. Numele lui Gusti a figurat pe această listă, dominînd adesea prin sclipitoarea sa inteligenţă şi dinamismul activităţii sale. Ceea ce ni se pare mai mult decît relevant.

În sfîrşit, sînt considerente subiective care sporesc sentimentul de nelinişte şi temere de care vorbeam. În sală se află unii dintre cei mai apropiaţi colaboratori ai lui Dimitrie Gusti, care au lucrat nemijlocit cu el şi sub îndrumarea sa, care i-au cunoscut gîndurile în toată profunzimea lor. Ce să mai spunem de atît de merituoşii biografi, comentatori şi editori ai operei gustiene, de cei care, încă în urmă cu 25 de ani, abordau acelaşi subiect cu care noi încercăm să vă reţinem atenţia astăzi.

Ne-am apropiat de opera lui Gusti mult mai tîrziu şi prin intermediar, prin şcoala profesorului Mihai Pop care, îndrăznesc această afirmaţie dar ea corespunde unei realităţi, a încercat o sinteză, o armonizare a principiilor metodologice şi teoretice ale celor două şcoli dominante înaintea ultimului război mondial : şcoala lui Dimitrie Gusti şi şcoala lui Ovid Densusianu, cu unele acumulări şi din direcţiile promovate în cercetarea etnografică de Simion Mehedinţi şi în cea muzicală de C. Brăiloiu.

Tabloul activităţii lui D. Gusti la Academia Română este impresionant, prezenţa lui, nu doar formală ci deosebit de activă, stimulatoare şi eficientă, putînd fi semnalată în absolut

---

* Comunicare prezentată la Simpozionul organizat de Muzeul Satului, la 17 mai 1991, cu prilejul aniversării a 55 de ani de la înfiinţare.

REF, tom 37, nr. 2, p. 155—171, Bucureşti, 1992

toate compartimentele. A le enumera acum pe toate ar însemna a reconstitui în întregimea sa istoria Academiei şi a ştiinţei şi culturii româneşti dintre cele două războaie mondiale. Pentru că fiecare gen de activitate, de mai mare sau mai mică însemnătate, îşi are rosturile şi semnificaţiile sale, este de natură să completeze şi să creioneze portretul celui evocat.

Dimitrie Gusti a fost, în anumite perioade, preşedinte al Secţiunii istorice, vicepreşedinte în mai multe rînduri şi preşedinte al Academiei Române, funcţii în care a avut un rol important la orientarea activităţii, la organizarea ei, la direcţionarea preocupărilor către anumite accente. A făcut parte dintr-un număr impresionant de comisii administrativ-organizatorice ale Academiei ceea ce iarăşi este important. Prezenţa sa în diferitele comisii pentru acordarea premiilor Academiei i-au oferit prilejul unor analize ale fenomenului cultural-ştiinţific contemporan, al dezvăluirii lacunelor, al ridicării la rang de principiu a ideilor viabile. Prin referatele de recomandare în vederea alegerii la Academie a unor cărturari români şi străini, sau chiar prin simpla asociere la asemenea recomandări, D. Gusti şi-a făcut publice preferinţele şi motivaţia acestor preferinţe, criteriile pe care le utiliza în aprecierea colegilor, opţiunea pentru diferitele preocupări, direcţii de activitate şi şcoli ştiinţifice, elementele afectiv-umane care l-au condus către una sau alta dintre recomandări. Împrejurările, uzul şi tradiţia academică l-au pus în situaţia de a evoca personalităţi ale vieţii cultural-ştiinţifice române şi străine, dezvăluind laturi demne de luat în seamă ale acestui spirit mereu aflat în acţiune care a fost Dimitrie Gusti.

Prezentînd acest inventar de activităţi ne-am putea lăsa furaţi de mulţimea lor, de interesul particular pe care îl are fiecare în parte şi am scăpa din vedere tocmai latura cea mai importantă. De-a lungul întregii sale activităţi la Academia Română Dimitrie Gusti a avut în vedere promovarea cercetărilor sociologice pe care le-a integrat ca pe un ce firesc, normal, în cîmpul atît de vast al activităţii generale a Academiei, al dezvoltării ştiinţelor în România şi în lume. Numai aşa se explică de ce, de fiecare dată, D. Gusti ţinea să facă publică sub cupola Academiei apariţia periodicelor şi cărţilor tipărite sub conducerea sa ori sub semnătura principalilor săi colaboratori. În acest spirit trebuie să înţelegem de ce Dimitrie Gusti şi-a prezentat la Academie, sub forma unor comunicări în şedinţe publice, lucrările fundamentale, lucrările în care şi-a expus sistemul ştiinţific, baza lui teoretică şi metodologică.

Să amintim cîteva dintre ele : ,,Monografia sociologică —o metodă de cunoaştere a ţării'' (23 mai 1934) ; ,,Consideraţiuni asupra unui sistem de Sociologie etică şi politică'' (19 ianuarie 1940) ; ,,Planul de lucru al monografiei sociologice'' (15 martie 1940) ; ,,Metoda de lucru a monografiei sociologice'' (23 martie 1940) ; ,,Ştiinţa şi pedagogia naţiunii'' (9 mai 1941) ; ,,Lucrările celui de al XIV-lea Congres internaţional de sociologie'' (7 noiembrie 1941) ; ,,O vizită la echipa care face numărătoarea românilor de dincolo de Bug'' (13 nov. 1942) ; ,,Legile unităţilor sociale'' (14 mai 1945) ; ,,Institute naţionale şi Institutul central internaţional pentru cercetarea şi cunoaşterea naţiunilor unite'' (8 martie 1946) ; ,,Un an de activitate în afară de ţară pentru crearea Institutului Social al Naţiunilor Unite de la New-York'' (11 iulie 1947).

Onorat auditoriu,

De 15 ani ne ocupăm de istoria Academiei şi încercăm să-i descifrăm şi să-i înţelegem resorturile intime, pentru a ne explica nouă înşine şi poate şi altora interesaţi în cunoaşterea acestui fenomen, ce anume a determinat şi cum anume s-a întîmplat că, în cei 125 de ani de existenţă, Academia a avut perioade mai lungi sau mai scurte de dominare, de influenţare şi orientare decisivă a vieţii cultural-ştiinţifice româneşti sau de intrare în conuri de umbră care, nu de puţine ori, anunţau iminenta sa dispariţie sau completa trecere în anonimat.

Cercetarea îndeaproape, cu punerea la contribuţie şi a unor documente inedite, a activităţii lui Gusti la Academia Română este de natură să ajute măcar în parte la înţelegerea acestui fenomen şi nu numai pentru perioada anilor 1918 — 1948, ci şi pentru perioadele ce au precedat-o sau au urmat-o.

Atunci cînd era ales membru activ al Academiei Române şi participa pentru prima dată la şedinţe în această nouă calitate, D. Gusti făcea o declaraţie care însemna mai mult decît un act protocolar la cuvintele de bun venit cu care era întîmpinat de I. Al. Brătescu-Voineşti, ele însele permiţînd să se întrevadă o nouă direcţie, o deschidere mai largă a activităţii Academiei, prin includerea în paleta activităţilor sale a ştiinţelor sociale.

,,Domnilor Colegi — se adresa Brătescu-Voineşti —, sunt, desigur, reprezentantul sentimentelor unanime ale domniilor voastre adresînd cîteva cuvinte de bună venire în mijlocul nostru a d-lui D. Gusti, ales membru activ în sesiunea generală trecută. Nu mă îndoiesc — atrăgea atenţia Brătescu-Voineşti — că prin alegerea d-lui Gusti va lua în Academie avînt sociologia, o ramură a ştiinţei care pînă astăzi a rămas puţin în urmă faţă cu celelalte'' [*Anale*, II, XL (1919 — 1920), p. 4].

Mergînd în întîmpinarea intenţiilor şi deziderατelor lui Brătescu-Voineşti, care erau şi ale Academiei, D. Gusti dezvoltă acest program într-o mărturisire ce devine o adevărată profesiune de credinţă pentru a cărei realizare va lupta în mod constant : „Cea mai mare onoare pe care o poate visa un om de știință — spunea D. Gusti la 20 iunie 1919 — este aceea de a fi primit în sînul acestei ilustre Academii, care este cel mai înalt exponent cultural al naţiunii române. Pentru mine — continua el — care, stăpînit de pasiunea cercetărilor în domeniul ştiinţelor sociale, mi-am făcut din aceste preocupări adevăratul sens al vieţii, această onoare implică obligaţia de a da un maximum de contribuţie pentru propășirea înaltei Instituţii în special și pentru dezvoltarea ştiinţelor sociale în România în general. Voi urmări — încheia Gusti solemn — a deveni unul dintre cei mai activi și mai devotaţi membri ai Academiei" (*Idem*, p. 5). Şi Gusti s-a ţinut de cuvînt. A mers cu devotamentul pentru Academie pînă acolo încît și-a sacrificat în mod conștient propria poziţie pentru a apăra autonomia și principiile care au guvernat Academia Română pînă în 1948.

S-a subliniat în repetate rînduri, și pe bună dreptate, însemnătatea discursului de recepţie al lui Dimitrie Gusti — rostit în ședinţa solemnă din 10 iunie 1923 — despre *Fiinţa și menirea Academiilor*. Cu această ocazie, Gusti și-a expus concepţia despre rolul Academiei în viaţa cultural-ştiinţifică, și-a motivat convingerea asupra necesităţii unei restructurări și acomodări a Instituţiei la noua situaţie deslușită ca urmare a evoluţiei ştiinţei și sarcinilor distincte ce revenea Academiei în noua conjunctură social-politică de după primul război mondial. Această lucrare de referinţă constituie un moment important, peste care nu se poate trece, fără o păgubitoare pierdere, atît în înţelegerea istoriei Academiei, cît și în aceea a evoluţiei conceptului de *scientică*, cum numea cineva disciplina ştiinţei despre știință. Intervenţia lui Gusti nu este un act izolat. Ea face parte dintr-o suită de astfel de activităţi începute la Academie încă din 1919 și încheiată în 1948.

„De acum — atrăgea atenţia Iacob Negruzzi la 15 mai 1919 — îndatoriri nouă se impun Academiei de a contribui la dezvoltarea și la unificarea culturii naţionale pe terenul consolidat al României întregite și — precum această patrie a noastră, mărită în hotarele ei firești, este una din cele mai frumoase ţări, tot așa astăzi sîntem datori a face din cultura neamului nostru una din cele mai strălucite. Problemele activităţii viitoare pentru îndeplinirea acestei mari datorii se impun imperios Academiei Române în viitoarea jumătate de secol" [*Anale*, II, XXXIX (1916 — 1919), p. 258].

Acest punct de vedere este împărtășit de întreg corpul academic, dezvoltat și nuanţat în alte luări de poziţie. Așa se face că în 1921 se instituie o Comisie — alcătuită din Grigore Antipa, Dimitrie Gusti, Simion Mehedinţi, Vasile Pârvan și Sextil Pușcariu — cu misiunea de a studia și face propuneri pentru reorganizarea Academiei potrivit noilor cerinţe. Concomitent cu studierea și prezentarea propunerilor de modificare a unor articole din statutele și regulamentele de funcţionare ale Academiei, tot mai mulţi academicieni — C. Rădulescu-Motru, Grigore Antipa, Emil Racoviţă, Simion Mehedinţi — fac expuneri teoretice cu privire la rolul și locul Academiei Române. Prima contribuţie de acest fel este cea amintită a lui D. Gusti.

Interesant de subliniat că Dimitrie Gusti — consecvent cu sine însuși și cu propriile-i idei, om dinamic și de acţiune — se numără printre cei mai activi și insistenţi promotori ai acestui deziderat.

În 1948 lucrurile se precipită însă. Un proiect de reorganizare este adoptat de plenul Academiei, dar Secţiunea ştiinţifică revine asupra lui și propune o nouă formulă. În această nouă formulă este sacrificat principiul fundamental al instituţiei, adoptat încă de la 1867 la propunerea lui George Bariţiu : *autonomia* deplină a Academiei Române în toate actele și lucrările sale. Într-o ultimă și disperată încercare, Dimitrie Gusti prezintă o nouă variantă de reorganizare a Academiei, în ședinţa din 26 mai 1948.

„Academia Română, observa Gusti, este o Instituţie a poporului. Ea posedă autonomie în mînuirea fondurilor, ca și o desăvîrșită autonomie spirituală, în alcătuirea programului de lucru, în alegerea membrilor și în alcătuirea bugetului" (*Arhiva Academiei*, Dos. A—3, 1948, fila 196).

Nu vom prezenta acum întreg tabloul organizatoric propus de Gusti. Vom reaminti doar că un punct de vedere apropiat era expus de generalul Radu Rosetti și de istoricul Ioan Lupaș. De cealaltă parte se milita pentru transformarea Academiei într-o instituţie de stat, cu tot ceea ce implică acest concept.

În faţa rezistenţei membrilor din Secţiunile literară și istorică, fără a mai consulta Academia, se ia hotărîrea, la conducerea statului și a partidului comunist, ca Academia să devină instituţie de stat, pierzîndu-și autonomia.

Printr-un act emanat în mod abuziv și fără consultarea conducerii Academiei și a plenului ei erau lăsaţi în afara instituţiei academice a ţării, fără nici o explicaţie, cărturari care au făcut cinste ştiinţei și culturii românești și universale. Între aceștia se afla și Dimitrie Gusti.

În cei 30 de ani de activitate la Academia Română, D. Gusti a creat o operă ştiinţifică durabilă, a promovat o şcoală puternică, ceea ce explică de ce sociologia, în ciuda atîtor oprelişti, a supravieţuit în România. Tocmai în această vigoare şi capacitate de rezistenţă stă valoarea lui Gusti şi a şcolii sale, căreia, din nou, i se deschid posibilităţile de realizare şi reinnodare a firului întrerupt în 1948.

VECHIMEA CREŞTERII VIERMILOR DE MĂTASE

ELENA MAXIM

Viermii de mătase fac parte din încrengătura Artopode, familia Bombycide, genul Bombyx. Larvele lor posedă glandele serigene a căror secreţie se întăreşte cînd vine în contact cu aerul şi astfel ia naştere firul strălucitor de mătase, subţire, rezistent, cu care se construieşte gogoaşa, în interiorul căreia are loc metamorfoza larvei în fluture. În cadrul acestui gen sînt mai multe specii de viermi care produc mătase, de la unii se obţine direct firul, iar de la alţii întîi vata, care apoi, toarsă, dă firul. Unele specii construiesc gogoaşa liberă la un cap şi firul este întrerupt, deci nu mai poate fi tras, altele lipesc prea tare gogoaşa de pom şi, prin desprindere, nu se mai obţine continuitatea firului. În aceste cazuri prin opărire şi scărmănare se obţine întîi vata.

Mătasea naturală conţine firul de ţesut cel mai fin, cel mai rezistent, cel mai uşor, cel mai lung (1000 m.); este un produs animalier cu o rezistenţă egală cu a fierului şi un aspect serafic, obţinîndu-se ţesăturile cele mai delicate, lucioase şi frumos colorate. Aproape nu există loc în Europa unde să nu se cultive viermii de mătase, dacă există condiţii pedoclimatice pentru creşterea dudului. Şi cu toate acestea ţesătura este cea mai preţuită şi mai solicitată, fiind considerată obiect de podoabă. În afară de ţesături, firul de borangic se foloseşte pentru fabricarea sitelor de morărit, a cablurilor electrice — fiind un foarte bun izolator —, pentru confecţionarea paraşutelor, în chirurgie, pentru panglici de maşini de scris, la cusutul încălţămintei, etc. Crisalidele se folosesc ca adaos de hrană pentru păsări, porci, peşti şi ca îngrăşămînt, fiind bogate în proteine iar fecalele şi frunzele rămase de la hrana lor sînt utilizate în tăbăcării şi enzime pentru terapia diferitelor boli cardiace.

Istoricul apariţiei viermilor de mătase domestici pînă nu demult pornea de la mărturia lăsată de Confucius, după care în timpul împăratului Chinei Hoan-ti — 2700 î Ch. —, soţia acestuia, împărăteasa Si-ling-chi, a domesticit viermele de mătase, l-a cultivat în provincia San-tung, ocupaţia devenind monopol de stat al femeilor nobile chineze şi legi severe pedepseau pe cel care ar fi divulgat secretul creşterii viermilor sau ar transmite ouălele acestora. La fel ca în China şi în Japonia îndeletnicirea a fost considerată un privilegiu nobiliar. La începutul secolului nostru, împărăteasa Japoniei Ha-ru-go, creştea viermi de mătase, avînd în acest scop un local propriu în curtea palatului din Tokio, ca o rămăşiţă a vechilor tradiţii ale curţii regale[1].

Cu toate că generaţii de cercetători au considerat că acesta este începutul domesticirii viermelui de mătase în lume, în cele ce urmează vom aduce în discuţie noi dovezi documentare şi arheologice, care infirmă părerea lui Confucius.

Indianul Mukeriji[2], pornind de la o însemnare cuprinsă într-o carte a dinastiei Mahomedane — cca. 3871 î Ch. —, susţine că în India activitatea era practicată cu mult înaintea Chinei. Astfel, se povesteşte că la data respectivă un rege indian a trimis în dar regelui Persiei diferite stofe de mătase. Faptul că a fost trimis un asemenea cadou regelui Persiei dovedeşte că în India se producea borangicul pe scară întinsă şi se practica folosirea lui ca mărturie de stimă şi respect, sau mijloc de cumpărare a bunăvoinţei.

În sprijinul celor susţinute de Mukeriji stau dovezile arheologice. Urme ale celor mai vechi ţesături găsite pînă în prezent sînt cu mult înainte de perioada descrisă de Confucius. Avem în vedere toga vechilor regi sumerieni de la 3300. î Ch., precum şi un cordon al lui Ramses al III-lea din jurul anilor 1180 î Ch., sau un baldachin de pe mormîntul regelui Isi-em-Kebs[3]. Toate aceste 3 urme arheologice dovedesc că mătasea naturală era mai veche decît anii 2700 î Ch. şi era răspîndită pe o arie mult mai largă decît teritoriul chinez. Pentru că, dacă abia în jurul anilor 2700 î Ch., viermele de mătase a fost domesticit în China, iar firul preţios a fost folosit de către femeile nobile pentru a broda pe stofe flori şi păsări, nu se putea ca regii sumerieni să aibă toga din acest material preţios la anii 3300 î Ch., fără să fi cunoscut producerea borangicului.

Vom continua cu exemplele care infirmă legenda apariţiei viermilor de mătase conform celor lăsate nouă de Confucius. Într-o pictură murală din mormîntul lui Kuemhotepe al III-lea în Beni-Hasan (dinastia a XII-a, anii 1938 — 1887 î Ch.) sînt prezentate mai multe femei evreice îmbrăcate cu textile avînd modele specifice artei ţesutului în Egipt şi Palestina pentru perioada celei de a doua jumătăţi a mileniului[4]. Aceste dovezi pertinente ne conduc la concluzia că ocupaţia nu a constituit un monopol chinezesc.

De altfel, miturile şi legendele chinezeşti ne vorbesc despre vechimea viermelui de mătase cu mult înainte de relatarea lui Confucius. Astfel, geneza viermelui în mitologia chineză îşi are originea divină în zeiţa Canshen — zeiţa sericiculturii — care „fusese cîndva o fetiţă încîntătoare, dar iată că, din păcate, se procopsise cu o piele de cal ce i se alipise de trup, de parcă ar fi prins rădăcini şi nu putea fi nicicum scoasă. Dacă zeiţa o trăgea uşor de ambele capete şi îşi înfăşura trupul cu ea, se prefăcea într-un vierme de mătase cu un cap ce amintea pe acela al unui cal. Dacă dorea, putea să scoată de îndată pe gură un fir de mătase nemăsurat de lung, subţire şi strălucitor. Pe cîmpia de la miazănoapte, în apropiere de copacul sanzhusang — Copacul celor trei duzi — înalt de o sută de zhang, cu tulpina strălucitoare şi fără crengi, ea, încovoindu-se se urca pe alt copac uriaş scoţînd pe gură zi şi noapte fire de mătase. De aceea oamenii au şi numit acest loc Quisi zhiye — Cîmpia scuipării firelor de mătase. Dar cum se face că o fată atît de frumoasă s-a pomenit dintr-o dată în piele de cal, s-a prefăcut în vierme de mătase şi a devenit zeiţa sericiculturii? Despre aceasta se povesteşte în legenda populară a calului care s-a îndrăgostit de fata stăpînului . . . . Din această muncă frumoasă şi cu nimb de poezie s-au născut legende emoţionante despre năzuinţa spre libertate, iubire şi fericire, ca, de pildă, legenda Văcarului şi a Ţesătoarei şi legenda lui Dongyong, cel plin de pietate filială, şi a celei de a şaptea Zîne cereşti"[5]. Ambele personaje sînt considerate de origine divină, Ţesătoarea fiind nepoata stăpînitorului ceresc, iar A şaptea Zînă cerească nu mai trebuie prezentată[6]. Mitologia chineză, deci, infirmă apariţia tîrzie a ocupaţiei, ca rod al străduinţei umane.

Tot aşa şi legenda divulgării secretului creşterii viermilor de mătase este infirmată de fapte. Deşi este prea bine cunoscut că, la dorinţa împăratului Justinian de a-şi procura mătasea în propriul imperiu, doi călugări misionari ai ordinului Sf. Vasile (552 dCh.) au ascuns în toiagurile lor de bambus sămînţa viermilor scoasă clandestin din China şi au adus-o în dar suzeranului, o altă legendă infirmă pe cea cu care majoritatea dintre noi ne-am obişnuit. Aceasta, povesteşte că o prinţesă chineză, în sec. al IV-lea, care s-a căsătorit cu regele Buchara, aduce în dar de nuntă soţului seminţe de viermi ascunse în buclele părului său.[7] Dacă legenda afirmă aşa, dacă secretul creşterii viermilor de mătase a fost cunoscut cu mult înainte în Orientul Mijlociu, pentru ce a fost nevoie de stratagema călugărilor misionari? Asupra acestei întrebări istoricii vor trebui să caute şi să aibă şansa să găsească noi dovezi asupra vechimii apariţiei îndeletnicirii, care în mod cert este mult diferită decît cea care ne-a parvenit de la Confucius.

Toate exemplele de urme de textile din mătase, coroborate cu miturile, legendele popoarelor, cu o analiză temeinică, elaborată, a tehnicilor de ţesere, de colorare, de execuţie a motivelor ornamentale ne conduc la concluzia că monopolul chinezesc asupra cunoaşterii secretelor sericiculturii reprezintă mai mult un avans în tehnica de ţesere şi colorare, decît un secret strict al creşterii viermilor de mătase. De altfel, toate urmele de ţesături de mătase, cu o vechime de milenii, nu puteau fi executate numai în China sau cu materii prime aduse din China. Dacă ţinem seama numai de cîte fire de mătase sînt folosite pe un cm^2 de covor, sau dacă luăm în calcul aria extrem de întinsă pe care s-au folosit ţesăturile de mătase, ne putem uşor da seama că materia primă nu putea fi obţinută numai pe suprafaţa limitată a Chinei.

În toate exemplele folosite de noi nu se precizează provenienţa firului de mătase. Este ştiut că viermii de mătase în stare sălbatică au fost întîlniţi atît în Asia cît şi în Africa. Aici localnicii culegeau gogoşile din copacii din pădure, le aduceau acasă, le prelucrau şi confecţionau textile pentru diferitele piese de îmbrăcăminte. Practica a fost utilizată pînă la începutul secolului nostru, deci firul de mătase se putea obţine şi de la viermii de mătase crescuţi în natură, liberi şi nedirijaţi de om. Borangicul obţinut astfel nu era aşa de fin şi nu se comercializa pe scară întinsă. Această activitate nu putea fi influenţată de om pentru creşterea productivităţii, deci nici sursa mai sus amintită nu putea constitui o bază în aprovizionarea unei pieţe ce se întindea de la Oceanul Atlantic pînă la cel Pacific, trecînd peste trei continente. Legenda drumului mătăsii a împiedicat pe mulţi cercetători să caute proveninţa firului miraculos, considerat (uneori) mai scump decît aurul. Farmecul învăluit în mister şi neprevăzut al drumului mătăsii a fost suficient pentru o explicaţie a provenienţei unui produs minunat, folosit în confecţionarea unor variate obiecte considerate de mare preţ. Dar dacă urmărim realizarea lor artistică, motivele ornamentale, este greu de crezut că atelierele meşteşugăreşti chineze cunoşteau specificul diferitelor zone pentru care lucrau. Dacă luăm în considerare posibilităţile greoaie de comunicare la mari distanţe, necunoaşterea de către meşteşugari a specificului multiplelor zone etnoculturale, pe care ar fi trebuit să le aprovizioneze, înţelegem că multe ţesături au fost create în zonele unde se foloseau, reflectînd specificul artistic local. Astfel, Xenofan descrie frumuseţea covoarelor ţesute în Babilon[8] pentru curtea persană, după ce acest oraş a fost cucerit de perşi în anul 539 îCh., iar Cyrus al II-lea şi suveranii ahemenizi care-i succed adoptă titulatura de ,,regi ai Babilonului'' pînă la Alexandru cel Mare.

De asemenea, textilele găsite în mormîntul din Kaslow (Urga)[9] din Mongolia fiind datate din secolul IV — III îCh., demonstrează odată în plus tehnica înaltă de ţesere cunoscută de localnici.

În ţara noastră, începutul acestei ocupaţii este descris ca fiind în secolele XV — XVII, avînd 2 direcţii: din apus, prin imperiul austriac şi din sud, de la turci. Şi în acest caz vom aduce dovezi care le infirmă pe cele acceptate pînă acum, referitor la istoria ocupaţiei pe teritoriul românesc, considerînd că datarea trebuie făcută mult mai devreme. Astfel, în săpăturile de la Garvăn-Dinogeţia[10] s-au găsit urme de ţesături de mătase care sînt plasate în timp în sec. al XI-lea dCh. Desigur, nu avem certitudinea că firul de mătase era obţinut pe teritoriul ţării noastre, dar e greu de crezut că în România nu se cunoştea creşterea viermilor de mătase, dacă în Peloponez plantaţiile de duzi erau aşa de numeroase încît romanii i-au schimbat numele regiunii în Morea, de la morus (agud)[11].

Totodată, mărturiile scrise rămase pînă la noi atestă că îndeletnicirea era şi pe teritoriul românesc mai veche decît s-a susţinut pînă acum. În resturile unei cărţi de donaţie — datată 1348 — emanată de împăratul Duşan al Serbiei, se menţionează printre obiectele de danie, ale românilor de peste Dunăre către mănăstirea Bistriţa — lîngă Prizrek — şi a mătăsii: ,,una din două sau o sută legături de mătase ori o sută de perperi''[12]. Darea în mătase consemnată în documente dovedeşte că îndeletnicirea era extinsă, pentru a se putea executa aceasta, pentru că nu se putea pune impozit localnicilor cu material existent numai din import, aşa ceva pînă acum istoria nu a dovedit-o.

Într-un document asemănător, publicat în colecţia Hurmuzachi, se menţionează ,,De centum Litris Serici, Litras tres''[13], referitor la Ţara Românească, deci dacă se prevedea vamă pe mătase este o dovadă că aceasta se găsea în cantitate mare, ca să susţină necesitatea impunerii.

Considerăm că dacă romanii au denumit regiunea Peloponezului după predominanţa dudului crescut în zonă, e greu de presupus că dudul putea fi necunoscut şi pe teritoriul locuit de traci şi respectiv de daci, iar menţionarea de danie în mătase confirmă ipoteza că îndeletnicirea producerii borangicului a fost practicată pe teritoriul locuit de strămoşii noştri cu mult înainte de sec. al XIV-lea. Tot această mărturie documentară certă demonstrează că mătasea ţesută la Garvăn-Dinogeţia era produsă în ţară, deoarece numai astfel se explică întinderea şi amploarea ocupaţiei în cadrul acestui spaţiu pentru ca în secolul al XIV-lea să constituie obiect de impunere.

O altă serie de mărturii referitoare la creşterea viermilor de mătase în România o constituie observaţiile călătorilor străini care au trecut pe meleagurile noastre. În anul 1646 Bandinus menţionează despre hainele din mătase, care erau considerate ca o podoabă albă a celui care le purta ,,mai cu osebire, se folosesc de hainele de mătase şi chiar mulţi, cari nu au pânea cu ce să-şi astâmpere latrante stomacho totuşi pe dinafară, cată să se învestmânteze splendid''[14].

Mai tîrziu Anton Maria del Chiaro la 1718 descrie că ,,Fiecare damă — se înţelege soţie de boier — ţine în aceeaşi cameră ţigăncile sclave cu alte fete, care lucrează la batiste, din cari unele sunt făcute cu flori de mătase şi altele cu fir de aur''[15].

Un act de cancelarie din anul 1754 prevedea privilegii comerciale cu borangic apărîndu-i pe localnici de negustorii străini, după cum urmează: ,,Aşişderea mai jeluit-au mărgelarii, cei ce vînd mătase cu dramul, cum că ar veni străini, ce aduc mătase dintr'alte părţi și că au vechiu obiceiu de nu erau volnici a ţinea prăvălii și pe afară din tîrg să vîndă mătasea cu dramul, fără numai aducînd-o de la bălţi să vîndă cu ocaua și cu jumătate de oca și pînă la 20 dramuri, iar mai jos de 20 dramuri nici cum să nu vîndă, ci numai mătăsari pămînteni să fie volnici a vinde mătase cu dramul și cum le va fi voia, care pentru aceasta spre dovadă arătără o carte a răposatului Domn Constantin Mihaiu Cehane, ce a văzut-o Domnia Mea cu leat 1754 Ghenarie 23, întru care se scrie, ca acest obiceiu s-a urmat și mai înainte''[16].

Fr. I. Sulzer, în ,,Istoria Valahiei, Moldovei și Basarabiei'', arată că în secolul al XVIII-lea în aceste părţi, unde a locuit un timp, ,,se găsesc foarte mulţi între oamenii de rînd din Valahia, cări se ocupă în mic pentru ei și casa lor, din care proprietarul, femeea de casă să-și facă o legătură pentru gât, sau cel mult o giubea sau antereu sau produsul să-l vândă și cu cîţiva lei să plătească fumăritul și mai departe nimica''. În continuare descrie că ,,și la femeile de rînd îmbrăcămintea de sărbătoare e de mătasă'' și încheie spunînd: ,,Dacă aș avea pe Valahi sub un guvern legal și înţelept și dacă le-aș fi dat ordin și sfat atunci ar fi văzut ei, că pe lîngă creșterea vitelor le-aș fi deșteptat atenţiunea, pentru înmulţirea acestui insect folositor vermele de mătase, iar iaguzii, ce se găsesc acum în ţară le-ar fi procurat în deajuns hrană''[17].

Tot așa domnitorul moldovean Dimitrie Cantemir, în anul 1792, cînd descrie obiceiurile la nuntă, povestește că ,,se da conacașilor o năframă postav de bun preţ sau vre-o pânză de mătasă''[18]. Dat fiind că e cunoscut faptul că zestrea miresii reprezintă nu numai bogăţia, mîndria familiei, dar și hărnicia fetei măritate, e de presupus că borangicul era obţinut în gospodărie.

Tomas Twrnton — la 1795 — arată că în Principatele Române se cultivau ,,nuci și duzi albi, aceștia de pe urmă sînt mult prăsădiţi pentru hrana viermilor de mătase''[19].

Multe documente conţin foi de zestre cuprinzînd obiecte din mătase, care e greu de crezut că nu era obţinută din propria gospodărie, mai ales că folosesc și denumirea de borangic[20].

În secolul al XVIII-lea au funcţionat atît la București cît și la Sibiu fabrici de mătase[21]. Dacă s-a simţit nevoia aducerii din Europa apuseană a unor fabrici, denotă că exista la acea dată multă materie primă pe care să o prelucreze.

Vechile documente de arhivă referitoare la o ocupaţie auxiliară a gospodăriei ţărănești tradiţionale nu pot fi numeroase, pentru că îndeletnicirea e particularizată de altele, atît prin timpul de muncă ocupat, volumul efortului cît și de categoria forţei de muncă, iar această îndeletnicire nu putea intra în acţiuni de judecată între părţi, în actele de danie sau împuterniciri. Cu atît mai preţioase ne apar a fi rarele menţiuni care îndreptăţesc părerea enunţată. În schimb, prin compensaţie, parcă, în secolul al XIX-lea materialul de arhivă este bogat și puţin valorificat. În fondurile Arhivelor Statului din București există documente preţioase cu referiri la creșterea viermilor de mătase, dintre care multe nepublicate, nevalorificate. Unele sînt în limba slavonă, altele în limba română, scrise cu litere chirilice și apoi cu litere latine. Aceste fonduri aduc noi dovezi despre preocuparea statului pentru încurajarea îndeletnicirii stadiului dezvoltării ei la perioadă dată, superstiţii, credinţe populare, etc.

Toate mărturiile aduse în discuţie confirmă și întăresc părerea noastră potrivit căreia ocupaţia creșterii viermilor de mătase în România își are începuturile în vremi îndepărtate și numai cercetări minuţioase ale istoricilor vor putea elucida definitiv problema.

NOTE

[1] Druţu D. Ch. *Industria vermilor de mătase*, Buc., Institutul de arte grafice ,,Carol Göbel'', 1905, p. 11.

[2] Schrader W. von. *Alte Seidenstoffe Europas.* Braunschweig, Klinkhard et. Biermann, 1960, p. 7.

[3] idem

[4] ibidem

[5] Kun Yuan Ke., *Miturile Chinei antice.* Buc., Ed. Ştiinţifică și Enciclopedică, 1987, p. 141 — 143.

[6] idem

[7] Moldoveanu Xenia. *Acest gîndac minunat.* Buc., Ed. Tineretului. 1961.

[8] Schrader W. von, *op. cit.*, p. 8.

[9] idem

[10] Barnea I. *Noi contribuţii la cunoașterea ţesutului în așezarea de la Garvăn* (secolele X — XII). în SCIV, nr. 2, an XII (1961) p. 310—311.

[11] Druţu D. Ch., *op. cit.*, p. 11.

[12] *Documente privitoare la Istoria Românilor*. vol. 2, partea 5, p. 4.

[13] Hajdeu B. P., „Archiva istorică a României"., tom. III, p. 103.

[14] V. A. Urechia. (Codex Bandinus) *Memoriu asupra scrierii lui Bandinus*, 1646. Anal. Ac. Rom., seria II, Tom. XVI.

[15] Anton-Maria Del Chiaro Fiorentino. *Istoria delle moderne rivoluzioni delle Valachia con la deserizione del poese, natura, costumi, riti e religione degli abitanti*, Veneția, 1718. p. 30.

[16] Urechia V. A. *Memoriu asupra perioadei din Istoria Românilor de la 1774 — 1786*. în Anal. Ac. Rom., Seria II, Tom. XI. p. 214.

[17] Sulzer Fr. I. *Geschichte des Transalpinischen Daciens das ist Der Walachey, Moldau und Bessarabiens*. Wien bei R. Gräffer, 1781. cap. 2.

[18] Dimitrie Cantemir. *Descrierea Moldovei*. Buc., Ed. Minerva, 1976, p. 134.

[19] Tomas Twrnton. *Starea de acum din oblăduirea geograficească, orășenească și politicească a principaturilor Valahiei și a Moldovei*. Paris, 1812, în românește la Buda, 1826. p. 35.

[20] Codrescu, Th. *Uricar*. vol. 14, p. 234 și vol. 21, p. 368.

[21] „Căpitanul Giovanni Calaratti din Milano intensifică cultura vermilor de mătase prin aducerea de sericicultori italieni și plantarea de duzi". în „Sibenburger Zeitung", II (1785). nr. 39(23 mai); Fotino Dionisie. *Istoria generală a Daciei*. Viena, 1818, p. 143.

ZONE DE PRELUCRARE PRIMARĂ ȘI MEȘTEȘUG AL LEMNULUI ÎN CARPAȚII ORIENTALI

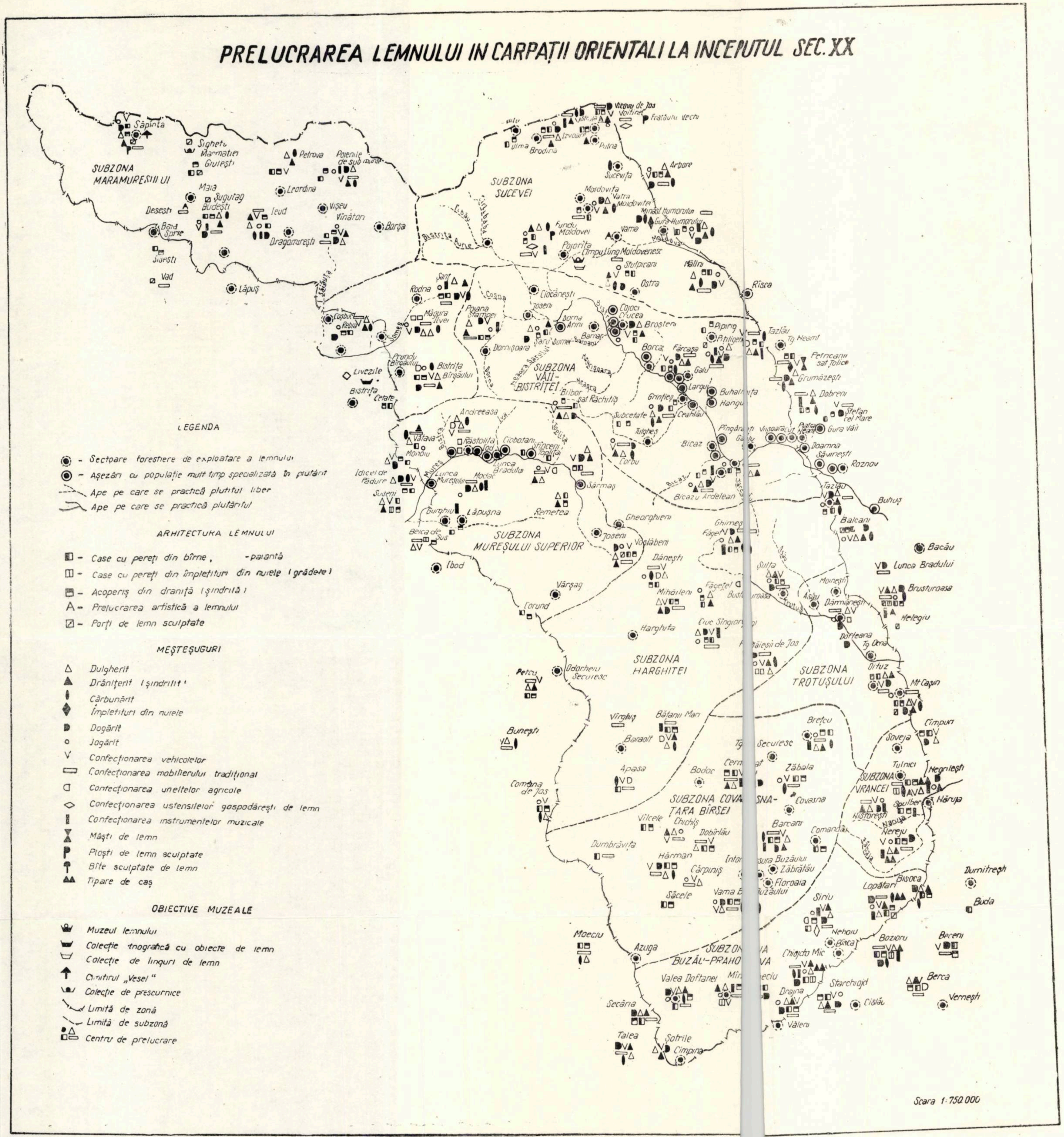
SILVIA IOSIPESCU

Una din bogățiile naturale ale țării noastre este lemnul. Silvicultorii apreciază că în preistorie pădurile dețineau o pondere reprezentînd cca 90% din întregul teritoriu. În prezent, Carpații Orientali se situează pe locul întîi privind volumul de masă lemnoasă, ceea ce a favorizat dezvoltarea meșteșugului de prelucrare primară și a meșteșugului de prelucrare superioară a lemnului.

Deși ambele meșteșuguri au existat pretutindeni în zona Carpaților Orientali, pentru sfîrșitul sec. al XIX-lea și începutul secolului nostru se pot stabili unele grupări teritoriale reflectate de harta „Prelucrarea lemnului în Carpații Orientali la începutul sec. XX". La o privire de ansamblu, harta prezintă numeroase centre de exploatare și prelucrare meșteșugărească a lemnului. În primul rînd se obțineau obiecte primare, în cadrul jogăritului, care erau achiziționate de către dulgheri, dogari, rotari, lădari, meșteșugari ce confecționau unelte agricole, ustensile gospodărești și construiau chiar casa întreagă. La acestea se adaugă prelucrarea artistică a lemnului pentru instrumente muzicale, ploști sculptate, măști, tipare de caș etc.

Repartiția în teritoriu a centrelor meșteșugărești nu este uniformă, fapt ce a generat unele grupări de centre ce se încadrează subzonelor. Spre deosebire de zonarea în cadrul altor domenii de activitate, metodologia stabilirii tipurilor de concentrare teritorială a meșteșugurilor lemnului cuprinde doar cîteva criterii, între care: gradul de concentrare teritorială, premizele resurselor naturale și de forță de muncă specializată, condițiile istorice reflectate în tradiția prelucrării milenare a lemnului în acest teritoriu. Centrele meșteșugărești concentrează cele două aspecte, al prelucrări primare și al prelucrării finite. Subzona se caracterizează printr-o aglomerare teritorială de centre cu specializare diversificată în cadrul căreia se evidențiază toate meșteșugurile, iar uneori doar un singur meșteșug de însemnătate subzonală, zonală sau chiar națională.

1. **Subzona Maramureșului**, bogată în păduri, a oferit de-a lungul secolelor materia primă pentru case, anexe gospodărești, instalații tehnice, unelte. Subzona se caracterizează printr-o arhitectură a lemnului de stejar pe Mara și Cosău, iar pe Iza și Vișeu arhitectura lemnului de brad. Specific este și dezvoltarea timpurie a meșteșugului prelucrării primare a lemnului. Lucrul la pădure a luat aici un avînt deosebit la sfîrșitul secolului trecut și înce-



PRELUCRAREA LEMNULUI IN CARPAȚII ORIENTALI LA INCEPUTUL SEC. XX

SUBZONA MARAMUREȘULUI
SUBZONA SUCEVEI
SUBZONA VĂII BISTRIȚEI
SUBZONA MUREȘULUI SUPERIOR
SUBZONA HARGHITEI
SUBZONA TROTUȘULUI
SUBZONA COVASNA-ȚARA BÎRSEI
SUBZONA VRANCEI
SUBZONA BUZĂU-PRAHOVA
Săpînța
Sighetu Marmației
Giulești
Petrova
Poienile de sub munte
Leordina
Vișeu
Vinători
Borșa
Ieud
Dragomirești
Desești
Maia
Șugatag
Budești
Baia Sprie
Sișești
Vad
Lăpuș
Vicovu de Jos
Voitinel
Frătăuții Vechi
Ulma
Brodina
Izvoarele
Putna
Sucevița
Arbore
Moldovița
Vatra Moldoviței
Mănăstirea Humorului
Gura Humorului
Fundu Moldovei
Vama
Pojorîta
Cîmpulung Moldovenesc
Stulpicani
Mălini
Ostra
Rîșca
Rodna
Șant
Măgura Ilvei
Poiana Stampei
Ciocănești
Iacobeni
Dorna Arini
Cojoci
Crucea
Broșteni
Dorna Candrenilor
Șarul Dornei
Borca
Fărcașa
Pipirig
Pîtiligeni
Tazlău
Tg. Neamț
Petricani
sat Tolici
Grumăzești
Cosbuc
Rebra
Prundu Bîrgăului
Bistrița Bîrgăului
Livezile
Bistrița
Cetate
Bilbor
sat Răchitiș
Grinties
Galu
Largu
Buhalnița
Hangu
Ceahlău
Dobreni
Ștefan cel Mare
Gura Văii
Pîngărați
Vișoara
Doamna
Săvinești
Roznov
Tulgheș
Bicaz
Bicazu Ardelean
Andreeasa
Vălava
Răstolița
Ciobotani
Stînceni
Toplița
Corbu
Lunca Bradului
Hodac
Idicel de Pădure
Suseni
Sărmaș
Gurghiu
Lăpușna
Remetea
Gheorghieni
Ibod
Joseni
Voșlăbeni
Dănești
Ghimeș-Făget
Balcani
Buhuș
Bacău
Lunca Bradului
Brusturoasa
Moinești
Dărmănești
Helegiu
Tg. Ocna
Oituz
Mt. Cașin
Vărșag
Corund
Mihăileni
Făgețel
Ciuc Sîngiorgiu
Harghita
Păltiniș
Petcu
Odorheiu Secuiesc
Bunești
Vîrghiș
Bățanii Mari
Baraolt
Bretcu
Tg. Secuiesc
Cîmpuri
Soveja
Tulnici
Negrilești
Năruja
Zăbala
Covasna
Apața
Bodoc
Comana de Jos
Vîlcele
Chichiș
Dobîrlău
Barcani
Comandău
Spulber
Nereju
Dumbrăvița
Hărman
Cărpiniș
Întorsura Buzăului
Zăbrătău
Floroaia
Săcele
Vama Buzăului
Lopătari
Bisoca
Dumitrești
Buda
Siriu
Nehoiu
Bîsca
Bozioru
Beceni
Moeciu
Azuga
Chiojdu Mic
Valea Doftanei
Starchiojd
Drajna
Cislău
Berca
Vernești
Vălenii
Secăria
Talea
Șotrile
Cîmpina
LEGENDA
- Sectoare forestiere de exploatare a lemnului
- Așezări cu populație mult timp specializată în plutărit
Ape pe care se practică plutitul liber
Ape pe care se practică plutăritul
ARHITECTURA LEMNULUI
- Case cu pereți din bîrne, -paiantă
- Case cu pereți din împletituri din nuiele (grădete)
- Acoperiș din draniță (șindrilă)
A - Prelucrarea artistică a lemnului
- Porți de lemn sculptate
MEȘTEȘUGURI
Dulgherit
Drănițerit (șindrilit)
Cărbunărit
Împletituri din nuiele
Dogărit
Jogărit
V Confecționarea vehicolelor
Confecționarea mobilierului tradițional
Confecționarea uneltelor agricole
Confecționarea ustensilelor gospodărești de lemn
Confecționarea instrumentelor muzicale
Măști de lemn
Ploști de lemn sculptate
Bîte sculptate de lemn
Tipare de caș
OBIECTIVE MUZEALE
Muzeul lemnului
Colecție etnografică cu obiecte de lemn
Colecție de linguri de lemn
Cimitirul „Vesel"
Colecție de prescurnice
Limită de zonă
Limită de subzonă
Centru de prelucrare
Scara 1:750.000

putul secolului nostru, cînd au apărut anumite specializări în acest domeniu. În această perioadă sînt cunoscuţi în mod deosebit butinarii maramureşeni, socotiţi ca cei mai buni fasonatori, ţapinari şi corhănitori din ţară. Datorită specializării lor, dobîndită de-a lungul mai multor generaţii, erau solicitaţi la muncile forestiere în tot cuprinsul Carpaţilor Româneşti, existînd în această subzonă o mare tradiţie privind deplasările pentru munca la pădure.

Meşteşugul prelucrării finite a lemnului a fost practicat în trecut de către aproape fiecare ţăran, subzona intrînd în circuitul literaturii de specialitate cu denumirea ,,Ţara lemnului''. Vechile porţi maramureşene se caracterizează printr-o armonie a proporţiilor şi a elementelor decorative aproape desăvîrşită. Caracteristică pentru această subzonă este şi confecţionarea mobilierului tradiţional. Centrele Deseşti Valea Marei şi satul Poienele Izei, au fost renumite pentru obţinerea mobilierului şi îndeosebi a lăzilor de zestre cu specific maramureşan.

În subzona Maramureş, centrul Săpînţa face o notă deosebită în privinţa prelucrării artistice a lemnului, monumentele funerare fiind sculptate şi pictate în manieră naivă. De asemenea, există la Sighetu Marmaţiei o colecţie de ,,prescurnice'' denumite şi ,,pecetare'', care grupează astfel de piese miniaturale sculptate în specificul subzonei. La toate acestea se adaugă prezenţa bisericilor maramureşene considerate printre cele mai reuşite exemplare ale arhitecturii de lemn europene.

2. În **Subzona Bîrgaielor** — lucrul la pădure a atras un însemnat număr de locuitori. Încă din secolul trecut unii fasonau lemnul în pădure, alţii îl ciopleau sau îl tăiau la joagăre, iar cei cu atelaje îl transportau la tîrguri sau ,,pe cîmpie'' unde se valorifica, de obicei pe schimb de cereale. Dacă în Maramureş, Oaş şi în Secuime, o parte din lucrători erau specializaţi în unele operaţiuni legate de exploatarea pădurii, unii lucrători forestieri de pe Bîrgaie efectuau toată gama de operaţiuni, începînd cu doborîtul lemnului şi sfîrşind cu tăiatul la ,,moara de scînduri''. Pînă în preajma primului război mondial sînt prezenţi în subzonă şi plutaşii.

Şi aici, ca şi în subzona Maramureşului, există o arhitectură a lemnului de stejar şi o arhitectură a lemnului de brad. Sate ca Şanţ, Rodna, Maieru, Măgura Ilvei, Prundu Bîrgăului, Bistriţa Bîrgăului, au păstrat numeroase elemente de arhitectură a lemnului. Materialul lemnos pentru confecţionarea carelor, căruţelor şi săniilor, era căutat în pădure din esenţe diferite în funcţie de utilizarea lui la piesele componente ale vehicolelor. La spiţe, osii şi loitre se întrebuinţa frasinul şi carpenul. Pentru inima carului sau căruţei se folosea lemnul rotund de stejar, ulm şi salcîm. Din esenţe lemnoase diferite se fasonau şi doagele din care se confecţionau vasele pentru păstrarea lichidelor şi a produselor lactate, pentru primele din stejar, pentru celelalte din molid sau fag.

3. **Subzona Sucevei** — situată între Obcina Mare la est şi Obcina Mestecănişului la vest, cuprinde şi Depresiunea Cîmpulung. Cioplirea lemnului era deprinsă din copilărie, prelucrarea lemnului fiind o îndeletnicire a tuturor. Cu vremea s-a ajuns însă la specializarea unor locuitori în confecţionarea obiectelor din lemn legate de cerinţele vieţii colectivităţii rurale. Majoritatea sătenilor ştiau să despice draniţa, la fel ca şi în subzonele Maramureşului şi Bîrgaielor. Mulţi practicau dulgheria şi butnăritul. Dacă arhitectura ţărănească în lemn din această zonă este mai puţin spectaculoasă, comparativ cu subzona Maramureşului, în schimb piesele de interior şi îndeosebi mobilierul şi obiectele de uz casnic sînt decorate cu o mare artă. De la draniţă şi pînă la fluierele meşteşugit ,,închistrite'', produsele de lemn ale satelor bucovinene luau drumul cîmpiei, spre Dorohoi, Botoşani, Siret, de unde se aduceau în schimb cereale.

,,Muzeul Lemnului'' de la Cîmpulung Moldovenesc deţine un patrimoniu reprezentativ pentru creaţia în lemn din nordul Moldovei. Expoziţia muzeului relevă tradiţiile în domeniul prelucrării lemnului prin elemente de arhitectură, mobilier, inventar de stînă etc. La Cîmpulung Moldovenesc există, de asemenea, un original muzeu al lingurilor din lemn.

4. **Subzona Văii Bistriţei** — bine conturată, unitară îndeosebi pe cursul mijlociu al rîului între Broşteni, Neamţ şi Piatra Neamţ, grupează cele vreo 30 de sate de pe Bistriţa şi numeroşii săi afluenţi : Sabasa, Fărcaşa, Dreptu, Largu, Bistricioara, Hangu, Buhalniţa, Bicazul, Tarcăul etc. Valea îngustă şi munţii împăduriţi au atras relativ tîrziu o populaţie ceva mai numeroasă. Începînd, îndeosebi cu sec. al XVII-lea, imigrările transilvănene au dus la popularea suprafeţelor folosite înainte vreme doar pentru tîrle şi sălaşele crescătorilor de animale. Arealele împădurite, ocupînd aproape 2/3 din suprafaţa subzonei, au determinat în sec. al XVIII-lea şi îndeosebi în sec. al XIX-lea o intensă dezvoltare a lucrului la pădure şi a industriei forestiere.

Unul din aspectele cele mai interesante ale subzonei îl constituia plutăritul. Proporţiile pe care le-a atins în Maramureş lucrul la pădure, şi poate mai mari decît acestea, le-a atins în subzona Bistriţei, plutăritul. La sfîrşitul secolului trecut, aproape toată lemnăria din Carpaţii Moldovei descindea pe Bistriţa pînă la Piatra unde se construiau ,,plute unitare'', care ajungeau pe Siret pînă la Galaţi şi Brăila. O parte din ele urcau pe Dunăre spre a distribui lemnele în oraşele laterale, iar o parte coborau pînă la Sulina de unde treceau spre Constantinopol şi Odesa. Şi după construirea hidrocentralei de la Bicaz principala ocupaţie a rămas lucrul la pădure alături de activitatea în unităţile industriale create în această subzonă. Casele şi construcţiile anexe, numeroase şi variate, sînt din lemn de brad, deseori sub forma trunchilor rotunzi aşezaţi în cununi orizontale. Acoperişul în patru ape are învelitoarea de draniţă la fel ca şi în cadrul celorlalte subzone. Decorul caselor vechi consta în cioplirea stîlpilor de la prispă şi a ,,boldurilor'' de la capetele coamei acoperişului. Mobilierul consta în laviţe avînd capetele cioplite şi fixate pe lungimea casei între doi pereţi. Lăzile de zestre erau din fag, cioplite şi scrijelite cu motive geometrice între care ,,brăduţul'' avea o frecvenţă deosebită.

Faptul că afluenţii Bistriţei, pe care se practica intens plutăritul, descindeau de pe teritoriul Depresiunii Dornelor, ne-a îndreptăţit s-o includem în subzona Văii Bistriţei. De fapt, Depresiunea Dornelor deţine elemente ale fenomenului studiat care fac tranziţia între subzona Bîrgaielor, Valea Bistriţei şi Bucovina.

5. **Subzona Mureşului Superior** — este reprezentată de aşezări în cadrul cărora ocupaţiile locuitorilor erau lucrul la pădure şi plutăritul, alături de creşterea animalelor. Aşa cum se poate urmări pe hartă populaţia din cursul superior al Mureşului, din Sărmaş, Topliţa, Andreeasa, Iod, Căloaia, s-a ocupat de-a lungul timpului cu lucrul la pădure şi plutăritul, îndeletniciri specifice unei zone cu pădure şi ape care întruneau caracteristici hidrotehnice necesare. Lemnele de pe suprafaţa acestei subzone erau transportate în plute pe rîul Mureş spre Transilvania şi de acolo în Ungaria şi mai departe. Acestor îndeletniciri li se adaugă confecţionarea mobilierului tradiţional şi a vehicolelor. Un număr însemnat de locuitori se ocupau cu fabricarea cărbunilor de lemn. Aici se află şi centrul Hodac, specializat în obţinerea instrumentelor muzicale, îndeosebi a fluierelor, care se distribuiau în subzonele limitrofe.

6. **Subzona Harghita** — ocupă suprafaţa actualului judeţ Harghita. Ca şi în celelalte subzone ale Carpaţilor Orientali a existat aici meşteşugul prelucrării primare a lemnului. Lucrătorii forestieri se recrutau din aşezările subzonei. Prezenţa pîraielor de munte a înlesnit instalarea joagărelor pentru obţinerea scîndurilor de diferite dimensiuni. Bîrnele şi căpriorii necesari construirii caselor se ciopleau în gospodăriile proprii. Aproape în fiecare aşezare erau meşteri care confecţionau mobilier, dogari şi rotari care obţineau în întregime carul şi căruţa. Şi erau numeroşi cei care ştiau să despice draniţa.

Muzeul de la Gheorghieni are un număr de colecţii profilate pe etnografia pădurii, cu obiecte legate de economia forestieră şi instalaţii de prelucrare a lemnului.

7. În subzona **Covasna-Ţara Bîrsei**, arhitectura veche a fost din bîrne cu acoperiş în patru ape, înscriindu-se prin toate caracterele în aspectul general al arhitecturii populare româneşti. Ocupaţie principală, lucrul la pădure a contribuit la industrializarea subzonei în această ramură. Tîrgu Secuiesc a avut în trecut o dezvoltare notabilă a breslelor de meşteşugari lucrînd mobilier pentru aşezările subzonei.

8. **Subzona Trotuşului.** Locuitorii satelor de munte făceau cherestea de brad sau lucrau ca tăietori de munte la pădure. Aceştia erau de obicei muncitori sezonieri care se deplasau în munţi unde lucrau timp de 2 — 3 săptămîni, adăpostindu-se în ,,surle'' sau ,,ţurle''. Lucrul la pădure în subzona Trotuş nu prezintă deosebiri faţă de Valea Bistriţei şi celelalte subzone. Butucii se plutăreau pe Asău. Pe acest rîu se făceau mai multe iazuri putîndu-se astfel lega plute mici de 10 — 15 buşteni. Prelucrarea primară a materialului lemnos se făcea la ferăstraiele puse în mişcare de apele repezi de munte. Pădurile întinse de pe munţi, cu o mare varietate de specii lemnoase, au servit oamenilor la confecţionarea celor mai diverse obiecte şi unelte din lemn acoperind în întregime necesarul lor. Din mesteacăn se făceau butuci de roată, leuci de căruţă. Din arin se confecţionau troci, din frasin doage, din lemn de tei şi plop se făceau ploşti. Remarcabile sînt şi porţile sculptate din lemn de stejar. O tehnică specială se aplica la confecţionarea instrumentelor muzicale. La Caşin fluierele se lucrau din lemn de paltin avînd desene obţinute cu fierul înroşit.

9. **Subzona Vrancei**, concentrează o reală valoare a tradiţiei în prelucrarea primară şi finită a lemnului. Casa şi dependinţele gospodăreşti erau confecţionate din lemn de brad, mai rar fag sau stejar. Acoperişul era învelit cu şindrilă măruntă. Cuiele din lemn de tisă, lungi de pînă la 10 cm, cioplite şi fasonate unul cîte unul, serveau la fixarea şindrilei şi draniţei ca şi în Ţara Dornelor, Maramureş sau celelalte subzone din arealul Carpaţilor Orientali. Meşterii dogari lucrau recipiente din esenţe de lemn moale, necesar gospodăriei şi păstoritului, elemente decorative fiind realizate prin pirogravură. Se confecţiona de asemenea mobilier, îndeosebi lăzi de zestre, iar tiparul de caş sau păpuşarul de formă dreptunghiulară sau rotundă rămîne unul din frumoasele obiecte din lemn decorat cu crestături. Toate aceste obiecte erau obţinute în timpul iernii, iar vara se mergea cu ele prin sate făcîndu-se troc cu cereale.

10. În **Subzona Buzău-Prahova**, lucrul la pădure practicat în regiunea montană ca ocupaţie sezonieră şi uneori permanentă. La sfîrşitul sec. al XVIII-lea şi începutul sec. al XIX-lea munca la pădure a luat amploare în aşezările Nehoiu şi Siriu, odată cu dezvoltarea industriei forestiere şi a fabricilor de cherestea. În a doua jumătate a sec. al XIX-lea s-au instalat numeroase ferăstraie pe văile Buzăului, Bîscelor, construite de meşteri din Nehoiu sau din Chiojdu, localităţi cu o frumoasă tradiţie a acestui meşteşug. În această subzonă mobilierul tradiţional era simplu, iar unele piese, cum sînt lăzile de zestre, erau confecţionate din scîndură de fag fiind împodobite prin crestături şi scrijelituri de elemente în general geometrice.

Din Ţara Vrancei s-a extins meşteşugul dogăritului. Meşterii dogari din această subzonă lucrau mai ales recipiente din esenţe de lemn moale necesare păstoritului şi gospodăriei ţărăneşti.

Ponderea mare a fondului forestier şi existenţa unei tradiţii în meşteşugul prelucrării lemnului au constituit premize pentru dezvoltarea actualei industrii a lemnului în Carpaţii Orientali.

CEA DE A 30-A CONFERINŢĂ A CONSILIULUI INTERNAŢIONAL PENTRU MUZICA TRADIŢIONALĂ

Schladming (Austria), 23 — 30 iulie, 1989

GHIZELA SULIŢEANU

Consiliul Internaţional pentru Muzica Tradiţională (International Council for Traditional Music — ICTM), reprezintă cel mai important for privind etnomuzicologia şi etnografia. Aflată la cea de a 30-a ediţie (penultima fiind în 1987, la Berlin — R.D.G.), această manifestare a întrunit peste 300 de specialişti din diferite colţuri ale lumii, dintre cari 179 au prezentat lucrări : Africa de Sud (1), Algeria (1), Anglia (7), Australia (2), Austria (25), Belgia (1), Bulgaria (3), Cehoslovacia (5), China (3), Columbia (1), Coreea (2), Danemarca (6), Elveţia (2), Finlanda (2), Filipine (1), Franţa (7), R.D.G. (4), R.F.G. (29), Grecia (5), India (1), Indonezia (1), Israel (5), Italia (6), Jamaica (1), Japonia (5), Jugoslavia (6), Maroc, (1), Mexic (2), Nigeria (2), Norvegia (2), România (1), Suedia (1), Taiwan (1), Ungaria (15), U.R.S.S. (9), Vietnam (1), Zimbawe (1). Aflată sub directa conducere a Prof. Dr. Wolfgang Suppan de la Institutul de Etnomuzicologie al Universităţii pentru Muzică şi Artele Plastice din Graz, Conferinţa a fost organizată sub auspiciile Comitetului Naţional Austriac al Consiliului Internaţional pentru muzica populară. Manifestarea s-a bucurat de prezenţa, la deschiderea lucrărilor — în dimineaţa zilei de luni, 24.VII.1989, în sala Dachstein — Tauern — Halle —, a Preşedintelui Republicii Austria, Dr. Kurt Waldheim, a Guvernatorului regiunii Stiria, Dr. Josef Krainer şi a primarului localităţii Schladming, membru al parlamentului stirian, Dr. Herman Kröll.

Dintre cele trei tematici principale ale conferinţei : I. *Analiza muzicii şi dansului*, II. *Muzica tradiţională şi turism*, şi III. *Cercetarea curentă contemporană în muzica tradiţională*, celei de a doua i s-a dat o importanţă deosebită prin activitatea a şapte subsecţii : *Turism şi perspectivă antropologică* ; *Turismul în regiunile alpine* ; *Folclor şi tactica culturală* ; *Turism şi cercetarea muzicii* ; *Instrumentele muzicale şi turismul* ; *Turismul şi muzica populară europeană* ; şi *Folclor, muzică populară şi turism*.

La această tematică au mai contribuit şi diferite alte manifestări adiacente şedinţelor propriu-zise de lucru, ca : prezentarea unor ansambluri folclorice austriece şi filme folclorice ; şedinţe de însuşire a unor tehnici vocale caracteristice — execuţiile yodel-lului şi a cîntatului de tip mongol, pe dublă voce, etc. — cît şi prin comunicarea de deschidere *Turism-Cultură-Muzică* (aspecte antropologice), ţinută — ca primă şedinţă plenară —, de Prof. Dr. Wolfgang Suppan din Graz, conducătorul congresului.

Primei tematici, *Analiza muzicii şi dansului*, i-au fost afectate şedinţe privind : *Teoria şi analiza muzicii* ; *Muzică şi gen*, (în cinci şedinţe) ; *Instrumente muzicale* ; *Etnografie* *și analiza dansului*; *Contextul analizei*; *Relația dintre text și muzică*; *Analiza structurilor muzicale*; *Analize și percepție* și *Analiza dansului.*

La cea de a treia tematică, privind *Cercetarea curentă*, s-au evidențiat în următoarele subsecții — prin diferite comunicări —, trăsăturile principale ale studierii contemporane, ca: *Cercetarea curentă și direcții în muzicologia sovietică*; *Cercetări în Asia Sovietică*; (în două ședințe); *Cercetări în republicile europene ale Uniunii Sovietice și colaborare cu cercetători din afara Uniunii Sovietice*; *Cunoaștere populară și ideologie*; *Învățarea sistematică a dansului Odissi*; *Cercetări ungare curente*; *Muzicanți și dansatori în Ungaria*; *Lăutari evrei în trecut și prezent*; *Aspecte ale cercetării dansului*; *Cercetări în Asia de Est*; *Estul apropiat și îndepărtat*; *Cercetări privind identitatea folclorică evreiască*; *Studii asiatice*; *Muzica populară în Europa centrală*; *Cercetări de teren*; *Proiecte instituționale de cercetare*; *Etnopsihologie și comportament muzical*; *Migrație, Adaptare, Inovație*; *Tehnica digitală a analizei muzicii*, etc.

Pe lîngă acestea însă, au mai avut loc și ședințele speciale ale grupelor de studii din cadrul I.C.T.M., privind: *Cercetarea istorică a muzicii populare*, condusă timp de peste două decenii de Prof. Dr. Wolfgang Suppan (Austria) și Dr. Benjamin Rajetzky (Ungaria). Începînd din acest an conducerea a fost preluată de către Dr. Hartmut Braun (RFG) și Dr. Doris Stockman (RDG). Au avut ședințe speciale: *Gupul tinerilor etnomuzicologi*, instituit la ultimul congres ținut în 1987 la Berlin; Grupul de studii privind *iconografia folclorului muzical*, condus de Prof. Tilman Seebes (USA); Grupul *Muzică și Gen*, condus de Dr. Susanne Ziegler (RFG) și Dr. Marcia Herndon (USA); o ședință comună a *Grupei de Studii, Analize și Sistematizare a muzicii populare*, sub conducerea Dr. Oskar Elschek (Cehoslovacia), cu Grupa *Cercetările muzicale cu ajutorul computer-ului*, condusă de Prof. Helmuth-Schaffrath (RDG) și Prof. Anthony Seeger (USA); Grupul de *Coreologie populară*, condus de Lisbet Torp-Jensen, (Danemarca).

În total, s-au ținut 57 de astfel de ședințe, deseori paralele, în patru săli și patru ședințe plenare ce au debutat cu tema *Turism-Cultură-Muzică.*

Dacă avem în vedere că fiecare ședință a cuprins trei-patru comunicări pe diferite subiecte referitoare la tema ședinței respective, ne putem imagina bogăția datelor, în cea mai mare parte inedite, expuse în cadrul congresului de la Schladming. Iar aceasta reiese și din simpla parcurgere a consistentului volum de rezumate (în limbile: engleză, franceză și germană) pus la dispoziția participanților.

La acestea s-au adăugat și alte manifestări ca: vizitarea renumitei Arhive fonogramice a Academiei de Științe din Viena, condusă de Dr. Dietrich Schüller și a Institutului de Etnomuzicologie din Graz, aflat sub conducerea Prof. Dr. Wolfgang Suppan, apoi audierea unor formații folclorice instrumental-vocale din regiunea Dauerstein, Steiermark (Styria), Burgenland, Carinthia, etc., în cadrul funcțional al unor localuri-restaurant și în aer liber, vizitarea unor obiective muzeale ale orașului Graz, ca și a castelului Eggenberg, la invitația specială a Guvernatorului Stiriei, Dr. Josef Krainer, toate cu scopul de a lărgi cunoașterea căilor de promovare științifică și turistică a folclorului în Austria.

Dată fiind multitudinea ședințelor, personal am optat pentru urmărirea mai îndeaproape a celor două tematici pentru care mă pregătisem cu cîte o comunicare: : *Muzica tradițională și Turism*, unde am prezentat comunicarea: *Implicațiile factorilor „spectacol" și „turism" în evoluția folclorului românesc contemporan*; și *Cercetarea curentă în muzica tradițională*, unde am prezentat comunicarea: *Valoarea coeficientului de „mobilitate relativă" (M. r.) pentru sistematizarea muzicii populare românești cu ajutorul computerului.*

Ambele comunicări au fost bine primite, fiind apreciate ca inedite, nu doar pentru folcloristica românească, ci cu aplicabilitate mai largă, privind și situația studierii folclorului, în special muzical, și la alte popoare. Astfel, în prima comunicare se relevă pentru prima dată atributul de *factor de evoluție* în existența manifestărilor tradiționale ale spectacolului folcloric de natură turistică. S-a avut astfel în vedere rolul teoretic și metodologic al celor 20 factori de evoluție, dependenți de principiile și legile folclorului aplicate în etnomuzicologie.

Comunicarea a fost însoțită de o schemă reprezentînd factorii de evoluție incluși în „tabelul verigilor de interrelație dintre principiile și legile folclorului", folosit de altfel de către autoare după necesitatea metodologică și în lucrări anterioare.

Celelalte comunicări au urmărit: Relația dintre *cultură-muzică și turism* (Prof. Dr. Wolfgang Suppan, Graz); *Folosirea sau nefolosirea simbolurilor tradiționale pentru înregistrarea prezentului* (Anca Giurchescu — membru — România); *Înregistrări etnografice (antropologice) cu scop turistic* (Anthony Seeger, USA); *Muzica populară și turism, oglindite în înregistrări ale Arhivei Fonogramice a Academiei Austriece de Științe* (Helga Thiel, Dietrich Schüller, Viena); *Muzica populară pentru turiștii culturali. Introducere în programul lucrărilor austriece la Cea de a 30-a Conferință Internațională ICTM* (Gerlinde Haid, Viena); *Turism și muzica tradițională în Croația* (Jerko Besic, Jugoslavia); *Muzica și pășuni în problemele călătorilor, cîntăreților și instrumentiștilor* (Piotr Dahling, Polonia); *Strategii ale transmiterii* *muzicale verbale ale romanțelor spaniole în Columbia* (Susanna Friedman, Columbia); *Turiști, comercianți și muzicieni. Locul pieții ca indicat pentru muzica tradițională în insulele Britanice* (Ruth Davis, Anglia); *Muzica tradițională și Turism. Un caz de studiu din Singapore și Japonia* (Takisawa Tasuko, Japonia); *Dansul lui Zorba. Povestea iluziei dansului și valoarea lui turistică* (Lisbet Torp-Jensen, Danemarca).

În comunicarea: *Valoarea coeficientului de „mobilitate relativă" în sistematizarea muzicii populare cu ajutorul computerului* (G. Sulițeanu, București) s-au avut în vedere o seamă de aspecte metodologice, referitoare la unele dificultăți întîmpinate de folosirea atît a computerilor în operația de analiză și sistematizare, cît și în cea de transcriere a sunetelor muzicale prin melograf sau sonograf, ca de pildă oscilații ale unor sunete, procesul variațional, limitele percepției auditive depășite de posibilitățile melografului sau sonografului, prin înscrierea „fotografică" a graficelor respective, etc. S-a accentuat luarea în considerare a unui coeficient denumit *mobilitate relativă* (Rm — Relative mobility), cu rolul de a atrage atenția tocmai asupra acestor procese naturale — în mare parte posibil de a fi explicate psihofiziologic — și care să acorde fenomenului respectiv atributul de a se afla în permanentă evoluție odată cu fixarea sa într-un model, a cărui formulă algoritmică să poată cuprinde toate procesele existenței acestuia. Totodată s-a exemplificat prin prezentarea transcrierii unui bocet în sistemul de proză melopeică, după auz, însă cu consemnarea înălțimii sunetelor în herți, ca și a intervalelor în cenți, încît rezultatele obținute — fără a deține rigurozitatea melografului — au putut fi apte să indice existența procesului legăturii generice dintre limbajul verbal și cel muzical. Programarea acestei comunicări la încheierea ședinței comune a grupelor de studii, cea privind analizarea și sistematizarea muzicii populare, cu cea a cercetării cu ajutorul computerului, a mai avut calitatea și de a răspunde acelor probleme găsite de cercetători, ca Mantle Hood, drept „nediscutabile" (the „untalkable") și care au figurat — mai mult sau mai puțin vizibil — în unele dintre comunicările anterioare: *Analiza spectrală a cîntecului mongol pe două voci* (Franz Födermayer, Austria); *Posibilități de analiză interactivă la o stație de lucru digitală* (Werner A. Deutsch, Austria); *Luarea în considerație a mascării auditive* (Gerhard Eckel, Austria); *Consemnări spectrale și structură muzicală, o paradigmă computațională pentru Databaza organologică a informației acustice* (Kathryn Vaughn, U.S.A.); *Modelarea sistemelor modale pe computer. O abordare bazată pe sistemele modale grecești, turcești, japoneze și chineze* (Ioannis Zannos, Grecia); *Modele matematice ale „Yiniang" în muzica tradițională chineză* (Shen Qia, R. P. China); *Lucrare asupra cîntecului popular austriac pe calea E D V* (Maria Welcher, Austria): *Analiza etnomuzicologică pe P C A T (computer) pentru informația muzicală monofonică codată* (Emil H. Lubej, Austria), etc.

Tot în problematica cercetării curente a muzicii populare s-au încadrat și comunicările privind cercetările și direcțiile contemporane în etnomuzicologia sovietică: *Expresii diferite în rusă și engleză pentru termeni și concepte etnomuzicologice* (Barbara Krader, R.F.G.); *Muzică și istorie etnică. Experiment privind baza unei ipoteze Euroasiatice* (Izalij Zemtsovsky, URSS); *Rezultate în Asia Sovietică: Sistemul uzbec al esteticii tradiționale în condițiile prezente* (Alexander B. Djumaev); *Aspecte metodologice în cercetările maqam-ului* (Tamila Dzanizade); *Probleme filosofice ale existenței în muzica instrumentală Kazahă* (Adya Mukhambetova); *Notcții Korez în sec. al XIX-lea. Tradiție orală și scrisă* (Otanazar Matyakybov); *Analiza istorică și comparativă a maqamului Rast Bukharian și Khwartezmian* (Angelica Jung, R.D.G.); *Rezultate din republicile europene, Siberia și în afara URSS-ului*; *Instrumente populare muzicale reflectate în cîntecele populare* (Arnold Klotins, URSS); *Bocete în Rusia nord-europeană: Monofonie, Polifonie, Înălțime și Timbru* (Margarita Mazo, U.S.A.); *Trăsături naționale și specifice în două cîntece tradiționale contrastante din sudul Rusiei* (Vyacheslav Shchurov, URSS); *Raport al unei colaborări americano-sovietice: expedițiile Tuvan* (Theodore Levin, U.S.A.) și *Cercetarea muzicii sovietice în străinătate* (Giovani Michailov, URSS).

De asemeni, un grup compact de cercetători unguri au prezentat, sub genericul *Cercetări curente ungare*, comunicările: *Legăturile muzicii populare cehemărice și ungare* (Györghy Szómas-Schiffert); *Relații ale stilului și dialectului în ornamentarea cîntecelor populare ungare* (Katalin Paksa); *Caracteristici formale și muzicale ale dansurilor rituale în Ungaria* (Laszlo Felfödi); *Supraviețuirea istorică a cercetării muzicii și dansului în Ungaria* (Istvan Halmos); *Întrebări tehnice asupra muzicii de dans din Ghimeș și Magyar Palanka în Transilvania* (Marta Virogvölgyi); *Asupra tehnicii arcușului al unui conducător de taraf țigănesc în satul Szek* (Andras Janosi); *Acompaniamentul de bas în muzica de dans din satul Szek* (Elemer Konkoly); *Muzică instrumentală de dans ungară polifonică; Surse și rezultate metodologice* (Bela Halmos); *Unele trăsături particulare ale înregistrărilor de la ciangăii din Transilvania și Moldova* (Zoltan Juhasz); *Prezentarea unui șef de taraf transilvănean* (Andras Vavrinez).

Dintre celelalte şedinţe, un deosebit interes l-au mai stîrnit comunicările de teorie şi analiză privind: *Teoria melodicii şi etnomuzicologice* (Dimiter Christoff, Bulgaria); *Etnomuzicologie şi axiologie* (Jan Steszewski, Polonia); *Definiţia şi delimitarea aksak-ului* (Simha Arom, Franţa).

Două şedinţe au fost afectate prezentării a două probleme aflate pentru prima dată în cadrul congresului ICTM. Una a avut în vedere *existenţa lăutarilor evrei (Klezmeri) în trecut şi prezent*. Această temă a fost organizată şi dedicată I.C.T.M. de către Universitatea pentru muzică şi teatru din Graz, la care au participat Joachim Braun (Israel), Walter Salmen (Austria), ca invitat, Rudolf Brandl (RFG), Uri Sharvit (Israel), Jan Steszewski (Polonia), Isalij Zemstsovsky (URSS) şi Hankus Netsky (USA). S-a pus în discuţie noţiunea de Klezmer, istoricul prezenţei lor în folcloristica evreiască, repertoriul, precum şi caracteristici muzicale.

În cea de a doua şedinţă, în care s-a tratat tematica *Izvoare ale identităţii judaice* au fost prezentate comunicările: *Creativitate muzicală în expresia şi înţelegerea unui conducător în comunităţile evreieşti* (Uri Sharvit, Israel); *Păstrarea identităţii tradiţiei muzicale şi schimb* (Jehoash Hirshberg, Israel); *„Papirosn". Cînd un cîntec popular devine un simbol* (Gila Flamm, Bret Werb, USA).

Secţia de lucru privind *cercetările asiatice*, condusă de Rudolf Brandl (RFG), a cuprins comunicările: *Cîntece ale brahmanilor în Karnaka de Sud-Vest, India* (Josef Kuckertz, R.F.G.); *A rămas muzica populară turcă constantă*? (Ursula Reinhard, RFG); *Pentru dezvoltarea practicii de exprimare a modalităţii ritmice în prezent, a repertoriului Togaku* (Rembrandt Welpert, Anglia). Ea a fost legată şi de alte referate prezentate la şedinţe: *Rolul ritmului în muzica omanică* (Issam El-Mullah, Oman); *Problema cîntecului solo pe două voci la popoarele mongolice turce* (Franz Friedermayer, Werner A. Deutsch, Austria); *Tipologie melodică transasiatică. Asavari şi Nava în India, Kaşmir şi Asia Centrală* (Harol Powers, U.S.A.); *Intonaţia în muzica tradiţională greacă şi turcă* (Ioannis Zannos, Grecia); *Nebet, o suită muzicală* (Birthe Traerup, Danemarca).

Un loc aparte l-au deţinut şedinţele grupei tinerilor etnomuzicologi, unii încă studenţi cu participarea la conducerea discuţiilor a unor personalităţi din generaţiile mai vechi.

Dintre celelalte şedinţe mai ţinem să menţionăm pe cea privind *Proiectele cercetării instituţionale*, la care s-au prezentat comunicările: *Măsurarea sunetelor muzicii tradiţionale în Berlin. Un proiect documentînd muzica variatelor culturi în Berlin* (Sch-chi-Lee, Hans Brandeis, RFG); *Proiectul de documentare a muzicii Borno (Nigeria de Nord). Aspecte ale documentării, Cercetare de teren în Africa*, şi *Etnomuzicologie aplicată* (Artur Simon, RFG); *Lipsuri şi proiecte ale Arhivei şi Centrului de Cercetare etnomuzicologică la Institutul American de studii indiene, New-Delhi* (Chandhuri Shulha, India); *Centrul Oman pentru muzică tradiţională* (Isram El-Mallah, Oman).

O activitate bogată a avut-o, alături de etnomuzicologi, grupa de studii a dansului popular unde s-au realizat o seamă de comunicări printre cari: *Cîteva probleme despre analiza şi clasificarea dansului popular* (Placido Staro, Italia); *Dansul din casa miresii în Burgenland* (Ursula Hernetek, Austria); *Forme ceremoniale ca expresie. Organizarea în timp şi spaţiu. Un studiu ocazional asupra dansurilor de nuntă din Tirol-Austria* (Kaneke Atsuko, Japonia); *Structurarea mişcărilor muzicii şi corpului. Un caz de studiu în muzica japoneză* (Tokumanu Joshihiko, Japonia); *Analiza structurală a acompaniamentului de dans la românii din Voivodina* (Niţă Frăţilă, Jugoslavia); *Cîntece imitînd muzica instrumentală ca acompaniament al dansului* (Ruza Bonifacio, Jugoslavia), etc.

În această bogată activitate un rol important l-a avut şi prezentarea urmată de discuţii a unor filme cu tematica inedită, ca de exemplu metodologia aflării proceselor fiziologice în execuţia stilului mongol de *Cîntec al armonicelor* (The Song of the Harmonics) caracterizat prin execuţia bifonică de către un singur cîntăreţ şi bazat pe o tehnică vocală specifică. Folosind filmarea spectrelor sonore ce iau naştere în cavitatea bucală, autorii Hugo Zemp şi Tran Quang Hai — ultimul şi un excelent deţinător al acestui stil — au reuşit să delimiteze procesul fiziologic cu efectul său sonor atît de straniu folosit de către cîntăreţii mongoli, preoţii tibetani şi de către acei cîntăreţi din Rajahstan şi Africa de Sud, care par a imita arcul muzical şi harpa evreiască.

Acestora li se poate adăuga şi interesanta expoziţie de carte, casete şi discuri, aparţinînd participanţilor la congres şi care au contribuit la mai buna cunoaştere a preocupărilor şi rezultatelor obţinute în ultimii ani. De exemplu, au figurat, alături de prestigioasa publicaţie *Musikethnologische Sammelbände* a Institutului de Etnomuzicologie al Şcolii Superioare de Muzică şi Arte plastice din Graz, ajunsă la al 9-lea volum, şi alte cărţi ca: *Stimmt an das Lied* ... de Helmut Brenner, apărută la Graz în 1986 şi care cuprinde odată cu o seamă de cîntece muncitoreşti şi întreaga existenţă a mişcării muncitoreşti din Austria, de la primele începuturi, din cea de a doua parte a sec. 19, pînă în prezent.

De asemeni, s-a relevat volumul *Come Mek Me Hol Ju Han. The impact of Tourism on traditional music* (Înrîurirea turismului asupra muzicii tradiţionale), cuprinzînd comunicările Colocviului ICTM, ţinut la Jamaica în 1986. În directă legătură cu tema principală a Congresului actual ţinut la Schladming, volumul oferă specialiştilor viziunea pregătirii şi continuităţii tematice a acesteia.

Printre volumele de etnomuzicologie, un deosebit interes a stîrnit şi volumul *Cîntecul de Leagăn* de Ghizela Suliţeanu, din ,,Colecţia Naţională de Folclor'', menţionat de altfel laudativ şi în comunicarea cercetătoarei Alica Elschekova despre cîntecul de leagăn la cehi. De asemeni şi celelalte cărţi şi discuri aduse în dar Institutului de Etnomuzicologie din Graz, din partea Uniunii Compozitorilor din România, printre care discul lui Grigoraş Dinicu, a cărui execuţie a melodiei ,,Ciocîrlia'' a format şi obiectul unei exemplificări în problematica privind factorul spectacol de natură turistică.

ZILELE ETNOLOGIEI EUROPENE COMPARATE

OFELIA VĂDUVA

Valoarea spirituală a pîinii, componentă fundamentală a hranei omului, preocupă din ce în ce mai mult etnologii din ţările Europei, ce încearcă prin studii comparative să definească locul şi rolul pîinii, simbol major al spiritualităţii populare, în cultura europeană. Cultura populară românească se remarcă în mod deosebit prin practici şi obiceiuri ce relevă un străvechi cult al pîinii din grîu, pîine ce nu a lipsit niciodată din alimentaţia ţăranului român. Chiar dacă în anumite epoci vitrege s-a recurs, pentru hrana zilnică, la panificarea altor cereale (mei, secară, orz sau, mai tîrziu, porumb), pîinea sau colacii din grîu au fost mereu prezenţi în ocaziile festive sau ceremoniale. Faptul că realitatea românească oferă, în acest sens, un material de studiu comparativ deosebit de bogat a condus la decizia alegerii României ca gazdă *a celei de a V-a ediţii a Zilelor Etnologiei Europene Comparate*, ediţie ce a avut loc în perioada 28 aug. — 1 sept. 1991 la Bucureşti. Tematica reuniunii, în întregime consacrată diversei problematici legate de pîine, sub genericul ,,Du Moulin au Four. Techniques et symboles'', a continuat dezbaterile celei de a patra ediţii a Zilelor Etnologiei Europene Comparate ce a avut loc în iunie 1990 în Italia, cu titlul ,,Dal grano al pane. Simboli, saperi, pratiche''. S-au discutat atunci marile etape ale drumului străbătut de bobul de grîu, de la însămînţarea lui în pămînt pînă la transformarea lui în pîine. Avînd în vedere importanţa fazelor ce încep cu măcinatul bobului de grîu pînă la finalizarea pîinii şi, în acest context, multiplele semnificaţii ale instalaţiilor tehnice populare implicate (moară, cuptor, ţest), s-a hotărît reluarea discuţiilor anul acesta, discuţii ce s-au centrat asupra etapelor finale ale transformării grîului în pîine. Este meritul organizatorilor de a fi fixat data acestui simpozion la sfîrşitul verii, moment cînd în viaţa satului, a satului tradiţional, are loc un eveniment de mare importanţă, ,,se face'' pîinea nouă. Este momentul cînd munca şi speranţele agricultorului se împlinesc, se concretizează în pîinea nouă, simbol al utilităţii eforturilor depuse, stimulent al elanului pentru reînceperea muncilor agricole. De aceea, putem afirma, reuniunea a fost un omagiu adus de specialiştii etnologi muncii agricultorului în veşnică luptă cu natura şi capriciile ei.

Organizat sub auspiciile Societăţii Europeniştilor (cu sediul la Bruxelles) şi al Societăţii de Antropologie Culturală (cu sediul la Bucureşti) colocviul a reunit membri ai celor două societăţi, cît şi invitaţi dintre etnologii cu preocupări legate de interpretarea acestui important element al culturii populare europene — pîinea, pîinea în genere, pîinea rituală (colacii), în special. Între participanţi consemnăm prezenţa unor cercetători şi cadre didactice universitare din Franţa, Belgia, Grecia, Luxemburg, Bulgaria. Am avut plăcerea să salutăm, în mod deosebit, participarea colegilor noştri de la Chişinău. Din partea română au susţinut comunicări cercetători de la Institutul de Etnografie şi Folclor al Academiei, de la Muzeul Agriculturii din Slobozia şi de la Muzeul de Etnografie din Cluj.

Programul colocviului, organizat pe grupe tematice, a cuprins o paletă bogată de probleme.

Comunicările dintr-un prim grupaj au vizat aspecte ale *istoriei prelucrării cerealelor şi ale istoriei instalaţiilor tehnice necesare,* bazate pe rezultate ale cercetărilor arheologice şi atestări documentare din Evul Mediu. Comunicarea ,,Aspects de la culture d'un blé vétu : l'épeautre" (*Jean-Jacques Van Moll* — Bruxelles) a analizat evoluţia istorică a alacului la nivelul întregii Europe, cu referire specială la Belgia. Comentariul a accentuat asupra proprietăţilor bobului de alac şi asupra fragilităţii spicului, care au fost la originea unor tehnici particulare pentru recoltare şi echipare a morilor săteşti, aspecte pe care autorul le-a prezentat în evoluţia lor istorică. Depistarea unor mărturii istorice lăsate de călătorii medievali privind prelucrarea grîului în teritoriile locuite de români, a oferit autoarei comunicării ,,L'image de l'autre : témoignages de voyageurs étrangers concernant le traitement des céréales dans le village roumain du Moyen-âge" (*Cornelia Pleşca* — Bucureşti), prilejul de a releva faţete ale imaginii românilor, văzuţi prin ochii unor călători străini. Aceleaşi preocupări pentru desprinderea unor informaţii din documente medievale au constituit substanţa comunicării ,,Moulins secs dans l'espace du Bas Danube, attestés dans les documents du Moyen-âge" (*Herbert Hoffman* — Bucureşti), care, pe baza unei analize a sistemelor tehnice, a alcătuit o tipologie a morilor de uscat în Evul Mediu.

Problema morii şi semnificaţiilor ei în cultura populară a fost tema unui alt grupaj de comunicări. Intervenţiile au pus în circulaţie idei noi, dintre care se remarcă cele desprinse din lucrarea ,,De la graine ensemencée à la graine moulue" (*Ion Ghinoiu* — Bucureşti). Relevînd valoarea spirituală bivalentă a morii — distrugerea rituală a grăuntelui de grîu şi eliberarea simbolică a spiritului său, comunicarea a subliniat funcţia de altar de sacrificiu a pietrelor de moară, cît şi un anumit paralelism spiritual între tehnica ceramicii şi cea a panificării făinei. Prezentarea morilor din Basarabia şi Bucovina — ,,Les moulins de Bassarabie et de Bucovine" (*Eugen Bizgu*—Chişinău), a fost realizată cu ajutorul unei bogate ilustraţii — fotografii, desene, relevee ale morilor ţărăneşti existente încă în teritoriile româneşti de peste Prut, autorul reuşind să evidenţieze multiplele asemănări cu morile din România.

O secţiune tematică importantă au constituit-o intervenţiile pe marginea aspectelor tehnice şi semnificaţiilor *cuptorului* în cultura populară. *Maria Bocşe* (Cluj), relevînd locul central al cuptorului în interiorul locuinţei tradiţionale şi bogatele lui semnificaţii în obiceiurile din ciclul vieţii, a analizat, în lucrarea sa ,,Le four dans les pratiques rituelles de la vie familiale du village roumain de Transylvanie", dualismul simbolic al cuptorului în spiritualitatea populară. Seducătoare comparaţii între procrearea umană şi prepararea pîinii, între cuptor şi pîntecele matern sînt idei ce au atras cercetători din diverse ţări. *Aegly Brouskou* (Thessaloniki), în comunicarea sa ,,La « mise au four » de l'enfant « adelphophage ». La symbolique du four du pain grillé dans un rituel propiciatoire en Grece traditionnelle", pornind de la ritualul ,,punerii în cuptor" al copilului considerat a-şi fi mîncat fraţii, obicei atestat în Grecia pînă la mijlocul acestui secol, a dezvoltat ideea asimilării copilului cu pîinea. Cercetătoarea propune, astfel, conjugarea limbajului mitic şi simbolic al procreării şi naşterii cu diverse practici şi credinţe de preparare a pîinii. Analogia între fecunditatea pămîntului (concretizată în pîine) şi fecunditatea femeii (concretizată în copii) este ideea de la care pleacă şi *Claude Macherel* (Paris), a cărui lucrare ,,Le four et l'amour" a relevat legături între viaţa organică umană şi prepararea pîinii. Demersul metodologic comparatist îmbinat cu o analiză structuralistă a unui bogat material de teren cules în Bulgaria şi România a permis descifrarea sensurilor cosmogonice ale ţestului, a universului mitic pe care el îl presupune, în comunicarea ,,Le « ţest » comme figure cosmologique dans les régions carpatho-danubiennes (*Marianne Mesnil* — Bruxelles — şi *Assia Popova* — Paris). Un istoric al cuptoarelor din Belgia cît şi stabilirea unei tipologii a lor sînt probleme ce îl preocupă pe autorul comunicării ,,Le four domestique en Wallonie" (*Renaud Zeebroek* — Bruxelles).

Tehnici şi ritualuri specifice preparării pîinii a fost tema abordată de alte comunicări. ,,La boulangerie domestique dans la France rurale pré-industrielle : objets et façons de faire" (*Marion Hamon* — Paris), comunicare însoţită de numeroase diapozitive, a prezentat aspectele tehnice şi instrumentarul necesar fiecărei faze din procesul de preparare al pîinii. Ca o continuare a acestei comunicări, cea a *Ofeliei Văduva* (Bucureşti) ,,Technique et rituel traditionnels de preparation du pain" şi-a oprit atenţia asupra aspectelor rituale ale fiecărei faze, prezentînd prepararea tradiţională a pîinii ca un scenariu ritual, al cărui singur actant—femeia ce prepară pîinea— respectă interdicţii şi restricţii, gesturi şi formule rituale, izvorîte din sistemul de credinţe transmise de generaţii succesive privind misterul transformării bobului de grîu în pîine. Aspectele contemporane ale procesului de preparare a pîinii au constituit, de asemenea, subiecte de discuţie. O analiză a producţiei într-o fabrică unde reţetele sînt informatizate, plecînd de la modele tradiţionale, amintite de *Cristina Papa* (Italia) în comunicarea sa ,,La fabrication industrielle du pain", i-a permis autoarei să constate că tipul de pîine consumat în Italia e un semn de identitate etnică. Totodată, faptul ca industria preparării pîinii poartă marca tradiţiei, asigură o oarecare linişte în această industrie, unde nu sînt greve. Legată tot de tehnicile de preparare a pîinii a fost şi lucrarea „Biologie et histoire des levains et levures" (*Simone Denaeyer* — Bruxelles) ce a analizat importanţa fermentului în panificarea făinei de grîu, a fermentului tradiţional şi industrial.

Formele şi motivele ornamentale ale pîinii rituale (colacii), în spaţiul sud-est european, unde s-au păstrat cel mai bine, a fost subiectul unor bine documentate lucrări, însoţite de o bogată ilustrare fotografică („Les motifs ornementaux des pains rituels bulgares" — *L. Mikov* şi *S. Ianeva* — Sofia) şi chiar de o prezentare „pe viu" a modelărilor din aluat ce au fost aduse de autoare pentru a ilustra comunicarea „Le pain rituel en Bassarabie" (*Varvara Buzilă* — Chişinău). Strînsa legătură între *pîine şi religie* cu marcarea aportului diferit al pîinii în cultele religioase, a fost subiect de analiză a unui alt grupaj de comunicări. *Svetana Gueorguieva* (Sofia), pe baza studierii unor documente istorice, a diferenţiat, în lucrarea sa „Le pain des chrétiens et le pain des musulmans. Un échange culturel dans les Balkans", aportul pîinii ca aliment cotidian şi ca aliment sacru pentru populaţia creştină şi populaţia musulmană din Bulgaria. Rolul pîinii ca aliment de comuniune în creştinism, cu sublinierea diferenţei între catolicism şi ortodoxie privind pîinea euharistică (azima sau pîine fermentată) a constituit cadrul în care *Zamfira Mihail* (Bucureşti) în comunicarea sa „Le pain dans le culte orthodoxe et ses implications dans la vie des laïques" a analizat deosebit de bine documentat, influenţa culturii ecleziastice asupra culturii populare, selectînd din obiceiurile populare pe acelea în care pîinea sfinţită marchează secvenţe importante ale suitei rituale sau ceremoniale.

Rolul diferenţiat al azimei şi al pîinii fermentate, de data aceasta numai în obiceiurile populare tradiţionale, a fost studiat de *Ivanitchka Gueorguieva* (Sofia), care, în comunicarea sa „Pain levé et pain azyme dans les traditions bulgares", a ajuns la concluzia că azima este prezentă în riturile care privesc direct individul, pe cînd pîinea fermentată joacă rol important în stabilirea contactelor sociale.

Discuţii ample s-au purtat pe marginea comunicărilor ce au avut ca subiect locul important al pîinii în obiceiurile de înmormîntare. *Ioanna Andreesco* (Paris), în comunicarea „Pain, magie et mort", pe baza unui bogat material de teren cules în sate din Oltenia, în care o atenţie deosebită a fost acordată pîinii rituale, a reuşit să surprindă schimbările în atitudinea faţă de moarte ce se constată în viaţa satului contemporan, paralel cu schimbările economice. Comunicarea „La symbolique et les conotations des pains rituels dans le contexte des rites funeraires roumains" (*Sanda Larionescu* — Bucureşti), a făcut o analiză, folosind metode structuraliste şi semiotice, a colacilor modelaţi pentru cele trei etape ale riturilor de înmormîntare : separarea, trecerea şi integrarea, accentuînd asupra bogatei lor simbolistici, dintre care se detaşează cea ascensională şi resurecţională. Simbolismul ascensionas al grîului şi pîinii rituale l-a preocupat şi pe *Paul Drogeanu* (Bucureşti) în intervenţia sa „Ascension de l'âme et gâteau de blé", prin care discuţiile referitoare la locul pîinii rituale în obiceiurile de înmormîntare au luat sfîrşit.

Bogatele sensuri cu care spiritualitatea populară investea pîinea şi grîul se relevă în mod deosebit în creaţia folclorică. *Jean Claude Muller* (Luxemburg), prin comunicarea sa „Vun der Millen an den Uewen — Le pain dans le folklore luxembourgeois" şi *Nicolae Constantinescu* (Bucureşti) „La symbolique de l'epis de blé" au surprins modul în care folclorul a consemnat multiple semnificaţii ale pîinii şi grîului în viaţa omului.

O gală de filme etnografice organizată la Muzeul Ţăranului Român şi o vizită la Muzeul Satului au completat lucrările colocviului.

El s-a încheiat printr-o excursie de studiu organizată de Muzeul Agriculturii din Slobozia în sate din judeţul Ialomiţa (Greci, Fierbinţi, Dridu, Jilavele). Printr-un efort merituos de selectare riguroasă a obiectivelor, colectivul muzeului, împreună cu directorul *Răzvan Ciucă*, au inclus în programul de vizitare cele mai reprezentative instalaţii tehnice : mori şi cuptoare, reuşind să redea „pe viu" tipologia acestora în Cîmpia Bărăganului. Totodată, ei au oferit participanţilor posibilitatea de a vedea în realitate cît şi prin ilustrare fotografică, numeroasele forme şi ornamente caracteristice pîinii rituale în satele vizitate. În acest mod original şi, mai ales, convingător, ei au susţinut comunicările cu care erau înscrişi în program : *Răzvan Ciucă, Floricel Dincă,* şi *Claudiu Pucheanu* : „Les fours a pain de la plaine de Bărăgan", *Viorica Croitoru* şi *Răzvan Ciucă* „Le pain : formes, fonctions et symboles".

FOLCLORUL — FACTOR DE CONSERVARE AL CONȘTIINȚEI NAȚIONALE

SERGIU MORARU

Creația populară, fie ea literară, muzicală, coregrafică sau decorativ-plastică, reflectă în mare măsură chipul unui popor, spiritualitatea lui. Prin ea trăiește și rezistă ființa națională. De aceea, orice cuceritor caută să rupă victima de tradițiile ei, de istorie, de morminte, s-o arate nudă și tributară culturii lui. O ilustrație concludentă a acestui fenomen o constituie starea de lucruri din cultura basarabeană de la 1812 pînă în zilele noastre. Numai superioritatea ideatică și artistică a creației noastre populare față de cea străină, propusă, cînd prin minciună, cînd forțat, a salvat o cultură autentică, o cultură de cel mai înalt umanism, fără de care harta Europei ar avea nu pete albe, ci pete negre.

În perioada postbelică, preocupări folcloristice au fost din belșug. Ele, însă, erau încorsetate de o sumedenie de precepte ideologice antinaționale, de o serie de șabloane necorespunzătoare realității noastre folclorice. Cercetătorilor li se impunea să gîndească numai așa cum gîndește Moscova (toate inițiativele erau blocate prin indicațiile și modelele oferite — de Moscova, Leningrad, Chiev etc. — spre a se merge într-o direcție sau alta).

Nu putem zice că între Nistru și Prut, în ultimii 50 de ani, nu s-a făcut folcloristică. S-a muncit mult. S-a muncit în toate cele trei direcții principale — colectarea, cercetarea și editarea. Pînă în ultimul timp, însă, în toate se simțea pecetea nu-se-poatelui. Au apărut multe lucrări de valoare, începînd cu acel *Folclor moldovenesc*, din 1956 și terminînd cu ediția academică în 17 volume, *Creația populară moldovenească*, din care s-au tipărit deja 16 (al șaptesprezecelea se vede că așteaptă zile mai bune, să fie editat autentic).

Am făcut paranteza pentru că, potrivit conjuncturii timpului și servilismului celor ce ne mai conduc („restructurați"), cercetătorii au fost nevoiți să se ocupe mai mult de relații interetnice, mințindu-se pe sine și pe cealaltă lume cu mitica expresie folclorică a „Prieteniei dintre popoare", în special moldo-rus-ucraineană (răpirea teritoriilor, invaziile de tot felul trebuiau declarate de aceiași cercetători moldoveni ca acțiuni de binefacere, de întărire a prieteniei). Concludente în acest sens sînt o serie de cărți și articole apărute pe parcursul mai multor ani (*Prietenia noroadelor oglindită în folclor*, Chișinău, **1961**; *Naționalinoe i internaționalinoe v literature, folclore i iazîche*, Chișinău, 1971; Gațac V. M., *Foliklor i moldavsko-russko-ucrainskie istoriceskie sviazi*, Moscova, 1975;

REF, tom 37, nr. 2, p. 173—177, București, 1992

Relații folclorice moldo-ruse-ucrainene, Chișinău, 1981; Bostan G. C., *Tipologhiceskoe sootnoșenie i vzaimosviazi moldavskogo, russkogo i ukrainskogo folclora*, Chișinău, 1985 ș.a.), unde, pe lîngă multe observații judicioase referitoare la comunitățile interetnice, la factura și tipologia lor, la originalitatea și irepetabilitatea anumitor fenomene ale artei populare, întîlnim și multe afirmații de serviciu pro-rusești sau pro-ucrainene fără de care cartea ar fi fost poate în pericolul de a rămîne în manuscris. De multe ori aceste stereotipii conjuncturale sînt chiar umilitoare pentru talentul creator al operelor folclorice românești. Or, unii cercetători găsesc în ele nu ceea ce ne spune informatorul, ci ceea ce ar vrea ei să găsească datorită anumitor supoziții de caracter socio-politic: prietenie exagerată în loc de simple relații interetnice (I. D. Ciobanu, *Marea prietenie oglindită în creația norodnică din epoca Sovietică*), greșelile frecvente ale memoriei populare, consecință a uitării adevărului istoric și a înlocuirii mecanice a unui personaj cu altul conform legii stratificării folclorice, socotite drept sentiment de venerație a unor personalități istorice care nu au avut aproape nimic comun cu istoria națională și chiar au jucat un rol nefast în dezvoltarea poporului nostru (G. G. Botezatu, *Legende populare moldovenești despre A. V. Suvorov*; N. Popovici, *Moldavskaia skazka o Petre I* ș.a.), cîntece populare muncitorești și revoluționare într-o țară unde n-a prea fost muncitorime și cu atît mai mult revoluție (G. Ciaikovschi, *Cîntecul revoluționar în Moldova și originea lui melodică*). Foarte elocvente sînt fie și numai cîteva titluri de cîntece de protest social și din timpul luptelor revoluționare incluse în volumul *Cîntece de luptă și biruință*, apărut la Chișinău în 1963: *Cu straja să mă bat*, *Văd boieri și văd jandarmi*, *La boieri lucrăm*, *Împăratul ucigaș*, *Horoșo v tîlu burjuiu*, *De-ai ști tu, Rusie-mamă?!*, *Internaționala*, *9 ianuarie 1905*, *Marșul muncitorilor*, *Steagul roșu*, *Prizîvnaia pesnea*, *Mislea Roșie*, *Țară cu soare*, *Scajem burjuiam*, *Iz legendî o Doftana*, *Vperiod*. (Mai că ți-ar părea că mai internaționaliști, mai revoluționari și mai poligloți decît moldovenii nu există.)

Dar e departe de noi nihilismul. Trebuie să menționăm că, chiar și pe acest sol nefavorabil, cercetătorii-folcloriști au făcut lucruri mari, editînd monografii și studii de reală valoare științifică, publicînd mai multe colecții antologice și tematice de texte folclorice.

Folcloristica moldovenească are, așa cum arătam, trei direcții principale de activitate: culegerea, publicarea și cercetarea folclorului.

La început, înzestrarea tehnică fiind sub orice critică, se făcea în mod tradițional notarea textelor pe hîrtie. Mai apoi, dispunînd de magnetofoane, înregistrarea informațiilor se făcea pe bandă și ulterior se transcria în caiete. Întotdeauna, însă, principiul de bază l-a constituit păstrarea autenticității, înregistrarea cît mai fidelă a faptelor folclorice. Aceasta a permis crearea unei arhive destul de bogată (ce-i drept, în special de folclor literar, cu notele etnologice respective), de valoare inestimabilă, care cuprinde material folcloric din Basarabia, Bucovina de Nord, regiunea transcarpatică, Transnistria, Caucazul de Nord, regiunea Doneț, regiunea Chirovograd ș.a., cules după cel de al doilea război mondial.

Criteriile de publicare au fost diferite. Pe parcursul acestor ani au văzut lumina tiparului ediții antologice (*Folclor moldovenesc*, 1956;

Poezie populară moldovenească, 1957; *Folclor moldovenesc*. Crestomaţie, 1966; *Crestomaţie de folclor moldovenesc*, 1989 ş.a.), ediţii de genuri şi specii (*Doine şi cîntece*, 1968; *Cîntece şi melodii de jocuri populare moldoveneşti*, 1975; *Poveşti populare moldoveneşti*, 1981 ş.a.), tematice (*Cine-a zis dorului dor*. . ., 1989), după informatori (*Poveştile lui moş Trifan*, 1955; *Trandafir bătut la poartă* [Folclor memorizat de Elena Anastasiu], 1980; *N-oi cînta, n-oi veseli, m-oi aprinde ş-oi muri*, texte culese de la Iulita Zamşa, din Oniţcani-Criuleni, în curs de apariţie), etc. O deosebită realizare a folcloriştilor chişinăuieni o constituie cele trei serii sau biblioteci de folclor — 1) seria academică *Creaţia populară moldovenească* (*Poezia obiceiurilor calendaristice*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Nicolae M. Băieşu, Chişinău, 1975; *Poezia lirică*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Ion D. Ciobanu, Chişinău, 1975; *Legende, tradiţii şi povestiri orale*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Grigore G. Botezatu, Chişinău, 1975; *Poveşti fantastice*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Grigore G. Botezatu, Chişinău, 1976; *Balada populară*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Andrei S. Hîncu, Chişinău, 1976; *Cîntece de dragoste*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Efim V. Junghietu, Chişinău, 1977; *Folclorul copiilor*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Nicolae M. Băieşu, Chişinău, 1978; *Strigături, amintiri şi scrisori versificate*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Efim V. Junghietu şi Sergiu G. Moraru, Chişinău, 1978; *Snoave şi anecdote*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Victor A. Cirimpei, Chişinău, 1979; *Folclorul obiceiurilor de familie*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Andrei S. Hîncu şi Valentin S. Zelenciuc, Chişinău, 1979; *Ghicitori*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Sergiu G. Moraru, Chişinău, 1980; *Poveşti nuvelistice*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Grigore G. Botezatu, Chişinău, 1980; *Teatru popular*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Gheorghe I. Spătaru şi Iulian I. Filip, Chişinău, 1981; *Proverbe şi zicători*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Efim V. Junghietu, Chişinău, 1981; *Cîntece revoluţionare şi sovietice*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Ion D. Ciobanu şi Ion V. Buruiană, Chişinău, 1982; *Eposul eroic*, ediţie, studiu introductiv şi comentarii de Victor M. Gaţac, Chişinău, 1983; *Cîntecul istoric* [în curs de pregătire], ediţie, studiu introductiv şi comentariile de Victor M. Gaţac); 2) seria ştiinţifică zonală (*Folclor din părţile Codrilor*, Chişinău, 1973; *Folclor din Bugeac*, Chişinău, 1982; *Folclor din Nordul Moldovei*, Chişinău, 1983; *Folclor din stepa Bălţilor*, Chişinău, 1986; *Folclor din cîmpia Sorocii*, Chişinău, 1989; *Folclor din Ţara Fagilor*, [pregătită pentru tipar] şi 3) seria ştiinţifico-populară, de propagare, „Mărgăritare" (*De n-ar fi, nu s-ar povesti. Poveşti*, selecţie de Gr. Botezatu. Chişinău, 1983; *Cine-a zis doinu-doina*. . . *Doine şi cîntece lirice*, selecţie şi postfaţă de Efim Junghietu, Chişinău, 1981; *Soarele şi Luna. Balade*, selecţie, postfaţă şi comentarii de A. Hîncu. Chişinău, 1981; *La poale de codru verde. Cîntece de protest, istorice şi revoluţionare*, selecţie şi postfaţă de Ion Buruiană. Chişinău, 1982; *Lumea o face, lumea o desface. Ghicitori populare moldoveneşti*, selecţie şi studiu introductiv de Sergiu Moraru, Chişinău, 1982; *Toma Alimoş. Cîntece epico-eroice*, selecţie, postfaţă şi comentarii de Andrei Hîncu, Chişinău, 1983; *Primiţi căluţul. Teatru popular*, selecţie şi comentariu de

Iulian Filip, Chişinău, 1983; *Cîntec nou răsună-n sate*, selecţie din cîntecele populare de viaţă nouă şi postfaţă de Ion Buruiană, Chişinău, 1984; *Apele mici fac rîurile mari. Proverbe şi zicători*, selecţie şi postfaţă de Efim Junghietu, Chişinău 1984; *Aşa joacă pe la noi*, selecţie şi postfaţă de Efim Junghietu. Chişinău, 1985; *Plugul de aur. Parabole şi poveşti nuvelistice*, selecţie şi comentarii de Gr. Botezatu. Chişinău 1985; *Ace pentru cojoace. Glume, anecdote, snoave*, selecţie, prelucrare literar-ştiinţifică şi comentarii de Victor Cirimpei. Chişinău, 1985).

Prima serie include texte folclorice reprezentative din întreg patrimoniul creaţiei noastre populare, cea de a doua cuprinde materiale autentice, pe cît posibil inedite, din zona respectivă, iar în seria „Mărgăritare" au fost selectate cele mai valoroase texte, atît din punct de vedere al fondului, cît şi sub raportul realizării artistice.

Cercetările ştiinţifice s-au îndreptat în mai multe direcţii: către **studierea genurilor şi a speciilor folclorice**, (aici se încadrează cele 17 volume din seria „Creaţia populară moldovenească", ale căror introduceri reprezintă adevărate micromonografii ale speciilor; seria de monografii: A. S. Hîncu, *Eposul baladic al Moldovei*, Chişinău, 1977; S. G. Moraru. *Lumea ghicitorilor*, Chişinău, 1981 ş.a., precum şi numeroasele articole publicate în presa de specialitate); către **studierea unor motive sau opere folclorice aparte** (A. Hîncu, *Balada populară „Mioriţa"*, Chişinău, 1967); către **studierea unor complexe etnofolclorice**, în special cu caracter ritualic, fie dintre cele ale obiceiurilor de familie, fie dintre cele ale obiceiurilor calendaristice (N. M. Băieşu, *Poezia populară moldovenească a obiceiurilor de Anul Nou*, Chişinău, 1972); către **cercetarea unor probleme referitoare la realizarea artistică** (S. G. Moraru, *Poetica liricii populare moldoveneşti (cîntate)*, Chişinău, 1978; antologia de articole *Estetica folclorului moldovenesc (Istorie, poetică, muzicologie)*, Chişinău, 1974); către **studierea corelaţiei folclor-realitate-societate-istorie** (Grigore Botezatu, *Folclorul haiducesc în Moldova*, Chişinău, 1967; culegerea de articole *Speciile folclorice şi realitatea istorică*, Chişinău, 1985); către **cercetarea relaţiilor folclorice** interetnice, din păcate cu referiri doar la cele trei popoare menţionate mai sus şi arareori cu incursiuni în cultura populară a popoarelor balcanice, baltice etc. (V. M. Gaţac, *Foliklor i moldavsko-russko-ucrainskie istoriceschie sviazi*, Moscva, 1975; *Relaţii folclorice moldo-ruso-ucrainiene (Studii, materiale, bibliografie)*, Chişinău, 1981; G. C. Bostan, *Tipologhiceskoe sootnoşenie i vzaimosviazi moldavskogo, russkogo i ukrainskogo foliklora*, Chişinău, 1985 ş.a.); către **studierea actului creativ-folcloric** în etapa actuală (V. A. Cirimpei, *Folclior i sovremennosti (Na materiale moldavskoi narodnoi poezii)*, Chişinău, 1974); către **circumscrierea viziunii asupra lumii** în creaţia poetică populară (Gheorghe Bobînă, Sergiu Moraru, *La izvoarele gîndirii (Motive filosofice în creaţia poetică populară)*, Chişinău, 1988); către **elucidarea problemelor istoriografice folclorice şi ale folcloristicii** (V. A. Cirimpei, *Realizări ale folcloristicii timpurii moldoveneşti*, Chişinău, 1978) etc., etc.

Realităţile socio-politice contemporane ne permit să privim lucrurile şi altfel decît pînă acum, ne permit să aspirăm spre o cercetare cu adevărat obiectivă, să vedem în folclor anume ceea ce este. Astăzi putem studia cîntecele de viaţă grea nu numai sub regimul burghezo-moşieresc, dar şi sub cel ţarist, sub cel stalinist cu odioasele deportări;

putem vorbi despre cîntecele antiturcești, antinemțești, dar și despre cele antimuscălești, antirusești. E nevoie numai ca savantul să abordeze cu sinceritate, cu onestitate, patrimoniul istoric. Altminteri posteritatea se va dispensa de strădaniile lui în jocul de-a știința. În fine, astăzi avem relativ acces mai mare la valorile culturale comune tuturor românilor, la un schimb de informație editată și chiar la un schimb de păreri pe viu în cadrul unor vizite reciproce. Sperăm că viitorul apropiat va mări numărul vizitelor și al vizitatorilor, înlesnindu-ne și nouă deplasările spre Iași, București. Astfel de legături între oamenii de știință de pe cele două maluri ale Prutului vor permite și o colaborare rodnică în diferite domenii de cercetare a folclorului. Ca un prim pas al reintegrării valorilor basarabene (și nu numai) în fluxul național românesc eu aș vedea editarea unui corpus mare al folclorului nostru de pretutindeni la care visează folcloriștii de mai mult de un secol. Iar drept punct de pornire ar putea să-l constituie editarea la București, să zicem, a cîtorva volume de folclor din Basarabia, Bucovina și din alte ținuturi sovietice locuite de români.

Formele și domeniile de colaborare ar putea fi dintre cele mai diverse și reciproc avantajoase. Avem nevoie doar de mai multă libertate fizică și spirituală, de echitate socială și națională. În rest, să ne suflecăm mînecile și să ne ajute Cel de Sus.

MIRCEA ELIADE, **Profetism românesc**: 1. *Itinerariu spiritual*, *Scrisori către un provincial*, *Destinul culturii româneşti*; 2. *România în eternitate*, Bucureşti, Editura „Roza vînturilor”, 1990, 160 p. + 222 p., 137 lei

Între cele peste 600 de edituri particulare înregistrate oficial în România în primul an de după Revoluţia din decembrie 1989, Editura „Roza vînturilor” s-a detaşat cu autoritate, cîştigîndu-şi un binemeritat prestigiu, credibilitate şi audienţă, la marele public. Condusă cu neîndoielnică competenţă de cunoscutul specialist în literatura română veche, Dan Zamfirescu, ale cărui contribuţii în domeniu s-au impus atenţiei generale prin erudiţie şi spirit polemic ofensiv, Editura „Roza Vînturilor” — cel puţin aşa lasă să se întrevadă lista lucrărilor publicate pînă acum — s-a delimitat de majoritatea suratelor sale prin încercarea, — reuşită — de a promova cartea bună, cartea fundamentală a culturii române. A tipărit, pînă la data la care aşternem pe hîrtie aceste rînduri: Ioana Mustaţă, *George Uscătescu. Pledoarie pentru Europa*; Nichifor Crainic, *Şoim peste prăpastie. Versuri inedite create în temniţele Aiudului* şi *Poezii alese. 1914 — 1944*; *Criterion.* Reproducere anastatică a celor 7 numere apărute din celebra revistă; Ion Creangă, *Povestea poveştilor şi Povestea lui Ionică cel Prost*; Nae Ionescu, *Roza vînturilor. 1926 — 1933.* Culegere îngrijită de Mircea Eliade; Dobroto-Liubie, *La Philocalie slavonne*, aceasta din urmă, o pe cît de colosală aventură comercial-editorială în aceeaşi măsură un act de cultură cuprinzător. În această serie se înscrie şi lucrarea pe care ne-am propus s-o recenzăm, cu toate semnificaţiile ce ar putea reieşi din această, nu întîmplătoare, înşiruire de titluri şi autori.

Tipărirea celor două volume din publicistica lui Mircea Eliade, dincolo de ceea ce înseamnă ele însele în ansamblul operei acestui mare cărturar şi de impactul asupra peisajului cultural românesc postrevoluţionar, ne oferă prilejul unor consideraţii mai generale pe care le supunem atenţiei pentru o eventuală mai amănunţită dezbatere.

În anii 1990 — 1991 editurile — atît cele de stat cît şi cele particulare — s-au întrecut pe sine în a tipări cît mai mult din opera lui Eliade. Au apărut astfel titluri dintre cele mai diverse, din toate secţiunile operei lui Eliade. Date fiind instrumentele de lucru, încă neaşezate într-o ordine care să facă facilă consultarea lor în vederea unei cît de elementare informări, nu ne stă în putinţă, la această dată, să facem un inventar al tuturor cărţilor purtînd semnătura lui Eliade în perioada sus citată. Amintim totuşi cîteva: *Noaptea de Sînziene*, 2 vol., Editura Minerva, Biblioteca pentru toţi; *Nouăsprezece trandafiri*, Editura „Românul”; *Huliganii* şi *Nuvele inedite*, Editura „Rum-Irina” ş.a.m.d. Lista este fireşte mult mai lungă, numărul titlurilor apărute fiind de cel puţin trei ori mai mare. Reacţia publicului cititor, a marelui public, a fost extrem de pozitivă la această adevărată invazie de carte eliadescă. În pofida tirajelor foarte mari, volumele au dispărut cu o rapiditate ce ne aminteşte de vremea „tirajelor dirijate” cînd a intra în posesia unui volum din Mircea Eliade era o realizare. Nu au împărtăşit această soartă, deşi pînă la urmă s-au vîndut şi ele, acele cărţi mai slabe, căci Mircea Eliade, ca orice mare creator, are şi astfel de cărţi, dar cu preţuri piperate, în nici un fel justificate.

Am încercat să ne explicăm această „priză” la public a cărţilor lui Mircea Eliade şi, fără doar şi poate, a precumpănit criteriul valoric. Publicul cititor românesc este un public avizat, exigent chiar, iar Mircea Eliade este un scriitor şi savant nu numai apreciat şi gustat, dar şi cunoscut în bună măsură.

Nu s-ar putea spune că opera lui Mircea Eliade a fost complet necunoscută publicului românesc din ţară înainte de Revoluţia din decembrie 1989. Am putea spune chiar că, atît cîtă a fost tipărită, opera lui Mircea Eliade şi faptul în sine de a-l tipări şi comenta a fost una dintre cheile rezistenţei culturii şi intelectualităţii române, fapt ce nu poate şi nu trebuie să fie trecut cu vederea. Deşi, aşa cum vom vedea, începe tîrziu şi se desfăşoară foarte timid, procesul de reintegrare a creaţiei eliadeşti în cultura română cunoaşte cîteva momente notabile. Le vom reaminti ghidîndu-ne după Tabelul *cronologic* întocmit de Mircea Handoca ale cărui merite, insistenţă şi consecvenţă în popularizarea vieţii şi operei lui Mircea Eliade s-au constituit într-un crez. Zisul *tabel* este publicat în primul volum al *Noptilor de Sînziene* (p. XXXI — LXXVII).

REF, tom 37, nr. 2, p. 179–187, Bucureşti, 1992

Este meritul poetului Marin Sorescu de a deschide calea pătrunderii lui Mircea Eliade în conştiinţa publicului românesc din ţară. O face în 1968 cu un interviu publicat în revista „Luceafărul'' (din 17 august). Urmează, în anul următor, două volume de proză literară *Maitreyi, Nuntă în cer* şi *La ţigănci şi alte povestiri*. Apoi *Iphigenia* (1974), *Aspecte ale mitului* (1978), *De la Zamolxis* la *Gingis-Han* (1980), *Coloana nesfîrşită* (piesă de teatru jucată de colectivul de la Botoşani în 1980), *În curte la Dionis* (1981), *Istoria credinţelor şi ideilor religioase* (3 vol., 1981 — 1988), *Contribuţii la filosofia Renaşterii* (1985), *Despre Eminescu şi Hasdeu* (1987), *Romanul adolescentului miop* (1987, 1988).

Într-un alt plan sunt de notat lucrările consacrate interpretării operei lui Mircea Eliade. Adrian Marino publică, în 1980, o lucrare fundamentală : *Hermeneutica lui Mircea Eliade*. Sunt de menţionat apoi *Contribuţii bibliografice*, de Mircea Handoca, (1980), *Introducere în opera lui Mircea Eliade*, de Ion Lotreanu (1980), *Arhaic şi universal*, capitolul *India în destinul cultural al lui Mircea Eliade*, de Sergiu Al. George (1981).

Un loc meritoriu în valorificarea operei lui Mircea Eliade îl are „Revista de istorie şi teorie literară'' care-i dedică numere speciale, organizează dezbateri şi sesiuni ştiinţifice, instituie un premiu „Mircea Eliade'' etc.

Colectivul redacţional al acestei reviste şi, în primul rînd, ne place nu ne place, redactorul şef al publicaţiei, Nicolae Florescu, au făcut enorm pentru cunoaşterea lui Mircea Eliade, în totalitatea sa, în România, în crearea şi permanentizarea unui adevărat cult pentru opera eliadescă şi pentru autorul ei. Succesul la public a fost la fel de mare şi această conlucrare, cititor-editor, rămîne nu numai un fapt de istorie literară, ci unul mult mai larg, mai profund, mai angajant şi deosebit de penetrant într-o luptă ce şi-a avut regulile ei.

În sfîrşit, revista „Etnologica'' consacră şi ea, în 1979, un număr special lui Mircea Eliade, iar „Revista de etnografie şi folclor'' publică studiul lui Paul Simionescu, *Posibile repere în opera ştiinţifică a lui Mircea Eliade* (nr. 2/1978) şi pe cel al lui Iordan Datcu, *Cultura populară românească în publicistica lui Mircea Eliade* (nr. 1/1987). De asemenea, viaţa şi opera lui Mircea Eliade sînt prezentate în unele instrumente de lucru ale culturii noastre, ceea ce ni se pare semnificativ pentru efortul de a-l apropia şi a-l integra pe Mircea Eliade în fluxul curentului culturii naţionale : *Literatura română*. Dicţionar cronologic (1979); Iordan Datcu — Cornelia Stroescu, *Dicţionarul folcloriştilor* (1979); Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală* (1983).

Lista este departe de a fi completă, dar este totuşi în măsură să dea o imagine cît de cît semnificativă asupra fenomenului. Cercetarea modului în care opera ştiinţifică şi literară a lui Mircea Eliade a fost cunoscută, tipărită, pusă în valoare şi interpretată, a impactului pe care această creaţie de excepţie l-a avut asupra culturii române în perioada regimului comunist rămîne una din temele viitoare de studiu, date fiind semnificaţiile sale atît de importante şi influenţa deosebită pe care, chiar în condiţiile date, creaţia lui Mircea Eliade a exercitat-o asupra ştiinţei şi literaturii române.

Un alt subiect de studiu trebuie să-l constituie chiar acela asupra căruia atrăgea atenţia însuşi Mircea Eliade : literatura exilului şi a diasporei româneşti datorită căreia, sublinia Mircea Eliade, „România există astăzi, în foarte multe ţări, nu numai prin tragedia fără pereche care ne sîngerează Patria — ci există şi ca prezenţă spirituală'', ceea ce „justifică încrederea în calitatea generalităţii românilor; adică, ne îndreptăţeşte să credem în posibilităţile unei culturi majore româneşti, care să se impună, într-un viitor destul de apropiat, pe plan internaţional'' (*Pentru o bibliografie a pribegiei*, în *Profetism*, 1, p. 152). În acelaşi articol, publicat în 1953, Mircea Eliade făcea o observaţie ce merită nu numai a fi reţinută, dar şi pusă la temeiul unui program naţional de renaştere cultural-ştiinţifică. „O cultură, atrăgea Mircea Eliade atenţia, nu e făcută de cinci sau zece oameni, ci de sute şi mii de scriitori, cărturari, oameni de ştiinţă, gînditori, critici, artişti, gazetari. Numai dacă generalitatea autorilor se impune pe plan internaţional, cultura neamului respectiv e valorificată drept o cultură specifică şi creatoare'' (*Idem*, p. 154).

Cerinţa formulată de Mircea Eliade ni se pare a fi de natură să redimensioneze o optică, să producă, în momentul în care este acceptată, o modificare de esenţă a unei mentalităţi adînc înrădăcinată şi cultivată cu asiduitate pînă acum. Va trebui, de aceea, să acceptăm ideea de a considera creaţia, indiferent de orice natură, a românilor de pretutindeni ca aparţinînd fondului cultural-ştiinţific românesc şi, ca atare, s-o integrăm spiritualităţii autohtone fără a o mai reduce pe aceasta din urmă, aşa cum s-a făcut pînă acum, numai la aria cuprinsă în graniţele de stat ale României. Pentru că, e limpede, Mircea Eliade, Emil Cioran, Eugen Ionescu, Horia Vintilă, Petru Popescu, Paul Stahl, Ion Taloş, G. Habenicht, Paul Simionescu, Anca Giurchescu etc. aparţin spiritualităţii româneşti, sînt marcaţi în toate demersurile lor literar-ştiinţifice de această apartenenţă şi trebuiesc, cu sau fără voia lor şi a unora dintre noi, integraţi fenomenului cultural românesc. Desigur, nu va fi simplu şi la îndemînă, dar generozitatea ideii, adevărurile cuprinse în ea și finalitatea unui astfel de demers, merită tot efortul. Și nu numai că merită, dar este necesar, vital chiar. În felul acesta vom elimina un anume fel de provincialism, vom ieși dintr-o închistare și izolare care ne-a adus atîtea neajunsuri, vom renunța, așa cum spuneam, la atît de păgubitoarea mentalitate exclusivistă căreia i-am fost victime. Este la fel de sigur că un astfel de pas, o asemenea modificare de esență va atrage după sine, de fapt trebuie să înceapă cu, obligatoria renunțare la schemele cu care ne-am obișnuit, cu o abordare nouă, dintr-un alt punct de vedere a domeniului cercetat. Abia de acum încolo se vor putea pune problemele în toată întinderea și profunzimea lor. Ieșirea, pe această nouă fundamentare teoretică și metodologică de atît de cuprinzătoare amplitudine, va trebui să înlăture de la bun început izolarea, impusă de proprii ei slujitori, în care se află folcloristica și etnografia românească, atît în interiorul culturii românești, cît și a celei universale. Ceea ce, trebuie să recunoaștem, nu va fi ușor, nici la îndemîna oricui.

Mircea Eliade face parte dintr-un grup de cărturari — foarte numeros de altfel — care s-au dedicat cu egală vocație, pasiune și competență atît cercetării științifice a culturii populare cît și utilizării substanței folclorice și etnografice în creațiile literar-artistice. Ne gîndim la Vasile Alecsandri, Mihai Eminescu, George Enescu, Ovidiu Bîrlea ș.a.m.d.

Pe bună dreptate, Sorin Alexandrescu nota în 1968, în studiul introductiv la volumul *La țigănci și alte povestiri* că „Este, în orice caz, reală dependența unor scrieri literare de cele teoretice, și vice-versa. Începînd cu exemplele cele mai evidente, aș putea numi *Secretul doctorului Honigberger*, care derivă direct din *Yoga;* piesa *Oameni și pietre* din capitolul *Les pierres sacrées* din *Traité* și dintr-o lucrare neterminată *Le Labyrinthe; Domnișoara Christine* din *Mitologiile morții* și un curs despre moarte în folclorul românesc; *Ifigenia* din *Comentarii la legenda Meșterului Manole;* o altă piesă, inedită, *Aventura spirituală* din *Mitologiile morții;* și poate vor mai fi și altele'' (*lucr. cit.*, p. 9).

Acest capitol, al relației folclor-operă de autor, se află la granița preocupărilor istoricilor literaturii și a celor ai folcloristicii, fără autonomia necesară unui domeniu de cercetare discutat, abordat aproape întîmplător cînd de unii, cînd de alții. Ori este bine știut că unul dintre mobilurile inițiale ale interesului pentru folclor a fost și acela de a oferi material și substanță literaturii naționale și a-i contura și delimita specificul, de a-i facilita pătrunderea, cu nota ei proprie, în marea literatură a lumii. Creatorii, după cum ușor se poate constata, și-au făcut datoria. Ceea ce nu se poate spune, cu aceeași certitudine, despre cercetătorii fenomenului discutat.

Volumele pe care ne-am propus să le semnalăm și a căror lectură ne-au prilejuit considerațiile cu caracter mai general de mai sus, cuprind un număr de articole publicate de Mircea Eliade în presa vremii atît înainte de 1940, cît și după stabilirea sa definitivă în străinătate.

Cu privire la prima categorie am reținut, ca deosebit de interesantă și punct de plecare pentru cercetarea unei mari secvențe a operei lui Mircea Eliade, concluziile atît de pertinente și formulate în perfectă cunoștință de cauză ale unuia dintre cei mai autorizați și competenți exegeți ai operei lui Mircea Eliade. L-am numit pe Adrian Marino care, nu demult, făcea această observație tulburătoare : „Cazul Eliade este destul de interesant, fiind că el, într-adevăr, aparține culturii române și cred că am putut să demonstrez că întreaga origine a operei sale și științifice și literare se află în încercările lui de tinerețe. În străinătate, el n-a făcut decît să dezvolte, să amplifice, să adauge o documentare internațională formidabilă la o serie de scheme și intuiții care erau deja prefigurate în țară'' („Literatorul'', nr. 3/1991, p. 9). Demonstrația, cu textul în mînă și argumente convingătoare, a făcut-o Adrian Marino în urmă cu un deceniu în cartea pe care am amintit-o deja. Editorii de astăzi ai publicisticii lui Eliade nu fac altceva decît să repună textele în circuitul mai larg și prin această simplă operațiune să faciliteze reluarea cercetărilor și mai buna cunoaștere a uneia dintre cele mai pasionate laturi ale activității autorului *Nopților de Sînziene*. Meritul editorilor — Alexandru V. Diță și N. Georgescu — este cu atît mai mare cu cît, în cele două volume, sunt retipărite articole care, inițial, au fost publicate în reviste ale exilului românesc, la care aproape nimeni dintre noi nu a avut și nu are, încă, acces.

Nu vom intra în detalii. Nu vom discuta nici sumarul sau conținutul prefețelor semnate de Dan Zamfirescu și N. Georgescu. Cartea este recent apărută și încă într-un tiraj confortabil. Vom semnala numai că, într-un număr viitor al revistei noastre, vom reproduce articolul programatic, tipărit în 1953, *Destinul culturii românești*.

Volumele publicate de Editura „Roza vînturilor'' sunt o contribuție însemnată la punerea în valoare a operei lui Mircea Eliade, la integrarea ei în fenomenul românesc, la direcționarea cercetărilor în sensurile pe care le-am sugerat în paginile acestei recenzii.

Ca şi celelalte volume publicate înainte şi după revoluţie, rămîn lucrări pregătitoare ale aşteptatei şi necesarei ediţii ştiinţifice integrale din opera lui Mircea Eliade.

Alexandru Dobre

SÁMUEL DOMOKOS, Horele morţilor ale lui Teodor Sava, Budapesta Tankönyvkiadó, 1989, 152 p.

Între comunele locuite de românii din Ungaria, Micherechi ocupă un loc aparte prin graiul ei crişean şi prin tradiţiile ei populare. Este deci de înţeles insistenţa cu care o serie de cercetători au în atenţie această localitate, din plasa Gyula, care, în anul 1974, avea 2523 de locuitori, în majoritate agricultori. Localitatea, spunea o publicaţie maghiară în anul amintit, este „singura aşezare curat românească [. . .] în care, pînă în zilele noastre, fiecare cunoaşte încă limba maternă'' (Alexandru Hoţopan, *Proverbe şi zicători din Micherechi*, publicaţie bilingvă, maghiară şi română, Gyula, 1974, p. 4, şi 5). Izolarea localităţii, se spune, a favorizat „păstrarea şi supravieţuirea unor asemenea tradiţii, datini şi obiceiuri etc., care constituie adevărate comori pentru cercetările etnografice'' (*op. cit.*, p. 6).

Cercetările au avut ca obiectiv atît limba (Sámuel Domokos, *Caracteristicile graiului din comuna Micherechi*, 1971), cît şi folclorul, inclusiv folclorul unor obiceiuri : Sámuel Domokos, *Vasile Gurzău magyar és román nyelvü meséi*, Budapesta, 1968 ; Alexandru Hoţopan, *Proverbe şi zicători din Micherechi* (Gyula, 1974) ; Alexandru Hoţopan, Gheorghe Martin şi Ioan Ruja, *Floricele. Strigături din Micherechi* (Gyula, 1975) ; mai multe studii, unele cu referiri şi la alte localităţi româneşti din Ungaria, în volumul *Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria. 1975* (Budapesta, 1975) : Zoltán Újvári, *Jocul turcii la românii din Ungaria;* Lüko Gábor, *Creaţia populară şi muzica;* dr. Szabó Lórándné, *Prelucrarea cînepii şi arta ţesutului la Micherechi;* Magda Elisabeta, *Sfera credinţelor şi obiceiurilor de iarnă la românii din Micherechi, Chitighaz şi Bătania;* Alexandru Hoţopan, *Strigături din Micherechi;* în fine, semnalăm studiul semnat de A. Simon-Oros, *Creaţii folclorice din Micherechi legate de nuntă şi înmormîntare* (Budapesta, 1980). Din seria de volume *Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria* am luat cunoştinţă doar de primul, semnalat de noi mai sus.

Unul dintre cercetătorii din ţara vecină care s-au aplecat cu stăruinţă asupra folclorului românesc este Sámuel Domokos, născut la 13 martie 1913. A fost mai întîi profesor de liceu la Năsăud (1940 — 1944) şi la Debreţin (1945 — 1946), apoi, începînd din anul 1947, pînă la pensionare a fost profesor universitar la catedra de limba şi literatura română a Universităţii „Eötvös Loránd'' din Budapesta. Distingem în activitatea sa cîteva direcţii : elaborarea de studii monografice (*Octavian Goga*, în 1971 în limba maghiară şi în 1978 în limba română) ; îngrijirea de ediţii din scriitori români (Al. Macedonschi, T. Arghezi, L. Blaga, I. Pillat) ; efectuarea de traduceri din nuvelistica românească şi din teatrul românesc modern ; întocmirea unei extrem de utile bibliografii maghiare a literaturii române (I, 1966 ; II, 1978) ; alcătuirea (în colaborare) a mai multor manuale de limba română ; în fine, dar nu în ultimul rînd, realizarea şi editarea cîtorva colecţii de folclor al românilor din Ungaria.

Tratat şi de alţi cercetători (S. L. Károly, *Bocete româneşti din Ungaria*, Budapesta, 1981 ; A. Simon-Oros, *Creaţii folclorice din Micherechi legate de nuntă şi înmormîntare*, 1980), folclorul despre trecerea în neființă a omului a făcut obiectul unei cărţi singulare în felul ei : *Horele morţilor ale lui Teodor Sava*, notate şi editate de Sámuel Domokos. Este o carte însumînd cca 8000 de versuri, scrise şi cîntate de rapsodul amintit. Născut în comuna Micherechi, în anul 1888, unde a şi murit în 1966, într-o familie de ţărani, poetul popular şi cîntăreţul Teodor Sava a făcut doar cinci clase elementare, a învăţat româneşte şi ungureşte şi i-a plăcut poezia lui V. Alecsandri şi a lui M. Eminescu. După efectuarea stagiului militar şi mobilizarea pe front, în primul război mondial, Teodor Sava a revenit în comuna natală. Aici, neexistînd diac, Sava a cîntat în biserică împreună cu I. Roxin. Acesta, venit din Bihor, a creat cîntece la morţi, pe care le-a cîntat împreună cu Teodor Sava. Învăţăcelul, deprinzînd meşteşugul cîntării şi întocmirii de asemenea producţii, şi-a întrecut „magistrul''. Amestec de lirism şi elemente epice (aspecte din biografia sumară a celor prohodiţi), horele acestea la morţi, cu împrumuturi din bocete fără să copieze structura acestora, evocă momentele de seamă din viaţa celor stinşi, pentru ca, în final, vocea poetului şi cîntăreţului popular să dea rînd „vocii'' mortului însuşi pentru a exprima iertăciunile pentru membrii familiei sale. „Vocea'' mortului cere, invariabil, „dulce iertare'', „dulce cuvînt'' celor veniţi să-l petreacă, membri ai familiei, rude, prieteni. În versuri aşezate în catrene, de şapte sau opt silabe, rar în strofe de cîte cinci versuri, cîntărețul uzează de un registru poetic modest (comparații, personificări, repetiții, exclamații). Totuși, aceste producții, cîntate, pe o melodie religioasă, înainte ca mortul să fie îngropat, trebuie să fi avut, în simplitatea și naivitatea lor, un efect deosebit. Altfel nu se poate explica faptul că Teodor Sava a fost chemat, timp de aproape o jumătate de secol, să prohodească atîția morți : tineri, flăcăi, soldați, tinere, bărbați, femei. Creații personale, horele compuse de el dau expresie concepției populare despre viață și moarte. Citite însă în întregime, horele lui Teodor Sava lasă o bine-pronunțată impresie de monotonie. Ele trebuie judecate însă după impresia ce au produs-o în lumea satului. Și impresia aceasta a fost deosebită dacă adăugăm că Teodor Sava a avut, la rîndul său, prozeliți.

O observație cu privire la accepțiunea ce o dă Sámuel Domokos termenului *horă*. „În folclorul românesc, termenul *hora morților* nu este cunoscut, denumirea aceasta a fost folosită de T. Sava, cîntărețul acestor hore de mort. Termenul de *horă* se folosește în limba română la denumirea dansului popular, iar în cazul de față, avem de-a face cu o denumire dialectală, folosită în această comună, probabil după denumirea melodiei dansului, care de asemenea se numește horă.” (p. 6) Dacă sîntem de acord că în limba română n-a existat sintagma *hora morților*, nu ne raliem presupunerii lui Sámuel Domokos că termenul ar prelua sensul celui ce denumește dansul popular cu același nume. În limba română există nu numai verbul *a hori* (a cînta un cîntec, de obicei o horă, din gură sau din fluier ; prin extensiune *a doini*), ci și substantivul *hore*, cu sensul : cîntec, doină, cîntec trist. Iată exemple din poezia populară din Transilvania : „De n-aș cînta tot mereu,/Ar fi vai de capul meu ;/ Ba poate că mi-ar plezni/Inima, de n-aș hori./Și-aș hori, *horile*-mi vin,/Nu pot hori, că-s străin ;/Și-aș hori, *horile*-mi plac,/Nu pot hori, că-s sărac.” (Dumitru Pop, *Folclor din Zona Codrului*, Baia Mare, 1978.) : „Pînă trag cîte-o *horică*/De nacaz nu știu nimică./Care-nvață *horile*/Uită supărările./*Horile*-s cu stîmpărare/La omu cu supărare.” (*op. cit.*,) ; „Cînd horesc *hore* de jele/Las încolo gînduri rele/Și nu mă gîndesc la ele.” (Petre Lenghel Izanu, *Folclor din Maramureș* în *Folclor din Transilvania*, I, 1962) ; „Zis-a mama către mine/Ca să-nvăț *horile* bine./Nu știu-n lume ce-oi ave,/Horile m-or mîngîie./Cînd în lume-oi da de rele,/Hori-oi *horile* mele.” (*op. cit.*) ; „Cine-o făcut *horile*/Aibă trup ca florile/Și obraj ca rujile !/Că *horile*-s bune tare/La omu cu supărare./Că și eu cînd mă supăr/Cu *horile* m-astîmpăr.” (I. Desmireanu, *Folclor din regiunea Cluj*, în *Folclor din Transilvania*, I, 1962).

Este deci limpede că termenul *hore*, cu pluralul *hore*, *hori* și chiar cu o formă diminutivală : *horică* denumește cîntecul trist sau de alinare. Nimic deci mai firesc ca Teodor Sava să-și numească producțiile sale : *hore*. În concluzie, nu trebuie să apelăm la termenul *horă* (dans popular) pentru a explica denumirea producțiilor lui T. Sava.

Se impune și o altă precizare, în legătură cu o altă afirmație a lui Sámuel Domokos. „Amintim că hora de mort—scrie domnia sa — în trecut a fost cunoscută și în Transilvania și Bucovina sub numirea de «iertăciune».” În Transilvania a existat nu doar *în trecut*, ci există și mai tîrziu, pînă în zilele noastre. Cunoscutul etnograf Valer Butură, ca să dăm un exemplu, a cules, cu prilejul unei înmormîntări, de la Ștefan Man, țăran născut (1898) în Vidolm, com. Ocoliș (Munții Apuseni) o *iertăciune* în anul 1958, textul ei fiind alcătuit din 34 de catrene. A fost tipărită în *Etudes Roumaines et Aroumaines*, sous la redaction de Paul H. Stahl, Paris-Bucarest, 1990, p. 134 — 135.

Folclorul comunei românești Micherechi și-a găsit în Sámuel Domokos un cercetător avizat care a studiat atît graiul comunei cît și creațiile populare din repertoriul unor țărani talentați. Adăugăm că, pe lîngă horele lui Teodor Sava, a cules și publicat basmele unui povestitor din aceeași comună, Vasile Gurzău. O cercetare deci cu propensiuni monografice.

Iordan Datcu

ARCHER TAYLOR, The Proverb and An Index to “The Proverb”. With an Introduction and Bibliography by WOLFGANG MIEDER, Bern—Frankfurt am Main — New York, 1985, LIII + X + XI + + 223 + 105 p.

O operă, devenită clasică pentru studiul paremiologiei, *Proverbul și indexul la „Proverbul”* a cercetătorului de excepție, care a fost Archer Taylor (1890 — 1973), este reeditată prin strădania neobositului paremiolog Wolfgang Mieder. Lucrarea a apărut în colecția *Cercetări ale proverbului* (vol. VI), inițiată de editura Peter Lang și coordonată de același Wolfgang Mieder.

Archer Taylor a desfășurat o amplă activitate de folclorist concretizată în publicarea a peste 400 de cărți, articole și recenzii, dintre care o bună parte, aproape 120, consacrate paremiologiei. Demersurile sale în domeniul cercetării proverbului s-au axat în jurul următoarelor categorii de probleme : studii istorice și comparative despre proverbe individuale ; cercetări bibliografice ; aspecte generale ale studiului proverbelor ; motive și teme obișnuite în conținutul proverbelor ; studii despre proverbe literare ; colecții de proverbe, expresii proverbiale, comparații proverbiale și welerisme ; investigații ale proverbelor model și ale variantelor. Dintre lucrările în care au fost abordate aceste teme, amintim : *Comparații și similitudini proverbiale din California* (1954) ; *The Shanghai Gesture* (1956) ; *Dicționarul proverbelor și frazelor proverbiale din America* (1958 — în colaborare cu Bartlett Jere Whiting) cuprinzînd studii despre proverbul în creația unor scriitori din perioada 1820 — 1880 și anume : Harry Harrison Kroll, Francis Beaumont, John Fletcher, Edward Eggleston, Tobias Smollett, Wiliam Wychery, Thomas Middleton și Mary N. Murfree ; *Studii comparative de folclor. Asia — Europa — America* și, binențeles, fundamentalul studiu *Proverbul* apărut în 1931, la tipografia Universității Harvard și *Indexul la „Proverbul"* publicat trei ani mai tîrziu, la Helsinki. În 1962, Asociația de Folclor din Hatboro, Pennsylvania, a publicat amîndouă cărțile într-un singur volum. De asemenea trebuie consemnată contribuția hotărîtoare a lui Archer Taylor, alături de Julian Krzyžanowski, Matti Kuusi și Démétrios Loukatos, la apariția publicației *Proverbium*, a cărei serie finlandeză a înregistrat, în 11 ani de apariție, 25 de numere (retipărite de aceeași editură, Peter Lang, în 1987, sub îngrijirea lui Wofgang Mieder — două volume, recenzate de Dumitru Stanciu, în „Revista de etnografie și folclor" tomul 34, nr. 1, 1989, p. 89 — 91).

Rareori o carte a avut o influență atît de mare ca *Proverbul* lui Taylor, publicată înainte ca autorul ei să atingă vîrsta de 41 de ani. În 1931, cînd a apărut cartea, nimeni nu putea să prevadă marea influență pe care o va exercita asupra paremiologiei internaționale. În studiul introductiv, Wolfgang Mieder arată că opera a numeroși cercetători trebuie plasată în orbita cărții lui Archer Taylor, și anume : Matti Kuusi (Finlanda), G. L. Permiakov și Arvo Krikmann (U.R.S.S.), Lutz Röhrich (Germania), Démétrios Loukatos (Grecia), Vilmos Voigt (Ungaria), Katharine Luomala (Hawaii), Anna Brigita Rooth (Suedia), Bengt Holbek (Danemarca), Julian Krzyznowski (Polonia), precum și cercetători americani : Barlett Jere Whiting, Wayland D. Hand, C. Grant Laomis, Morris Palmer Tilley, John G. Kunstmann, Richard Jente, J. Woodrow Hassel, Stuart A. Gallacher, Alan Dundes, Shirley Arora, Roger Abrahams, Wolfram Eberhard, Kwesi Yankah etc. Wolfgang Mieder, care se consideră și el un urmaș, arată că o bibliografie bogată ar putea fi alcătuită numai din articolele inspirate de ea. La apariție, cartea a fost salutată de paremiologul Morris Palmer Tilley care și-a exprimat convingerea că această lucrare, împreună cu *English Proverbs and Proverbial Phrases* (1929) a lui Apperson și *Proverb Literature* (1930) de Bonser, marchează o renaștere a interesului pentru proverb.

Reeditarea de față cuprinde o *introducere* avînd trei părți : schiță biografică a lui Archer Taylor; Archer Taylor ca paremiolog ; un studiu clasic : *Proverbul* (1931). Urmează o *bibliografie* exhaustivă a studiilor despre proverb aparținînd lui Archer Taylor.

Cartea lui Archer Taylor, considerată „o adevărată comoară paremiologică" (p. XXXIV) face o trecere în revistă completă a domeniului paremiologiei. Cele patru părți ale studiului tratează : *originea proverbului, conținutul proverbelor, stilul proverbelor* și *fraze proverbiale, welerisme și comparații proverbiale.*

Încă din prima pagină, Archer Taylor încearcă definirea proverbului arătînd că : „Definirea proverbului este prea dificilă ca să-ți asumi răspunderea realizării ei. Și chiar dacă, în mod fericit, am combina într-o singură definiție toate elementele esențiale, nici atunci n-am avea un punct de reper sigur. *O calitate incomunicabilă ne spune care enunț este proverbial și care nu*" (s.n. — C.N. ; p. 3). Transferînd în domeniul cercetării proverbului un termen cu aplicabilitate în poezie, am putea vorbi despre *un inefabil paremiologic.*

În prima parte, *originea proverbului*, sînt cercetate următoarele probleme : apoftegme proverbiale, proverbe metaforice, tipuri proverbiale, variantele în tradiție, proverbe bazate pe narațiune, proverbe și versul popular, proverbe și autori individuali, proverbe traduse, biblice și clasice. Unele capitole sînt însoțite de o bibliografie amplă. În analiza diferitelor tipuri de proverbe, capitolul respectiv oferă numeroase sugestii pentru studiile ulterioare privînd structura proverbelor. Sînt cercetate cu acest prilej o serie de enunţuri construite potrivit modelului marcat de *Young . . . , old . . .* În legătură cu proverbele bazate pe naraţiune, reţine atenţia observaţia privind contribuţia substanţială a povestirilor orientale sau ale popoarelor din Africa și Asia la crearea a numeroase proverbe. De asemenea, Esop, prin fabulele sale, a fost ,,naşul'' unor interesante proverbe (p. 26). Numeroase proverbe — precizează Archer Taylor — sînt traduse din greacă şi latină (p. 44 şi urm.). Cu acest prilej realizează o micromonografie a unui proverb individual *Morgenstunde hat Gold im Munde* al cărui punct de pornire îl constituie proverbul umanist *Aurora Musis amica*. Proverbul respectiv fusese cercetat mai înainte de Richard Jente (în *Publications of the Modern Language Association*, 42, 1927, p. 865 — 872), iar ulterior va face obiectul a încă două studii semnate de Wolfgang Mieder (în *Muttersprache*, 88, 1978, p. 378 — 385) şi Gábor O. Nagy (în *Proverbium*, 4, 1966, p. 65 — 69).

Partea a doua, consacrată *conţinutului proverbului*, analizează diferite categorii de proverbe avînd în vedere conţinutul. Referindu-se la obiceiuri şi superstiţii reflectate în proverbe, este subliniată importanţa acordată de popoarele primitive personajelor divine. Concluzii interesante relevă cercetarea proverbelor demonologice care ocupă un loc favorit în paremiologia multor popoare. Proverbele sînt adesea rezultanta unor evenimente dînd naştere proverbelor numite *istorice* de către autor. O bibliografie de mari proporţii, însumînd peste 25 de titluri ale unor colecţii paremiologice apărute între 1667 — 1927, este inserată la începutul capitolului despre proverbele juridice. În cazul acestora, un rol important îl joacă formulele mnemotehnice aliterative (*Land und Leute*, *Haus und Hof*, *Mann und Maus*, *hilde nor hair* etc. p. 89). Urmează analiza enunţurilor cunoscute sub denumirea franceză de ,,blason populaire'' (adică stereotipele naţionale), a proverbelor despre vreme, a proverbelor medicale, a expresiilor medicale (îndeosebi cele referitoare la naşterea copilului) şi a profeţiilor proverbiale.

Stilul proverbelor debutează cu o serie de analize pertinente specifice unei cercetări structurale. După ce analizează caracteristicile metricii în proverbe, Archer Taylor se opreşte asupra următoarelor chestiuni : metafore, personificări, paralelism şi contrast, enunţuri incomplete, folosirea corelativelor, tipuri speciale de proverbe, utilizarea rimei, jocuri de cuvinte şi aluzii. Numeroase observaţii sînt făcute despre proverbe dialog, proverbe epigramatice, trăsături naţionale şi rasiale, trăsături etice şi proverbe obscene. Un spaţiu larg este acordat cercetării apariţiei proverbelor în literatură, la Aristofan, Teofrastus, Lucian, Plautus, Chaucer, Calderon, Lope de Vega, Cervantes, Dickens, Thackeray, Francois Villon, John Heywood, Rabelais, Carl Sandburg, precum şi al proverbelor dramatice.

În ultima parte, sînt cuprinse, sub denumirea generică de *expresii proverbiale*, toate formulările care au caracteristici de proverbe, precum şi *welerismele şi comparaţiile proverbiale*. Este cercetată vîrsta şi răspîndirea expresiilor proverbiale, contextul cultural în care se folosesc Welerismele, acest tip special de proverbe, caracterizate prin umor, adesea obscen, şi prin lipsa unei trăsături didactice, sînt cercetate pe larg arătîndu-se că denumirea se datorește unui personaj literar şi anume Samuel Weler din *Pickwick Papers* a lui Ch. Dickens. Acest tip de proverb era des folosit în vremea reginei Elisabeth, fiind bine reprezentat în creaţia lui John Heywood. Cu două secole mai înainte se întîlnesc la Chaucer în *Troilus şi Criseide* şi *Povestirile din Canterbury*. Archer Taylor consideră că welerismele ar putea parveni din literaturile greacă şi latină, pentru că asemenea tipuri apar la Teocrit, Plato, Zenobius, Laberius şi Aulus Gellius. În afara ariei germanice, wellerismele circulă în cultura engleză, în limbile romanice, scandinave şi celtice.

Problemele cercetate sînt ilustrate prin numeroase proverbe. Majoritatea sînt din engleză. La acestea se adaugă cele din olandeză, franceză, germană, greacă, irlandeză, italiană, latină, norvegiană, poloneză, spaniolă şi suedeză.

Ultima parte a reeditării cuprinde indicele. Aşa cum promisese încă din prefaţa la ediţia princeps, Archer Taylor a publicat *Un index la ,,Proverbul''* ca nr. 113 al seriei *Comunicări* editată de Asociaţia Folcloriştilor (Helsinki, 1934). Indexul este de fapt un ghid bibliografic inestimabil la unele proverbe europene importante.

Această reeditare — un act de cultură — se impunea cu necesitate, deoarece cartea lui Archer Taylor cuprinde in nuce toate orientările şi tendinţele din paremiologia internaţională actuală, cărora le-a oferit cu generozitate sugestii preţioase.

Constantin Negreanu

LAURENCE PICKEN with REMBRANDT F. WOLPERT, ALLAN J. MARETT, JONATHAN CONDIT, ELISABETH J. MARKHAM and YOKO MITANI, **Music from the Tang Court**, transcribed from the original, unpublished Sino-Japanese manuscripts, together with a survey of relevant historical sources (both Chinese and Japanese), and with editorial comments, by . . . , London, Music Department, Oxford University Press (f.a.), 82 p.

Echivalînd ca importanță și valoare culturală cu Grecia secolului de aur al lui Pericle, sau cu Italia Renașterii europene, China medievală din perioada dinastiei (și epocii) Tang (618 — 907) constituie reperul maximal al dezvoltării culturii și civilizației Extremului Orient. Pentru culturile tuturor statelor și formațiunilor feudale din acea zonă, și îndeosebi pentru Japonia, arta epocii Tang servea drept model exemplar și limba chineză, asemeni latinei pentru Europa Evului Mediu și a Renașterii, reprezenta limbajul universalist, savant și suprem rafinat. Japonia a importat masiv cultura spirituală chineză și numeroase din valorile sale naționale poartă pecetea unei atare origini. Începînd cu secolul IX, curtea imperială japoneză a cultivat timp de cîteva secole muzica chineză, îndeosebi aceea a curților Sui și Tang. Această muzică, cunoscută sub numele de *Tōgaku* („Muzica Tang"), este păstrată în numeroase manuscrise, scrise între secolele VIII și XIII și păstrate în Biblioteca Palatului Imperial din Tokio și în alte biblioteci japoneze.

Aceste manuscrise de extremă valoare istorică și culturală au fost totuși prea puțin cunoscute și au rămas, pînă astăzi, aproape în totalitate inedite ; în primul rînd — se spune — din pricina faptului că tradiția a perpetuat destul de fidel muzica respectivă pînă în zilele noastre. Este însă de presupus și faptul că notația (sino-japoneză) a putut inhiba pe muzicologi ; deoarece transcrierea, în grafia muzicală europeană, presupunea desigur cunoașterea temeinică a alfabetului și a limbilor chineză și japoneză, afară de semnele — nu mai puțin numerice și ideografice — care indică înălțimile și ritmurile sonore.

Profesorul Laurence E. R. Picken, de la Jesus College din Cambridge, se ocupă încă din anii '50 de Muzica Tang. În 1966 a transcris mai bine de 50 de piese Tōgaku, iar în 1972 a putut chiar să-și verifice și experimenteze descifrările și transcripțiile cu ajutorul unei formații muzicale tradiționale din Taiwan. Unele din studiile și transcripțiile sale pot fi găsite în reviste ca *The Musical Quaterly, Ethnomusicology News Letter, Musica Asiatica.* Vreme de două decenii a muncit, împreună cu elevii săi, pînă cînd a ajuns la creionarea unui amplu „Proiect Muzica Tang", care viza punerea progresivă în circulație a pieselor din manuscrisele medievale. Din cîțiva dintre foarte bunii săi elevi, profesorul L. E. R. Picken și-a făcut colegi și colaboratori și a întreprins o vizită de lucru de trei luni în Japonia. Microfilmelor și fotocopiilor aduse de acolo li s-au adăugat cópiile unor documente din epoca timpurie Tōgaku (cópii unicat, aflate în Anglia) și în felul acesta s-a avut la dispoziție întregul material necesar pentru împlinirea proiectului numit.

Primul rod al acestei temerare întreprinderi datează de curînd (1988) și este materializat în primul fascicol-volum al unei suite ce poartă numele *Music from the Tang Court.* Este tipărit la Londra, în Oxford University Press și, pe lîngă semnătura lui Laurence Picken, mai poartă pe antet numele colaboratorilor săi. O foarte prețioasă prefață, cu precizări și expuneri referitoare la metoda abordării și transcrierii ineditelor sino-japoneze, dă conținut primelor 40 de pagini (format mare) ; următoarele 50 de pagini prezintă textele muzicale în notația noastră. apuseană.

Pînă în momentul aplicării inițiativei lui L. Picken manuscrisele muzicale Tōgaku nu mai fuseseră transcrise decît parțial, de către muzicologi japonezi. Ele n-au fost luate în seamă, ne spune editorul englez, pe considerentul că tradiția a păstrat destul de pură arta respectivă, iar cópiile cele mai recente ar fi mai fidele și chiar mai pure decît acelea timpurii. Școala lui L. Picken a mers pe principiul citirii acestor mai vechi notații, „fără nici o informație dată în manuscrisele însești, ignorînd în mod deliberat tradiția vie și practica performantă de astăzi" (p .11). În felul acesta, fără prejudecăți, inhibiții și dogmatisme, cercetătorul englez a putut restabili muzica Tōgaku în puritatea ei autentică, originară și istorică. Muzica manuscriselor vechi diferă mult de aceea perpetuată prin tradiție, beneficiind de o linie melodică mai clară. Apoi, repertoriul acestor manuscrise păstrează o muzică mai apropiată, mai legată de elementele muzicale chineze, decît muzica tradițională actuală. Ele sînt deci cele mai verosimile probe pentru restituirea și cunoașterea autentică a artei muzicale de la sfîrșitul dinastiei Tang, deci pînă la anul 841.

L. Picken s-a angajat în această trudnică operație de descifrare și transcriere a acestei muzici așa cum a supraviețuit ea în manuscrise timpurii. Volumul în discuție oferă textul muzical al unei suite, în trei părți, numită *Împăratul distruge trupele* („The Enperor Destroys the Formations"). A fost compusă pentru un balet militar, dansat de aproximativ 120 de persoane înaintea împăratului Minghuang, în anul 713. Este cea mai amplă dintre toate suitele muzicii Tang care s-au păstrat și totodată prima din secvența întregului repertoriu. Pentru acest din urmă motiv ea constituie și conținutul acestui prim volum transcripta. Autorii și editorii acestei trascripții au restabilit partitura unui ansamblu orchestral (două orgi de gură, citeră + lut) comparînd și suprapunînd variantele a 7 (pe alocuri 4) notații de tabulatură dintre anii 1171 și 1303. Fiecare din aceste tabulaturi reproduce știma doar a unui singur instrument, astfel că în partitura stabilită acum avem în fond suprapuse versiuni ale uneia și aceleiași melodii, versiuni date de fiecare instrument. („Fiecare parte instrumentală are o versiune, apropiată mecanismului instrumentului, a uneia și aceleiași melodii, notată în diferite octave", p. 5). Avem de a face cu principiul monodiei acompaniate, generînd în execuție — așa cum vedem în aceste transcripții — superbe pagini de heterofonie. Tocmai pentru această preponderență a heterofoniei am și crezut de cuviință ca muzicologii români să facă cunoștință cu activitatea profesorului L. Picken și cu transcripțiile sale de muzică Tōgaku.

Dar mai avem în aceste pagini un material superb totodată și pentru studierea particularităților pentatoniei și în general a tuturor problemelor pe care le ridică pentatonia teoretizării. Corespondența ductului melodic cu metrica și ritmica Europei vestice e exactă (a se vedea îndeosebi mișcarea cea mai amplă, la p. 65 — 91, unde avem 6 secțiuni a cîte 20 de măsuri fiecare, totdeauna în fraze și perioade riguros simetrice, patrate). Melodiile și scările lor pentatonice sînt totuși considerate de cercetătorii englezi ca evoluînd în cadrul unor limite modale determinate de un ionian, lidian sau mixolidian pe Re.

Credem, în concluzie, că merită cunoscută întreprinderea engleză și textele muzicii Tōgaku atît pentru a realiza faptul că avem de a face cu un eveniment de importanță mondială, pentru întreaga istorie a muzicii, dar și pentru că eforturile noastre de teoretizare și investigare a raporturilor și principiilor de instructurare muzicală găsesc în aceste notații și texte o materie primă, indispensabilă și de mare valoare. Este deci de interes acest fond atît pentru istoria muzicii și problemele sale — domeniu care își sublimează astfel un gol — —, cît și pentru teoria muzicii și pentru muzicologia și etnomuzicologia generală.

Marin Marian

ROMÂNIA ÎNFOMETATĂ SE HRĂNEȘTE CU CULTURĂ

— O mulțime de inițiative pe ruinele lăsate de Ceaușescu* —

ROBERTO TOGNI

România : o țară apropiată de a noastră grație tradiției culturale, limbii sale neolatine, temperamentului artistic și căldurii oamenilor săi. O frîntură de latinitate chiar în mijlocul Peninsulei Balcanice, înconjurată de populații diferite cu care a știut să întrețină raporturi cu precădere pașnice : slavi, maghiari, din care aproape două milioane se află pe teritoriul său, ca și grupuri importante de sași, țigani sau, mai restrînse, de turci, evrei și ruși. În total, o populație de 23 de milioane de locuitori pe o suprafață reprezentînd trei pătrimi din cea a Italiei. Puternicul arc muntos formează o Românie nord-vestică, zisă și România intracarpatică, al cărei peisaj și cultură amintesc de cele din Alpii noștri : arhitectura e din lemn și piatră, valoroasele decorații și sculpturi tradiționale sînt din lemn și în ele își află rădăcinile inspirația renumitului sculptor modern Constantin Brîncuși.

Vizitarea sistematică a unor muzee și sate în anii 1970, sub auspiciile Ministerului nostru de Externe, ne-a oferit ocazia să găsim multe uși deschise ale acestui creuzet de colecții, nu numai etnografice, și de amenajări într-adevăr unice prin farmecul lor și prin rigoarea științifică : de la Muzeul Satului din București, unul din cele mai importante muzee în aer liber din Europa, la Muzeul Tehnicii Populare din Sibiu, pînă la prestigioasa pinacotecă din același oraș, unde se află mari capodopere.

Deja în anii 1970 înțelegeam că însoțitorii noștri și colegii muzeografi erau foarte prudenți în a emite judecăți privind situația politică. Dar represiunea feroce și distrugerile absurde au avut loc, după cum se știe, mai ales în ultimul deceniu.

De aceea era legitimă curiozitatea noastră, plină de îngrijorare, cînd, recent, am acceptat invitația la primul „Simpozion al Satului European Azi", prezidat de un distins etnograf și antropolog de renume mondial : Mihai Pop. Interesului pentru caracterul internațional al manifestării i se adaugă urgența unor reîntîlniri cerute prin schimbul de scrisori din ultimele luni și dorința de a constata direct starea sănătății unei țări iubite și iubitoare.

---

* În revista italiană *Cultura & Società* (din 11 decembrie 1990), profesorul Roberto TOGNI de la Universitatea de Studii din Trento, Departamentul de Istorie a Civilizației Europene, președintele Asociației internaționale a Muzeelor Agricole (organizație afiliată la ICOM — UNESCO), semnează un amplu articol consacrat muzeelor populare românești — *La Romania affamata che si nutre di Cultura. Fervore di iniziative sulle rovine di Ceausescu.* Cu asentimentul autorului, reproducem textul integral, obținut prin bunăvoința și în traducerea doamnei prof. univ. Doina Condrea-Derer.
Le mulțumim amîndorura și pe această cale. **(Red.)**

Toate previziunile optimiste în domeniul cultural au fost depășite de fapte, tot așa cum s-a dovedit, deși prevăzute și cunoscute prin mass-media, distrugerile din București și siluetele fantomatice ale construcțiilor absurde rămase neterminate. Dar, în acest context, cu rănile mai mult decît vizibile, răni provocate de o putere politică complet dementă, țara pare că trece printr-o perioadă de mare fervoare culturală. Ne-am dat seama de aceasta, de pildă, din organizarea desăvîrșită a Simpozionului, grație colectivului Muzeului Satului, unde erau reprezentate circa cinsprezece țări occidentale. Și mai surprinzător a fost să constatăm că în aceste zece luni de după Revoluție au apărut patru noi universități particulare, dintre care una ecologistă, avînd numeroase facultăți.

Numărul facultăților Universității de stat din Sibiu, unul din cele mai mari centre din Transilvania, a crescut de la trei la douăsprezece, dintre care una de istorie și antropologie. În acest oraș bine cunoscut pentru muzeele sale (între care deja citatul Bruckental) s-a dezbătut și a fost începută constituirea primului Muzeu de etnografie universală comparată. Tot la Sibiu, de fapt în zona rurală adiacentă, Muzeul, și el amintit, al Tehnicii Populare, ce și-a schimbat acum denumirea veche în Muzeul Culturii Tradiționale Populare din România, în concordanță cu tradiția actuală de dezvoltare, continuă să-și perfecționeze și să-și amplifice programul de reconstrucție riguroasă, precum și de reprezentare a tuturor tehnicilor agricole, artizanale, piscicole etc., din timpurile preistorice pînă în epoca modernă. Cu mori de tot felul : pentru măcinat grîul sau porumbul, de scărmănat lîna, de ridicat apa, de irigat ; cu prese felurite, cu mașini cu tracțiune animală, metalurgice etc. Obiecte nu numai descoperite, transferate și remontate cu maximă corectitudine după tehnica omologată din muzeele în aer liber scandinave, ci avînd, la Sibiu, în spatele lor, o cercetare cum nu se poate mai riguroasă și mai extinsă a izvoarelor naționale și internaționale și o analiză capilară pe teren, cum nu întîlnim în nici o altă țară.

În planul de dezvoltare a muzeului se prevede, în plus, reconstituirea tuturor tipurilor de construcții corespunzătoare structurilor tehnico-productive prezentate, drept care, de pildă, un „monument" de morărit va fi încadrat de clădirile subsidiare și de locuit din zona dată ; tot așa cum o moară pentru lînă este însoțită de elemente diferite care țin de oierit : depozite, fînare, grajduri, case etc. Trebuie menționat numele directorului muzeului, domnul Corneliu Bucur, istoric și etnograf cu o formație pluridisciplinară riguroasă și pasionat muzeograf. În primele luni ale anului 1990, acesta a fost ales membru al Consiliului Național al Salvării Naționale, după care s-a întors la locul lui de profesionist în domeniul culturii. Dar scurta paranteză în viața politică a fost suficientă pentru a permite lansarea unor proiecte relevante pentru unele intervenții în domeniul muzeelor și al culturii, ca să nu mai vorbim de angajarea a zeci de persoane, muzeografi, tehnicieni, specialiști în propriul muzeu și în altele din regiune.

Lucruri similare a reușit să obțină și domnul Ioan Godea, pînă nu demult exilat în Canada; acum se află în fruntea prestigiosului Muzeu al Satului din București, muzeu fondat în 1936 de Dimitrie Gusti, mentorul școlii sociologice românești, și condus, în anii mai apropiați de noi, de Gheorghe Focșa, în plină vigoare acum la 85 de ani, prezent la Simpozionul nostru. Domnul Godea, reîntors din Canada pentru a contribui la reconstrucția țării, și-a trimis colaboratorii, în lunile trecute, în numeroase țări occidentale ca să se documenteze și pentru colaborări, primind în schimb vizite și inițiind proiecte concrete. Și nouă ne-a fost oferită posibilitatea de a face cercetări la fața locului și de a trimite studenți ce-și pregătesc diploma de licență.

La Focșani, capitala județului Vrancea, la poalele Carpaților Orientali, amplul și importantul muzeu regional, privat în mod arbitrar de sediu de dictator și de megalomana sa soție, pentru a se face un muzeu în onoarea lor, și-a salvat din fericire bogatele colecții sub conducerea prevăzătoare a altui cercetător, Ion Cherciu, iar acum este pe punctul de a primi un sediu mai adecvat.

La Slobozia, o mare colecție de obiecte și mașini agricole din epoca trecută și contemporană este pe punctul de a obține un sediu potrivit unde, sub direcția lui Răzvan Ciucă, va putea fi realizat Muzeul Național al Agriculturii Române.

Cum se explică toată această „renaștere” culturală? Evident, așa cum ne-au spus colegii români, dincolo de zidul dictaturii, ei au putut continua să studieze și să muncească și în acești ani: „A fost singurul mijloc de supraviețuire”. Iar acum sînt plini de idei, de energie, de entuziasm. Trebuie să adăugăm că actualul guvern are în fruntea Ministerului Culturii un filosof: pe Andrei Pleșu, care a deschis lucrările Simpozionului nostru.

Toate acestea în contextul unui guvern alcătuit din tehnocrați, care, dincolo de enormele probleme economice ce provoacă, firesc, multă nemulțumire, ne lasă impresia că dă dovadă de incontestabile merite culturale ce nu pot fi strivite de „renumele” pe care, din păcate, și „l-a făcut” președintele Republicii, Iliescu, mai ales după „evenimentele” din vara trecută.

Iată de ce, după o experiență atît de incitantă și nu lipsită de evoluții ulterioare, prezenți în grupul de intelectuali occidentali la recentul Simpozion muzeografic din București, am simțit nevoia să depunem mărturie în țările noastre despre marele efort moral și intelectual făcut de România. De unde decurge posibilitatea de a înmulți întîlnirile, cunoștințele, colaborările oferite de români cu generozitate și avînt creator, chiar mai înainte de a le căuta. Toate acestea nu pot să fie decît în folosul studiilor noastre în sectoare precum cel arheologic-etnografic-antropologic și muzeografic, unde România deține de multă vreme o poziție de prestigiu pe care, de altfel, din fericire, dictatura nu a putut-o distruge.

Dar o asemenea aprofundare a cunoașterii reciproce ar putea avea efecte pozitive ulterioare. Cel ce scrie împărtășește, în fapt, temerea manifestată la București de unii colegi apropiați de cercurile internaționale de la Bruxelles: anume, teama că toată această autentică vitalitate culturală română să fie umbrită sau ignorată din pricina situației politice insuficient decantate.

Le lăsăm altora evaluarea aspectelor strict politice, în care nouă ne lipsește competența. Cu toate acestea, reafirmăm că experiența trăită de noi ni se pare dovada unui proces real de schimbare culturală și democratică, ce pare să preanunțe noi schimbări și că, dimpotrivă, s-ar risca mult dacă se va continua față de această țară cu neîncrederea și izolarea pe care o resimt chiar intelectualii români.

Într-adevăr, găsim că nu putem pune la îndoială că o țară cu o asemenea politică culturală nu face pași serioși pe drumul democrației.

Eventual, ea trebuie ajutată grabnic să se consolideze democratic, pentru a depăși contradicțiile interne și sechelele vechiului regim, sprijinindu-se și pe cultură. Dar, natural, *carmina non dant panem*, țara are nevoie de solidaritate internațională și pe tărîm economic, chiar dacă este bogată în materii prime și resurse agricole potențiale.

Traducere de *Doina Condrea Derer*

ION CHELCEA

(5.II. 1902–9.IX. 1991)

A trecut în neființă Ion Chelcea, personalitate de excepție a etnografiei, folcloristicii și muzeografiei românești, membru al Școlii sociologice de la București, membru fondator al Fundației „Dimitrie Gusti" (1990).

Născut în satul Boteni din fostul județ Muscel, într-o regiune reprezentativă pentru cultura și civilizația românească, Ion Chelcea a purtat mereu în suflet icoana satului și dragostea pentru țăranul român. Provenea dintr-o familie de moșneni și se mîndrea cu acest lucru.

După absolvirea școlii primare din satul natal, a fost adoptat copil de trupă și a urmat armata română în retragere în Moldova (1916). A frecventat cursurile liceale în orașele Roman, Cluj și Brașov, luîndu-și bacalaureatul la Liceul „Andrei Șaguna". În 1928 s-a înscris la Facultatea de Istorie-Geografie a Universității din Cluj, după peregrinări în Italia, fiind atras în mod deosebit de Seminarul de etnografie condus de prof. Romulus Vuia al cărui discipol a devenit. A obținut licența în 1932 cu monografia satului de obîrșie. Ca student a fost acceptat preparator la Muzeul întemeiat și condus de prof. Romulus Vuia. Doctoratul l-a obținut în 1939 cu teza *Tovărășii de feciori și fete în viața poporului român*. Din comisie au făcut parte: Nicolae Drăganu, președinte, Romulus Vuia, George Giuglea și Lucian Blaga. A făcut un stagiu de specializare la Viena (1934), la Muzeul de Istorie Naturală, secția de antropologie condusă de Victor Lebzelter, și a audiat cursurile lui Arthur Haberlandt. După răpirea Ardealului de Nord, s-a refugiat la București, unde s-a încadrat la Institutul de Cercetări Sociale al României, de sub direcția prof. D. Gusti. A participat la campaniile de cercetări monografice din Țara Oltului alături de Traian Herseni, Marcela Focșa, Valer Butură, Vasile V. Caramelea și alții. După desființarea

REF, tom 37, nr. 2, p. 193–195, București, 1992

Institutului, a funcționat pentru o scurtă perioadă la Institutul de statistică. În 1943 a ocupat prin concurs catedra de etnografie a Universității din Iași. Lecția inaugurală *Etnografia. Obiect. Concepție. Metodă*, tipărită în 1943, a fixat cadrul întregului curs, primul de acest profil la Universitatea ieșeană. În același an a înființat un muzeu etnografic, fiind sprijinit de Ion Petrovici, pe atunci ministru al educației naționale, ca și de cărturarul Artur Gorovei, care a donat noii instituții biblioteca sa. Tot aici a ținut un al doilea curs universitar: „Evoluția formelor culturii umane'', tratînd despre culesul în natură, vînat, pescuit, agricultură, locuință, port etc. Se pornea de la formele incipiente de cultură ajungîndu-se la cele avansate, conturînd astfel o imagine cuprinzătoare a evoluției mijloacelor de trai ale poporului român, în extensiune geografică și în profunzime istorică.

În anul 1951, a fost scos din învățămîntul universitar, rămînînd pînă în 1957 la conducerea Muzeului Etnografic al Moldovei, pe care îl întemeiase. La vîrsta de 55 de ani a fost pensionat, deși se afla în plină activitate creatoare. Acuzat de naționalism, ca susținător al necesității de a forma „aici în Răsărit o Românie Mare'' (*Neam și Țară. Pagini de etnografie și folclor*, București, 1940, p. 8), în condiții dificile, s-a reîncadrat în activitatea etnografică la Muzeul Satului din București, unde a funcționat pînă în 1969 ca muzeograf, muzeograf principal, și apoi, șef de secție. În afara activității la Muzeul Satului a contribuit la organizarea și dotarea Muzeului Tehnicii Populare din Sibiu și a Muzeului Viticulturii și Pomiculturii de la Golești, județul Argeș.

Ion Chelcea, format în spiritul Seminarului etnografic al lui Romulus Vuia și a concepției Școlii sociologice de la București, a cercetării monografice, a fost un autentic și pasionat cercetător de teren, animat de dorința de a lăsa generațiilor viitoare o imagine cît mai completă a satului nostru tradițional în unitatea și diversitatea sa, a originalității sale. A făcut „sondaje etnografice'' aproape în toate regiunile țării, studiind intensiv zone etnografice din Moldova de dincoace și de dincolo de Prut, din Transilvania, Muntenia și Banat.

O parte din munca sa, desfășurată de-a lungul a șase decenii, s-a materializat în volumele: *Neam și Țară. Pagini de etnografie și folclor*, 1940; *Țiganii din România*, 1944; *Rudarii. Contribuție la o „enigmă'' etnografică*, 1944. Între anii 1944 — 1958, datorită vicisitudinilor vremii și adversității unor etnografi „vigilenți'', i-au fost interzise aparițiile editoriale. Și-a reluat activitatea publicistică cu studii ca: *Obiceiuri în legătură cu viața omului din Pătaș și Borlovenii Vechi-Caraș*, 1958; *Păstoritul în nord-estul regiunii Iași*, 1966; *Läturenii. Contribuție la istoria societății tradiționale a românilor*, 1967; *Surla ca adăpost omenesc elementar la noi și la alte popoare*, 1970; *Industria sătească: zona Bicaz*, 1973; *Preliminarii la o cercetare sociologică: comuna Boteni. Documentar, toponimie*, 1973 (în colab.); *Geneza unui sat de munte: Săticul de sub Piatra Craiului*, 1974; *Vrancea ca „țară'' între celelalte. Individualitatea sa etnografică*, 1978; *Cu privire la hrana de bază a poporului român*, 1981; *Credințe și rituri legate de foc, apă și pămînt în cultura veche românească*, 1983; *Cultul unei zeități de factură animalieră la români*, 1988; *Interpretarea psihosociologică a legendei-mit despre Negru Vodă*, 1990 (în colab.); *Forme tradiționale de cooperare în viața poporului român:*

tovărășiile tinerilor, 1990 (în colab.). I-au rămas nepublicate numeroase manuscrise: *Etapele de constituire și dezvoltare ale etnografiei românești* (250 p.); *Agricultura tradițională în România. De la origini și pînă în a doua jumătate a sec. al XX-lea* (300 p.); *Carul ca mijloc de transport* (200 p.); *Muscelul — individualitatea sa etnografică* (400 p.); *Tehnici tradiționale în Moldova* (150 p.) și alte lucrări de mai mici proporții.

Prin activitatea sa didactică și de cercetare științifică, Ion Chelcea a fost și rămîne un model pilduitor. A fost un om integru, nu a făcut compromisuri și, după cum mărturisea, a vrut să fie egal cu sine însuși și cu poporul român, ale cărui aspirații l-au călăuzit de-a lungul întregii sale vieți.

Ianeu Filipescu

CONSTANTIN C. NEGREANU

(6.I.1942–27.I.1991)

Decesul lui Constantin Negreanu, produs de o boală vicleană și incurabilă la 27 ianuarie 1991, ne-a surprins pe toți prietenii și cunoscuții săi. Cu puțin timp înainte, îl văzuserăm sănătos, energic și optimist.

Constantin Negreanu s-a născut în orașul Turnu Severin, la 6 ianuarie 1942, în familia lui Constantin Negreanu, contabil, și a Mariei Negreanu casnică. Anii copilăriei i-a petrecut în orașul natal. În Turnu Severin a urmat cursurile școlii primare (1949 – 1953) la Liceul nr. 2 (clasa I-a) și Școala Elementară Nr. 3 (clasele II – IV) și studiile gimnaziale (1953 – 1957) și liceale (1957 – 1960), secția reală, la Liceul nr. 2. În urma trecerii examenului de admitere, în vara anului 1960, a devenit student al Facultății de Filologie (1960 – 1965) a Universității din Timișoara. Pasionat de problemele complexe ale limbii și culturii populare, ia în serios pregătirea universitară, participă cu diferite comunicări la sesiunile științifice ale cercurilor studențești și își expune opiniile și formulează propuneri chiar în presă. Pe cînd era student în anul III publică în cotidianul timișorean *Drapelul roșu*, la rubrica *Cum vorbim, cum scriem*, în 1963, un adevărat ciclu de articole despre anumite aspecte contemporane ale limbii vorbite. Debutul publicistic l-a făcut cu articolul *Cîteva tendințe noi în limba actuală* la același cotidian din 25 aprilie 1963. La formarea filologică și la stimularea activității științifice a tînărului student au contribuit în mod pregnant profesorii erudiți Gheorghe Ivănescu și Ștefan Munteanu.

Spirit curios și laborios, el nu va rămîne plafonat la nivelul studiilor universitare. Dimpotrivă, își va continua pregătirea postuniversitară, își va pregăti doctoratul cu o teză interdisciplinară. Și într-adevăr, avînd conducător științific pe prof. dr. Șt. Munteanu, reușește, după o asiduă pregătire științifică, să obțină în mai 1979 titlul de doctor în filologie, cu teza *Proverbele românilor. Considerații asupra structurii lor lingvistice și stilistice*.

REF, tom 37, nr. 2, p. 197–207, București, 1992

Absolvind studiile universitare, tînărul C. Negreanu a fost numit în toamna lui 1965, prin repartiție guvernamentală, profesor de limbă și literatură română la Școala Generală din comuna Cerneți, județul Mehedinți, la numai 4 km de capitala lui. A funcționat aici un timp relativ scurt (1965 — 1967), căci apoi i s-a încredințat postul de director la Școala Generală Nr. 9 din Turnu Severin (1967 — 1968). A revenit la catedră la unul dintre cele mai cunoscute licee din Turnu Severin, la Liceul ,,Traian'', în anii 1968 — 1973. Ca profesor și director, el a căutat, prin multiple mijloace didactice, să lărgească orizontul de cunoștințe al elevilor, să le formeze deprinderi de muncă, să-i educe în spiritul patriotismului și să-i antreneze în activități cultural-artistice. În domeniul științific, și-a continuat preocupările în special în cadrul Filialei Mehedinți a Societății de Științe Filologice, al cărui membru și apoi secretar a devenit timp de mai mulți ani.

Bucurîndu-se de un prestigiu în creștere, C. Negreanu a fost numit, în decembrie 1973, director al Casei Corpului Didactic — Mehedinți, post pe care l-a deținut pînă la desființarea lui abuzivă, în octombrie 1986 În cei 13 ani de directorat, găsindu-și ambianța necesară și valorificîndu-și constant resursele intelectuale, Negreanu a desfășurat aici una dintre cele mai strălucite activități didactice și științifice, în multiple direcții. Ca director al unei importante instituții școlare, s-a simțit obligat să stimuleze prin forme variate acțiunile de perfecționare a cadrelor didactice și preocupările lor ștințiifice cînd acestea s-au ivit.

Membru activ, încă de la înființarea lor, în colectivele de redacție ale unor prestigioase publicații mehedințene, *Școala Mehedințiului* (1976 — 1983) și *Caiet metodico-științific* (1982 — 1985), editat sub egida Inspectoratului școlar și a Casei Corpului Didactic, el s-a străduit, împreună cu alți profesori competenți, îndeosebi cu D. Șonea, să facă din fiecare volum al publicațiilor, printr-o atentă selecție calitativă a lucrărilor, un adevărat eveniment editorial, ceea ce aproape întotdeauna a reușit. El însuși a publicat aici mai multe articole și studii cu o tematică didactică și folclorică, cu accentul pe aspectele teoretice ale componentelor lor lingvistice și stilistice, ca: *Conceptele ,,adevăr'', ,,bunătate'' și ,,cinste'' în proverbele românești* (1976), *Valențele educative și stilistice ale expresiilor și proverbelor în limba literaturii artistice* (1978), *Cîteva observații asupra simetriei în proverbe* (1981) etc. în *Școala Mehedințiului*; *Cîteva considerații de ordin științific asupra lexicului poeziei lui D. Anghel* (1983), *Forme verbale în proverbe* (1983) etc. în *Caiet metodico-științific*. Lucrări cu conținut similar a mai tipărit, de asemenea, în periodicele *Mehedinți. Cultură și civilizație*, *Mehedințiul literar*, *Limba și literatura română*, *Limbă și literatură*. În majoritatea lor covîrșitoare, ele erau inspirate din diversitatea genului paremiologiei, unele constituind componente teoretice dezvoltate ale tezei sale de doctorat. Tot în paginile publicațiilor respective și în cele ale altora, Negreanu s-a implicat frecvent și cu fervoare, prin numeroase recenzii și note, în dezbaterea problematicii unor cărți de folclor și de metodică a predării limbii și literaturii române. Cele mai multe articole din ultima serie le-a destinat totuși periodicului *Danubius* (1984 — 1986), supliment lunar al timișoreanului *Orizont*, în al cărui colectiv redacțional era inclus.

La începutul deceniului al 9-lea, C. Negreanu a fost profund sensibilizat de destinul tragic, dar și luminos, al conjudețeanului său Ștefan Odobleja, savant de reputație mondială, încît, bazîndu-se pe informații de arhivă, s-a ocupat pentru prima dată singur și uneori în colaborare cu Ștefan Șt. Odobleja de unele momente biografice (copilăria, anii de studii) și de anumite laturi (aforisme, limbaj, însemnări medicale, filosofice etc. și încercări literare) ale operei sale. Majoritatea acestor articole și amintiri au fost imprimate în *Danubius*, supliment la *Orizont*. Concomitent, a ținut cîteva comunicări și a participat la „mese rotunde" despre savant. Preocupările sale constante și interesante privitoare la Șt. Odobleja din cursul a mai multor ani și-au găsit în cele din urmă o autentică încununare în alcătuirea, îngrijirea și prefațarea cărții *Pagini inedite* (1986), care prin dezvăluirea scrierilor aforistice și literare ale savantului a produs o adevărată surpriză. Grație acestor inițiative încheiate cu succes, el va fi cooptat membru în Biroul executiv al Academiei de Cibernetică „Odobleja".

Între timp, Negreanu publică la Editura Științifică și Enciclopedică cartea *Structura proverbelor românești* (1983), inițial teza sa de doctorat. Bazîndu-se pe o bogată bibliografie românească și străină, autorul analizează competent și complex, în cele patru capitole dense ale studiului, eforturile anterioare ale unor cărturari pentru tezaurizarea și explicarea proverbelor, specificul național și conceptele esențiale ale poporului nostru reflectate în acestea, componentele structurii lingvistice și modalitățile artistice de realizare a structurii stilistice a parimiilor. Marcînd un moment important în analiza proverbelor românești, cartea s-a bucurat de o bună primire în rîndul cititorilor, fiind recenzată de un număr de peste 20 de autori, ceea ce i-a sporit evident prestigiul paremiologului.

Spre sfîrșitul acestei perioade a directoratului, C. Negreanu, deși se îmbolnăvise grav și suportase o grea operație pe creier în anul 1983, și-a intensificat activitatea de folclorist. În acești ani, el reușise să identifice și să formeze dintre cadrele didactice mehedințene pasionate de cercetări științifice umaniste, care îndeosebi frecventau manifestările de la Casa Corpului Didactic, un grup de profesori cu preocupări folclorice, accentul căzînd pe paremiologie. Grupul, devenit un autentic nucleu, se va lărgi considerabil, la primul simpozion de paremiologie, cu folcloriști din diferite centre culturale ale țării, încît va deveni literalmente un colectiv. Acesta, atent organizat, se va numi de la al doilea simpozion (iunie 1986) *Colectivul pentru Cercetarea Proverbului Românesc*, cu sediul în Drobeta-Turnu Severin și va constitui, cu sprijinul conducerii acesteia (Zoe Dumitrescu-Bușulenga, președinte, și Al. Dobre, secretar științific), o componentă a Comisiei de Folclor a Academiei Române. Președintele Colectivului a fost ales prof. dr. doc. I. C. Chițimia, iar secretar științific — — prof. dr. C. Negreanu. Animatorul colectivului a rămas în continuare C. Negreanu, care, sprijinit îndeaproape de președinte, a organizat manifestările publice și editoriale ale colectivului.

Inițial, în 1984, căutînd să se manifeste pe plan național și să strîngă relațiile cu paremiologi din alte zone ale țării, animatorul grupului folcloric mehedințean a reușit să organizeze la 18 iunie 1983, în orașul natal, cu ajutorul îndeosebi al conducerii Societății de Științe Filologice, primul simpozion de paremiologie românească, întrunind participarea unor reputați folcloriști (I. C. Chițimia, N. Constantinescu, Pavel Ruxăndoiu, Cezar Tabarcea, D. Stanciu etc.). Conducerea colectivului, de acum „oficializat", va mai organiza în anii 1986, 1987 și 1988 încă trei simpozioane similare, cu ecouri adînci. Sub egida Colectivului pentru Cercetarea Proverbului Românesc, Negreanu s-a „îngrijit" din anul 1983 de editarea publicației *Proverbium Dacoromaniae* după fiecare simpozion. Publicația însuma comunicările expuse la simpozioane și a apărut pînă acum în 4 volume: I (1984; cu 77 p.), cu 13 lucrări; II (1987; 60 p.) — 13; III (1988; cu 46 p.); IV (1989; 63 p.) — 19. "Îngrijitorul" publicației e prezent în fiecare volum cu comunicările susținute la simpozioane: *Din istoricul paremiologiei românești : I. C. Hințescu* (1983), *Contribuția colecției „Cogito" la cunoașterea tezaurului paremiologic și aforistic românesc* (1986) ș.a. Prin organizarea simpozioanelor și a editării unei prime publicații de specialitate, mișcarea științifică a Colectivului, centrată în Drobeta-Turnu Severin, se va impune în anii următori în folcloristica românească și va deveni cunoscută pe plan mondial. La reușita succeselor paremiologiei românești din deceniul al 9-lea contribuția lui C. Negreanu este, indubitabil, relevantă.

În același timp, el aduce în actualitate colecțiile clasice de proverbe prin reeditarea științifică, în colaborare cu I. Bratu, a primei lor culegeri valoroase, *Proverbele Românilor* (1985) de I. C. Hințescu, cu un „Cuvînt înainte" de I. C. Chițimia.

În urma desființării abuzive a caselor corpului didactic, Negreanu a revenit la catedră la Liceul „Traian" din orașul natal, unde a mai funcționat ca profesor timp de peste 4 ani (octombrie 1986 — 31 ianuarie 1990). Aceasta întrucît, bucurîndu-se de un uriaș prestigiu în rîndurile cadrelor didactice, acestea l-au ales prin vot secret, la începutul anului 1990, spre surprinderea lui, inspector general școlar al Mehedințiului, în locul celui demis.

În acești ultimi ani ai activității sale, C. Negreanu și-a continuat cu tenacitatea cunoscută, la cote superioare, vechile lui acțiuni didactice și, în special, cele folclorice. La catedră, apelînd la metodele pedagogice moderne, s-a străduit să valorifice creațiile literare și folclorice în procesele de formare a personalității și a deprinderilor civice ale tinerilor liceeni și să-i stimuleze în manifestările cultural-artistice. Spre a realiza tocmai unele obiective educative prin operele clasicilor, el însuși a reeditat în 1989, însoțit de un aparat critic adecvat percepției elevilor, romanul *Pădurea Spînzuraților* de Liviu Rebreanu.

În domeniul folcloristicii, el a participat cu comunicări științifice la numeroase simpozioane inițiate de Inspectoratul Județean de Cultură — Mehedinți, Societatea de Științe Filologice, Comisia de Folclor a Academiei Române ș.a., a continuat să se ocupe cu manifestările Colectivului pentru Cercetarea Proverbului Românesc și a redactat noi studii de paremiologie. În privința ultimului aspect, se observă o schimbare esențială în tematica studiilor sale, căci trece de la abordarea laturilor teoretice ale proverbelor la analiza dimensiunilor și a funcțiilor lor în proza unor scriitori notorii (Nicolae Filimon, Petre Ispirescu, Ion Creangă etc.) și la relevarea contribuțiilor folclorice ale anumitor cărturari (Iordache Golescu, C. Negruzzi, Șt. Odobleja). Într-o altă serie de lucrări (*Some Aspects of Comparative Paremiological research*, 1988; *Romanian Contributions to the Structuralist Research of Proverbs*, 1989 etc.), imprimate în prestigioase reviste din alte țări, ca *Proverbium* (Vermont — S.U.A.), *Revista de lingvistică și știință literară* (Chișinău — R. Moldova) ș.a., a remarcat succesele vădite ale mișcării paremiologice românești din ultimul deceniu. În același timp, printr-o serie de recenzii și de note inserate în *Revista de etnografie și folclor*, *Limbă și literatură* etc., a popularizat în rîndul cititorilor români valoroase lucrări privind proverbele unor popoare. Apoi, în cadrul schimbului de informații științifice, s-a aflat în relații epistolare cu specialiști din aproape 20 de universități din diferite țări (S.U.A., Anglia, Franța, Germania, Italia ș.a.).

Succint, C. Negreanu dorea renașterea paremiologiei românești într-un context modern și înscrierea ei în circuitul de valori universale. Numeroși cercetători și savanți din străinătate, ca prof. dr. Wolfgang Mieder (Vermont — S.U.A.), dr. Otto Holzapfel (Freiburg-Germania), prof. dr. Antonio Sorrentino (Napoli-Italia), dr. Paul Hidiroglu (Atena-Grecia), dr. Pavao Mikić (Zadu-Iugoslavia) ș.a., au apreciat în termeni călduroși, în scrisorile lor, progresele paremiologiei românești și activitatea lui Negreanu într-o „Românie democratică”.

Prin coborîrea prematură a lui Constantin Negreanu în lumea umbrelor, școala pierde un dascăl ilustru, iar folcloristica — un cercetător pasionat și un organizator excepțional, încît cu greu se va mai găsi un altul într-un centru cultural al țării care să se dăruiască și să impulsioneze ca el paremiologia românească spre orizonturile universalității. Imaginea sa pilduitoare, ridicată trudnic într-un oraș cu condiții științifice modeste, va rămîne adînc gravată în memoria noastră.

BIBLIOGRAFIE CU LUCRĂRILE LUI CONSTANTIN NEGREANU

A. OPERA

I. LUCRĂRI PROPRII ÎN VOLUME ȘI ÎNGRIJIRI DE EDIȚII

1. *Proverbele românilor. Considerații asupra structurii lor lingvistice și stilistice*. Teză de doctorat. Conducător științific prof. dr. Ștefan Munteanu. Timișoara, 1979, 230 p. (Universitatea din Timișoara, Facultatea de Filologie).
2. *Proverbele românilor. Considerații asupra structurii lor lingvistice și stilistice*. (Rezumatul tezei de doctorat). Timișoara, 1979, 25 + VIII p.
3. *Structura proverbelor românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, 259 p.
4. I. C. Hințescu, *Proverbele românilor*. Ediție îngrijită de . . . și Ion Bratu. Cuvînt înainte de I. C. Chițimia. Timișoara, Editura Facla, 1985, 311 p.
5. Ștefan Odobleja, *Pagini inedite*. Ediție îngrijită și prefațată de . . . , Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1986, 196 p.
6. Liviu Rebreanu, *Pădurea Spînzuraților*. Prefață, tabel cronologic și adenda de . . . , București, Editura Albatros, 1989.

II. ARTICOLE ȘI STUDII

7. *Cîteva tendințe noi în limba actuală*, în „Drapelul roșu'' (Timișoara), an. XIX, nr. 5696, 25 apr. 1963, p. 3.

8. *Cîteva propuneri*, în „Drapelul roșu'', an. XIX, nr. 5726, 1 iun. 1963, p. 2.
9. *Note lexicale*, în „Drapelul roșu'', an. XX, nr. 5784, 8 aug. 1963, p. 2.
10. *Rolul sufixelor în diferențierea sensurilor*, în „Drapelul roșu'', an. XX, nr. 5861, 7 noiemb. 1963, p. 3.
11. *Conceptele „înțelepciune'' și „muncă'' în proverbele românești. Considerații lingvistice și stilistice*, în „Limbă și literatură'' (București), vol. IV, 1973, p. 791 — 810.
12. *Negația în proverbe*, în „Buletin informativ'' (Drobeta-Turnu Severin), 1975, p. 60 — 70.
13. *Conceptele „adevăr'', „bunătate'' și „cinste'' în proverbele românești. Considerații lingvistice și stilistice*, în „Școala Mehedințiului'', vol. I, 1976, p. 62 — 64.
14. *Cîteva observații de ordin statistic asupra lexicului poeziei lui D. Anghel*, în „Școala Mehedințiului'', vol. II, 1977, p. 72 — 77.
15. *„Înțelepciune'', „hărnicie'', „bunătate'', „demnitate'' în proverbe*, în „Limba și literatura română'' (București), an. IV, nr. 3, iul. — sept. 1978, p. 6 — 8.
16. *Societatea „Casa luminii'' din Mehedinți*, în „Buletinul Societății pe anul 1978'' (București), Societatea de Științe Filologice din R. S. România, p. 48 — 51.
17. *Valențe educative și stilistice ale expresiilor și proverbelor în limba literaturii artistice. Mijloace de caracterizare. Oralitate*, în „Școala Mehedințiului'', vol. III, 1978, p. 23 — 26.
18. *Cîteva observații asupra termenilor concreți referitori la flora și fauna în proverbe*, în „Școala Mehedințiului'', vol. IV — V, 1979, p. 185 — 189. [Vezi și nr. 52].
19. *Din istoricul paremiologiei*, în „Mehedinți. Istorie și cultură'' (Drobeta-Turnu Severin), vol. II, 1980, p. 547 — 557.
20. *Cîteva considerații asupra metaforei în proverbe*, în „Mehedinți '80'' (Drobeta-Turnu Severin, 1981), vol. I, p. 139 — 146.
21. *Cîteva observații asupra simetriei în proverbe*, în „Școala Mehedințiului'', vol. VI — VII, 1981, p. 224 — 226.
22. *Din istoricul încercărilor de clasificare și definire a proverbelor*, în „Mehedinți — Istorie și cultură'', vol. III, 1981, p. 273 — 278.
23. *Prima lucrare a lui Al. Dima*, în „Școala Mehedințiului'', vol. VI — VII, 1981, p. 123 — 224.
24. *Repetiția în proverbe*, în „Mehedințiul literar și artistic '81'', 1981, p. 147 — 153.
25. *Rima și aliterația în proverbe*, în „Limbă și literatură'', vol. I, 1981, p. 78 — 89.
26. *Ștefan Odobleja despre limbaj*, în „Școala Mehedințiului'', vol. VI — VII, 1981, p. 140 — 142.
27. *Activitatea lexicografică a lui Alexandru Resmeriță, profesor de desen la Liceul „Traian''*, în „Mehedinți. Cultură și civilizație'', vol. IV, 1982, p. 577 — 579.
28. *Cîteva considerații de ordin statistic asupra lexicului poeziei lui D. Anghel. Indicele de frecvențe*, în „Caiet metodico-științific. Limba română. Limbi moderne'', vol. I, Drobeta-Turnu Severin, Inspectoratul Școlar ș.a., 1982, p. 76 — 96.
29. *Cîteva observații asupra propozițiilor subiective din proverbe*, în „Școala Mehedințiului'', vol. VIII — IX, 1982, p. 148 — 153.
30. *Convergența procedeelor stilistice în proverbe*, în „Mehedinți. Cultură și civilizație'', vol. IV, 1982, p. 519 — 526. [Vezi și nr. 54].
31. *Termeni concreți în proverbe*, în „Mehedințiul literar-artistic'', 1982, p. 105 — 108.
32. *Termeni dominanți în poezia lui Panait Cerna*, în „Mehedinți. Cultură și civilizație'', vol. IV, 1982, p. 431 — 435.
33. *Forme verbale în proverbe*, în „Caiet metodico-științific. Limba română. Limbi moderne'', vol. II, Drobeta-Turnu Severin, 1983, p. 41 — 44.
34. *Cîteva considerații de ordin științific asupra lexicului poeziei lui D. Anghel. — Repartiția vocabularului*, în „Caiet metodico-științific. Limba română. Limbi moderne'', vol. II — Drobeta-Turnu Severin, Inspectoratul Școlar, ș.a., 1983, p. 50 — 55.
35. *Liceul „Traian'' și Societatea „Casa Luminii'' în Mehedinți*, în „Școala Mehedințiului'', vol. X — XI, 1983, p. 98 — 100.
36. *Gramatica în viziunea lui Ștefan Odobleja*, în „Școala Mehedințiului'', vol. X — XI, 1983, p. 131 — 133.
37. *Cîteva observații asupra simetriei și repetiției în poezia lui Panait Cerna*, în „Școala Mehedințiului'', vol. X — XI, 1983, p. 155 — 156.
38. *Conceptul de limbaj în „psihologia consonantistă'' a lui Ștefan Odobleja*, în „Cibernetica aplicată''. Culegere de comunicări și sinteze ale acelora prezentate la a II-a Conferință Națională de Cibernetică. București, 5 — 6 octombrie 1983. București, EARSR, p. 567 — 570.

39. *Din istoricul paremiologiei românești : I. C. Hințescu,* în ,,Proverbium Dacoromania", vol. I, Drobeta-Turnu Severin, 1984, p. 45 — 52. [În colaborare cu Ion I. Bratu].
40. *Odobleja — copilăria și anii de școală,* în ,,Danubius", an. I, ian., supl. la ,,Orizont", an. XXXV, nr. 3(824), ian. 1984, p. 8 [În colaborare cu Ștefan Șt. Odobleja].
41. *Odobleja — anii de studenție,* în ,,Danubius", an. I, febr., supl. la ,,Orizont", an. XXXV, nr. 8(828), febr. 1984, p. 9, [În colaborare cu Ștefan Șt. Odobleja].
42. *Odobleja — pagini de jurnal,* în ,,Danubius", an. I, mai, supl. la ,,Orizont",an. XXXV, nr. 21(841), 25 mai 1984, p. 11 [În colaborare cu Ștefan Șt. Odobleja].
43. *Die Lebensauffassung in Sprichwörten,* în ,,Rumänische Rundschau", 38, issue 10/1984, p. 31 — 34.
44. *Dimensiunile socialiste ale vieții spirituale,* în ,,Danubius", an. I, aug., supl. la ,,Orizont", an. XXXV, nr. 35(855), 31 aug. 1984, p. 12.
45. *Odobleja și mașina care gîndește creativ,* Interviu cu dr. Alexandru Surdu, [de . . .], în ,,Danubius", an. I, sept., supl. la ,,Orizont", an. XXXV, nr. 39(859), 28 sept. 1984, p. 13.
46. *Ștefan Odobleja — poezii de tinerețe,* în ,,Manuscriptum", an. XVI, 1985, nr. 2, p. 101.
47. *Odobleja despre strămoșii săi,* în ,,Danubius", an. I, ian., supl. la ,,Orizont", an. XXXVI, nr. 2(874), 12 ian. 1985, p. 13 [În colaborare cu Ștefan Șt. Odobleja].
48. *Aspecte ale cercetării paremiologice comparate,* în ,,Memoriile secției de științe filologice, literatură și artă", seria IV, tom. VIII, 1986, București, Editura Academiei Române, p. 215 — 220. [Vezi și nr. 55].
49. *Funcțiile proverbului în opera lui Nicolae Filimon,* în ,,Memoriile secției de științe filologice, literatură și arte", seria IV, tom. IX, 1987, Editura Academiei Române, București, 1989, p. 73 — 81.
50. *Ion Gh. Cotarcea (1895 — 1977),* în ,,Buletinul Societății pe anul 1987", București, Societatea de Științe Filologice din R. S. România, 1987, p. 83 — 84.
51. *Contribuția colecției COGITO la cunoașterea tezaurului paremiologic și aforistic românesc* (I — II), în ,,Proverbium Dacoromania", vol. II, 1987, p. 36 — 40 ; vol. III, 1988, p. 23 — 27.
52. *Quelques observations sur les termes concrets qui réfèrent à la faune des proverbes,* în ,,Proverbium", 4, 1987, p. 127 — 141.
53. *Cugetările lui Ștefan Odobleja despre filosofie și euristică,* în ,,Proverbium Dacoromaniae", vol. III, 1988, 33 — 36.
54. *La convergence des procédés stylistiques dans les proverbes roumains,* în ,,Proverbium", 5, 1988, p. 129 — 136.
55. *Some Aspects of Comparative Paremiological research,* în ,,Proverbium", 5, 1988, p. 159— 165.
56. *Preocupările paremiologice ale lui Iordache Golescu,* în ,,Memoriile secției de filologie, literatură și arte", seria IV, tom. X, 1988, Editura Academiei Române, București, 1990, p. 81 — 89.
57. *Aforistica lui Nicolae Filimon,* în ,,Limba și literatura română", an. XVIII, nr. 1, ian.— mart., 1989, p. 40 — 42.
58. *Cîteva observații asupra elementelor paremiologice din limba povestirilor lui Petre Ispirescu* în ,,Proverbium Dacoromaniae", vol. IV, Drobeta-Turnu Severin, 1989, p. 25 — 30.
59. *Cugetările lui Ștefan Odobleja despre știință,* în ,,Proverbium Dacoromaniae", vol. IV, Drobeta-Turnu Severin, 1989, p. 52 — 56.
60. *O schiță paremiologică : ,,Scrisoarea XII (Păcală și Tîndală)" de C. Negruzzi,* în ,,Limbă și literatură", vol. IV, 1989, p. 527 — 537.
61. *Observații asupra elementelor paremiologice din opera lui Ion Creangă,* în ,,Revista de etnografie și folclor", tom. 34, 1989, nr. 6, p. 525 — 541.
62. *Romanian Contributions to the Structuralist Research of Proverbs,* în ,,Proverbium", 6, 1989, p. 191 — 205. [Vezi și nr. 65].
63. *Proverbul în opera lui Ion Creangă,* în ,,Limba și literatura română", an. XIX, nr. 1, ian. — mart. 1990, p. 31 — 33.
64. *Petre Ispirescu și limba populară (locuțiuni, expresii, proverbe),* în ,,Revista de etnografie și folclor", tom. 36, 1991, nr. 3 — 4, p. 179 — 191.
65. *Contribuții românești la cercetarea structuralistă a proverbului,* în ,,Revistă de lingvistică și știință literară" (Chișinău), nr. 3, mai — iun. 1991, p. 58 — 65.

III. RECENZII ȘI NOTE

66. *O nouă lucrare dedicată cultivării limbii*, în ,,Drapelul roșu", an XX, nr. 5837, 10 oct. 1963, p. 3. [Recenzie asupra cărții : N. Mihăescu, *Limba noastră*. Probleme de lexic și construcții gramaticale, București, 1963].
67. Ștefan Munteanu, *Stil și expresivitate poetică*, în ,,Orizont", an. XXIII, nr. 5(220), 1 iun. 1972, p. 9.
68. *Dicționar de sinonime* (Editura Albatros), sub redacția lui Gh. Bulgăr, București, 1972, în ,,Orizont", an. XXIII, nr. 16(231), 17 aug. 1972, p. 2.
69. Silvestru Boatcă, Vasile Teodorescu, *Antologie de texte literare, anul I și anul II, liceu*, în ,,Limbă și literatură", vol. II, 1974, p. 407 — 408.
70. Ovidiu Bîrlea, *Poetica folclorică*, București, Editura Univers, 1979, 296 p., în ,,Limbă și literatură", vol. IV, 1979, p. 457 — 461.
71. Ștefan Munteanu, Vasile D. Țâra, *Istoria limbii române literare*, București, 1978, în ,,Școala Mehedințiului", vol. IV — V, 1979, p. 218 — 219.
72. *Intervenție la* : Ion Coteanu, *Teze pentru o discuție despre relația dintre limba și literatura română în procesul de instruire și educare a tineretului școlar*, în ,,Limbă și literatură", vol. I, 1980, p. 87 — 92.
73. Grigore F. Tocilescu, Christea N. Țapu, *Materialuri folclorice*, vol. I, Ediție critică și studiu introductiv de Iordan Datcu. București, Editura Minerva, 1980, XLIV + 450 p., în ,,Limbă și literatură", vol. I, 1981, p. 174 — 176.
74. Doina Bogdan-Dascălu, *Critica — limbaj secund*. Timișoara, Editura Facla, 1981, 204 p., în ,,Caiet metodico-științific. Limba română. Limbi moderne", vol. I, Drobeta-Turnu Severin, 1982, p. 100 — 101.
75. Pavel Ciobanu, *Plaiul Cloșani. Folclor din valea superioară a Coșuștei*, vol. III, Drobeta-Turnu Severin, Centrul județean de îndrumare a creației populare și a mișcării artistice de masă, 1981, 288 p. + 28 foto, în ,,Caiet metodico-științific. Limba română. Limbi moderne", vol. I, Drobeta-Turnu Severin, Inspectoratul Școlar, 1982, p. 101 — 103.
76. Cezar Tabarcea, *Poetica proverbului*, București, Editura Minerva, 1982, 306 p., în ,,Limbă și literatură", vol. IV, 1982, p. 585 — 588.
77. Dumitru Stanciu, *Proverbul, izvor de cunoaștere a gîndirii și expresiei folclorice a poporului român. Comparație cu paremiologia popoarelor balcanice* (teză de doctorat). Universitatea din București, 1983, în ,,Proverbium Dacoromania", vol. I, Drobeta-Turnu Severin, 1983, p. 74 — 75.
78. Ieronim Tătaru, *Comentarii stilistice și literare*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1983, 128 p., în ,,Limbă și literatură", vol. III, 1983, p. 440 — 442.
79. *Curajul în proverbele și cugetările lumii*. Antologie de Stela Iancu și Irina Iancu. București, Editura Albatros, 1982, XIII + 337, p., în ,,Limba și literatura română", an. XII, nr. 3, iul. — sept. 1983, p. 62 — 63.
80. *Calitate și eficiență*, în ,,Danubius", an. I, apr., supl. la ,,Orizont", an. XXXV, nr. 17 (837), 27 apr. 1984, p. 13. [Notă asupra cărții : *Limba și literatura română în liceu*, București, EDP, 1984].
81. *Limba română în școală*, în ,,Danubius", an. I, mai, supl. la ,,Orizont", an. XXXV, nr. 21 (841), 25 mai 1984, p. 12. [Notă asupra cărții : M. Gafencu, Doina Mărgineanțu, V. Șerban, V. D. Țâra, *Cultivarea limbii române în liceu*, București, EDP., 1983, 224 p.].
82. *Instruire-educare*. Consemnări (asupra) lucrării : Constantin Bărboi, Cristina Ionescu, Gheorghe Lăzărescu, Ion Negreț, *Metodica predării limbii române în liceu*, București, EDP, 1984, în ,,Orizont", an. XXXV, nr. 30, (850), 27 iul. 1984, p. 13.
83. *Modele de structurare semantică*, în ,,Danubius", an. I. iul., supl. la ,,Orizont", an. XXXV, nr. 30(850), 27 iul. 1984, p. 13. [Notă asupra cărții : Angela Bidu-Vrănceanu, Narcisa Forăscu, *Modele de structurare semantică cu aplicații la limba română (Polisemie, sinonimie, antonimie, cîmpuri)*, Timișoara, Editura Facla, 1984].
84. *Poetica lui Tudor Arghezi*, în ,,Danubius", an. I, oct., supl. la ,,Orizont", an. XXXV, nr. 43(863), 26 oct. 1984, p. 11. [Notă asupra cărții cu titlul de mai sus, de Emilia Parpală, apărută la Editura Minerva].
85. G. Călinescu, *Aforisme și reflecții*. Ediție îngrijită de I. D. Pîrvulescu și Al. Stănciulescu — Bîrda. Prefață de I. C. Chițimia. Editura Albatros, în ,,Limba și literatura română", an. XIII, nr. 4, oct. — dec. 1984, p. 61 — 62.
86. *Intelectualii și răscoala din 1907*, în ,,Danubius", an. II, mart., supl. la ,,Orizont", an. XXXVI, nr. 11(883), 15 mart. 1985, p. 14. [Notă asupra cărții : *1907 în Oltenia. Contribuția intelectualilor la marea răscoală* de N. Andrei].

87. *Proverbium. Yearbook of International Proverb Scholarship.* Volume I, The Ohio State University, 1984, 350 p., în ,,Limbă și literatură", vol. I, 1986, p. 124 — 127.
88. Mihai Rădulescu, *Stilistica spectacolului* în ,,Caiet metodico-științific. Limba română. Limbi moderne", vol. III, Drobeta-Turnu Severin, Inspectoratul Școlar, 1986, p. 31. [Notă asupra cărții : M. Rădulescu, *Stilistica limbajului. Elemente de stilistică antropologică în teatru,* Iași, Editura Junimea, 1985, 191 p.]
89. Gabriel Gheorghe, *Proverbele românești și proverbele lumii romanice*, București, Editura Albatros, 1986, 423 p., în ,,Limbă și literatură", vol. III, 1986, p. 412—413. [Vezi și nr. 97].
90. *O nouă carte consacrată liricii populare*, în ,,Danubius", an. III, apr., supl. la ,,Orizont", an. XXXVII, nr. 16, 18 apr. 1986, p. 12. [Recenzie asupra cărții : *Structurile retorice ale liricii orale românești* de A. Gh. Olteanu, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1985, 224 p.]
91. *Zilele școlii mehedințene*, în ,,Danubius", an. III, mai, supl. la ,,Orizont", an. XXXVII, nr. 22, 30 mai 1986, p. 13.
92. *Aforistica*, în ,,Danubius", an. III, iun., supl. la ,,Orizont", an. XXXVII, nr. 26(1010), 27 iun. 1986, p. 13. [Notă asupra cărții : Marin Voicu, *Gîndirea aforistică in cultura românească*, București, Editura Academiei, 1966, 264 p.].
93. Titu Maiorescu, *Cugetări și aforisme.* Selecție, introducere, note și comentarii, indice tematic de Simion Ghiță, București, Editura Albatros, 1986, în ,,Limba și literatura română", an. XV, nr. 3, iul. — sept. 1986, p. 62 — 63.
94. *Proverbium. Yearbook of International Proverb Scholarship.* The Ohio State, University, Volume I, 1984, 350 p.—Volume 2, 1985, 467 p. în ,,Revista de etnografie și folclor", tom. 32, 1987, nr. 1, p. 102 — 105.
95. Wolfgang Mieder, *International Proverb Scholarship.* An Annotated Bibliography, New York — London Garland Publishing, 1982, 613+XVIII p., în ,,Revista de etnografie și folclor", tom. 32, 1987, nr. 3, p. 289 — 290.
96. S. Fl. Marian, *Basme populare românești,* Ediție îngrijită și prefață de Paul Leu. București, Editura Minerva, 1986, 526 p., în ,,Limbă și literatură", vol. I, 1987, p. 133 — 134.
97. Wolfgang Mieder, *Antisprichwöorter*, vol. II, Wiesbaden, 1985, 222 p., în ,,Limbă și literatură", vol. II, 1987, p. 291 — 293.
98. *Proverbele românești și proverbele lumii romanice,* By Gabriel Gheorghe, București, Editura Albatros, 1986, 423 p., în ,,Proverbium", 4, 1987, p. 273 — 277.
99. *Proverbium. Yearbook of International Proverb Scholarship.* Volume 3, The Ohio State University, 1986, 480 p., în ,,Limbă și literatură", vol. II, 1988, p. 322 — 326.
100. *Arbeitstexte für den Unterricht, Deutsche Sprichwörter und Redensarten. Herausgegeben von Wolfgang MIEDER,* Philipp Reclam jun., Universal Bibliothek Nr. 9950(2), Stuttgart, 1980, 200 p., în ,,Proverbium Dacoromaniae", vol. 4, Drobeta-Turnu Severin, 1989, p. 62 — 63.
101. Mihail M. Robea, *Basme populare românești,* București, Editura Minerva, 1986, XLIII + 875 p., în ,,Revista de etnografie și folclor", tom. 34, 1989, nr. 1, p. 83 — 85.
102. Ion Hangiu, *Dicționar al presei literare românești (1790 — 1982).* Argument de Ion Dodu Bălan, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987, 510 p., în ,,Revista de etnografie și folclor", tom. 34, 1989, nr. 2, p. 165 — 167.
103. Démétrios Loukatos, *Necelliniki parimiomisi (Proverbia e fabulis),* Atena, Biblioteca Neoelenică, 1979, IVC + 201 p. în ,,Revista de etnografie și folclor", tom. 34, 1989, nr. 3, p. 271 — 272.
104. Pavlos Hidiroglu, *Etnologhiki provlimatismi, apo tin turkiki ke tin eliniki parimiologhia (Ethnological Thaughts on Turkischen und Griechischen Parämiologie),* Buletinul Societății Grecești de Folclor — Suplimentul nr. 10, Atena, 1987, 169 p., în ,,Revista de etnografie și folclor", tom. 34, 1989, nr. 4, p. 382 — 384.
105. Mihail Kogălniceanu, *Reflecții.* Antologie, prefață, cronologie, indice tematic de I. D. Pîrvulescu, în ,,Limba și literatura română", an. XVII, nr. 2, apr. — iun. 1989, p. 58.
106. Aurelian I. Popescu, *Ideea de dreptate și libertate în cîntecul popular,* Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1988, 254 p., în ,,Limba și literatura română", an. XVIII, nr. 3, iul. — sept. 1989, p. 58 — 59.
107. Pavlos Hidiroglu, *Etnologhiki provlimantismi apo tin turkiki ne tin eliniki parimiologhia,* în ,,Proverbium", 6, 1989, p. 247 — 250.
108. Efim V. Junghietu, V. D. Cernelev, *Proverbe și zicători moldovenești cu echivalențe rusești,* Chișinău, Editura Știința, 1987, 216 p., în ,,Limbă și literatură", vol. I, 1990, p. 122— 123.

109. *Proverbium*. Buletin d'information sur les recherches parémiologiques publié par Julian Krzyzanowski, Varşovie, Matti Kuusi, Helsinki, Démetrios Loukatos, Athènes, Archer Taylor, Berkeley Edited by Wolfgang Mieder, vol. I—II, Bern—Frankfurt am Main—New York — Paris, Peter Lang, 1987, XXVIII + 1052 p., în „Limbă şi literatură'', vol. II, 1990, p. 271 – 272.

110. Bruder Grimm, *Volkslieder*. Kommentar, Marburg, N. G. Elwert Verlag, 1989, 340 p., în „Revista de etnografie şi folclor'', tom. 35, 1990, nr. 5 — 6, p. 404.

111. *Shyam Manohar Pandey, The Hindi oral epic. Lorikayan (The Tale of Louk Candă)*, Allahabad-India, Sahitya Bhawan Private Limited, 1987, 613 p., în „Revista de etnografie şi folclor'', tom. 35, 1990, nr. 5 — 6, p. 404 — 405.

112. *Volksdichtung zwischen Mündlichkest und Schriftlichkeit*, Lutz Röhrich Erika Lindig (hrsg.), Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1989, 299 p., în „Revista de etnografie şi foclor'', tom. 35, 1990, nr. 5 — 6, p. 405 — 406.

113. *Paradeigmata. Literarische Typologie des Alten Testaments*. Erster Teil: Von den Anfängen bis zum 19. Jahrhundert. Herausgegeben von Franz Link, Berlin Dundear ca Humblat, 1989, 497 p., în „Revista de etnografie şi folclor'', tom. 35, 1990, nr. 5 — 6, p. 406.

114. Lutz Röhrich, *Lexicon der sprichwörtlichen Redensarten*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1986, 4 vol., 1256 p., în „Revista de etnografie şi folclor'', tom. 36, 1991, nr. 5 — 6, p. 277 — 278.

IV. CRONICI

115. *Folclorul — coordonată definitorie a spiritualităţii româneşti*. Cu prilejul împlinirii a 60 de ani de la apariţia revistei „Izvoraşul'' (Drobeta-Turnu Severin, 19 — 20 octombrie 1979), în „Buletinul Societăţii pe anul 1980'', Bucureşti, Societatea de Ştiinţe Filologice din R. S. România, 1980, p. 106 — 107.

116. *Primul simpozion de paremiologie românească*, (Drobeta-Turnu Severin, 18 iunie 1983), în „Buletinul Societăţii pe anul 1983'', Bucureşti, Societatea de Ştiinţe Filologice din R. S. România, 1983, p. 131.

117. *Al doilea simpozion de paremiologie românească* (Drobeta-Turnu Severin, 16 — 17 iunie 1986), în „Buletinul Societăţii pe anul 1986'', Bucureşti, Societatea de Ştiinţe Filologice din R. S. România'', 1986, p. 104 — 105.

118. *Simpozionul „Aspecte ale cercetării filologice''* (Drobeta-Turnu Severin, 8 — 9 mai 1987), în „Buletinul Societăţii pe anul 1987'', Bucureşti, Societatea de Ştiinţe Filologice din R. S. România, 1987, p. 144 — 145.

119. *Two romanian paremiology symposia (1983 and 1986)*, în „Proverbium'', 4, 1987, p. 243 — 248.

120. *Ediţia a IV-a a Simpozionului de paremiologie românească, Simpozionul „Eminescu-Creangă şi cultura populara'' şi Sesiunea de literatură comparată* (Drobeta-Turnu Severin ş.a., 5 — 6 iunie 1989), în „Buletinul Societăţii pe anul 1989'', Bucureşti, Societatea de Ştiinţe Filologice din R. S. România, 1989, p. 86 — 87.

B. REFERINŢE CRITICE

1. Alexandru Stănciulescu-Bîrda, *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, 260 p., în „Şcoala Mehedinţiului'', vol. X — XI, 1981 — 1983, p. 173.
2. Ion Şerban Drîncea, *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*, în „Viitorul'' (Drobeta-Turnu Severin), an. XVI, nr. 2013, 5 iul. 1983, p. 6 [Cu copertă fotografică].
3. Cronicar, *Structura proverbelor româneşti*, în „Luceafărul'', an. XXVI, nr. 34(1112), 27 aug. 1963, p. 2.
4. Gh. Bulgăr, *Cultură şi limbaj*, în „Săptămîna culturală a Capitalei'', Serie nouă, nr. 35 (664), 2 sept. 1983, p. 3. (Şi despre *Structura proverbelor româneşti*, de C. Negreanu).
5. H. T., *Structura proverbelor româneşti* de Constantin Negreanu, în „Tribuna şcolii'', an. XIII(XXXIX), nr. 255(1341), 27 sept. 1983, p. 12.
6. Serafim Duicu, *Structura proverbelor româneşti*, în „Steaua roşie'', an. XXXIV, nr. 278 (7968), 24 nov. 1963, p. 2.
7. I. C. Chiţimia, *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, 260 p., în „Limbă şi literatură'', vol. IV, 1983, p. 597— 598.

8. Lucia Cireş, *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, 258 p., în „Anuar de lingvistică şi istorie literară'', tom. XXIX, 1983 — 1984. B., p. 317 — 318.
9. A. Gh. Olteanu, *Cezar Tabarcea, Poetica proverbului*, Bucureşti, Editura Minerva, 1981, 306 p.; *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*, Bucureşti, 1983, 259 p, în „Cahiers roumains d'études littéraires'', 1, 1984, p. 151 — 153.
10. Nicolae Jiplea, *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, în „Învăţămîntul liceal şi tehnic profesional'', an. XXXII, nr. 1, ian. 1984, p. 30.
11. Gh. Andrei, *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*, în „Viaţa Buzăului'' (Buzău), an. 16, nr. 2434, 14 ian. 1984, p. 6.
12. Ion Orghidan, *Valoroasă abordare a paremiologiei româneşti*, în „Revista de Pedagogie'', an. XXXIII, nr. 3, mar. 1984, p. 7, 33.
13. Eugen Micu, *Proverbele româneşti*, în „Orizont'', an. XXXV, nr. 12(832), 23 mart. 1984, p. 11.
14. Tudora Şandru-Olteanu, *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, 259 p., în „Limba română'', an. XXXIII, nr.3, mai — iun. 1984, p. 233 — 235.
15. Al. Dobre, *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, 259 p., în „Revista de etnografie şi folclor'', tom. 29, 1982, nr. 2, p. 180 — 181.
16. Liviu Fraga, *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*, (Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică), în „România literară'', an. XVII, nr. 21, 24 mai 1984, p. 9.
17. I. Cuceu, *Constantin Negreanu, Structura proverbelor româneşti*. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1983, în „Steaua'', an. XXXV, nr. 7 (446), iul. 1984, p. 59.
18. Felicia Moşoianu, *I. C. Hinţescu, Proverbele românilor*, în „Argeş'', an. XXI, nr. 7, (179), iul. 1986, p. 7. [Recenzie asupra cărţii : I. C. Hinţescu, *Proverbele românilor*, Ediţie îngrijită de C. Negreanu şi I. Bratu, Timişoara, Editura Facla, 1985].
19. D. Craşoveanu, *I. C. Hinţescu, Proverbele românilor*. Ediţie îngrijită de Constantin Negreanu şi Ion Bratu, Timişoara, Editura Facla, 1985, 371 p., în „Analele Universităţii din Timişoara, Ştiinţe Filologice'', an. XXIV, 1986, p. 103.
20. Anca Vlăduţ Pegulescu, *Al doilea simpozion de paremiologie românească*, în „Revista de etnografie şi folclor'', tom. 32, 1987, nr. 1, p. 107 — 109. [Vezi şi nr. 23].
21. Tudora Şandru-Olteanu, *Reeditarea primului corpus de proverbe româneşti*, în „Tribuna Română'', an. XVI, nr. 344, 15 iul. 1987, p. 4. [Recenzie asupra cărţii : C. Hinţescu, *Proverbele românilor*, Timişoara, Editura Facla, 1985].
22. Tudora Şandru-Olteanu, *Cel dintîi corpus de proverbe româneşti*, în „Proverbium Dacoromania'', vol. II, Drobeta-Turnu Severin, 1987, p. 53 — 55. [Vezi şi nr. 21].
23. Anca Vlăduţ-Pegulescu, *Al doilea simpozion de paremiologie românească*, în „Proverbium Dacoromania'', vol. II, Drobeta-Turnu Severin, 1987, p. 57 — 60].
24. I. Cuceu, *Paremiologia în actualitate*, în „Anuarul de folclor'' (Cluj-Napoca), vol. V — VII, 1987, p. 433 — 434.
25. Ion Şerban, *Paremiologii mehedinţeni în dialog cu străinătatea*, în „Datina'' (Drobeta-Turnu Severin), an. II, nr. 34, 24 febr. 1990, p. 2.
26. Dumitru Stanciu, Efim Junghietu, *Constantin Negreanu (1942 — 1991)*, în „Revistă de lingvistică şi ştiinţă literară'', nr. 5(137), sept. — oct. 1991, p. 104. [Cu 1 foto].

MIHAIL M. ROBEA

Sub egida Asociației folcloriștilor și etnografilor din Sibiu, cu sprijinul Inspectoratului județean pentru cultură și al Institutului de cercetări socio-umane al Academiei Române

A apărut

STUDII ȘI COMUNICĂRI
V

Sub redacția : ILIE MOISE
Sibiu 1990

În sumar : *Folcloristică română, Folclor și etnografie săsească, Materiale documentare, Cronica.*

Semnează : Gheorghe PAVELESCU, Dumitru POP, Ilie MOISE, Iordan DATCU, Alexandru DOBRE, Ghizela SULIȚEANU, Herbert HOFFMAN, Horst KLUSCH, Nicolae CONSTANTIN, Anca GOȚIA, Elena MAXIM, Amalia PAVELESCU, Octav PĂUN.

Caseta tehnică : Coperta, Petre DUMBRĂVEANU ; Fotografii, Horst KLUSCH și Ioan BÎTEA ; Tehnoredactor, Gheorghe TĂRÎȚĂ. Tiparul executat la POLSIB S.A.

Relații la Institutul de cercetări socio-umane al Academiei Române, 2400 Sibiu, str. Lucian Blaga, nr. 13.

S.C. UNIVERSUL S.A. c.—3371

XF 1172

ÎN SUMARUL NUMERELOR VIITOARE

STUDII

- Pr. prof. Dumitru Stăniloae, membru al Academiei Române, *Teme creştine în folclorul românesc* (II)
- I. Ionescu, *Personajul doica ţigancă, roaba Gherghina, în „Cîntecul despre moartea lui Brîncoveanu”*
- Gh. Oprea, *Pentatonia în folclorul muzical românesc*
- Nicolae Bot, *Les chansons de la moisson*
- Constantin Eretescu, *Miturile populare în societatea românească contemporană*
- Dumitru Stanciu, *Modele de generare şi de selecţie în proverbe* (II)
- Adrian Şuştea, *Despre „răul cosmic” sau faptele de cosmogonie săvîrşite de dracu*
- Constanţa Cristescu, *Ritmul percutat autonom — un sistem distinct al ritmicii populare româneşti* (II)

MATERIALE

- Mihai Rădulescu, *Originea instrumentelor muzicale în legendele românilor şi alte tradiţii privitoare la ele*
- Puia Silvia Iosipescu, *Consideraţii privind studiul etnografic al populaţiei din România. Cu privire specială la rudari.*
- Laura Mureşan, *Apa „de la vale” între simbol şi utilitate.*
- Alexandru Dobre, *Folclorişti la Academia Română : Artur Gorovei*
- Mihail Mihalcu, Mihaela Drăgănoiu şi Radu Octavian Maier, *Obţinerea coloranţilor organici din vegetalele florei locale şi utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice la poporul român.* IV. *„Vopsitul ouălor”.*
- Corneliu L. Dragoman, *Victor Păcală şi monografia Răşinariului.*

ENCICLOPEDIA ROMÂNIEI

- Iordan Datcu, *Folclorişti români. Pagini de dicţionar.*
- Alexandru Dobre şi Petre Florea, *Dicţionarul academicienilor* (în ordinea numirii sau alegerii lor)

ISSN 0034 — 8198

REF, tom 37, nr. 2, p. 93—208, Bucureşti, 1992

Lei 60 pt. persoane fizice

Lei 150 pt. persoane juridice

XT 1172
200150

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 37

3

1992

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACŢIE

Director :

Acad. ZOE DUMITRESCU BUŞULENGA

Redactor-şef :

ALEXANDRU DOBRE

Membri :

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române ; TIBERIU ALEXANDRU ; STANCA CIOBANU ; ION H. CIUBOTARU ; NICOLAE CONSTANTINESCU ; CONSTANTIN COSTEA ; ION CUCEU ; IORDAN DATCU ; GABRIEL GHEORGHE ; ION GHINOIU ; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacţie) ; MARIN MARIAN ; ILIE MOISE ; I. OPRIŞAN ; MIHAIL M. ROBEA ; BORIS ZDERCIUC.

În ţară vă puteţi abona prin intermediul birourilor de poştă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION SRL, Splaiul Independenţei 202A, Bucureşti 6, Romania, PO BOX 74 — 19 Bucureşti. Tx 11939 CBTxR. Fax (400) 424169.

Manuscrisele, cărţile şi revistele pentru schimb, precum şi orice corespondenţă se vor trimite pe adresa colegiului de redacţie al „Revistei de etnografie şi folclor".

La „Revue d'ethnographie et de folklore" paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION SRL, Splaiul Independenţei 202A, Bucharest 6, Roumanie, PO BOX 74 — 19 Bucharest. Tx 11939 CBTxR. Fax (400) 424169 Roumanie.

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACŢIEI
71102 Calea Victoriei 125
Bucureşti

REVISTA
DE
ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 37 1992 Nr. 3

JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
Néprajzi Tanszék Könyvtára
Leltári száma:

SUMAR

EDITORIAL

ALEXANDRU DOBRE, *Contribuţia lui Mihai Eminescu la cristalizarea folcloristicii româneşti moderne* 213

STUDII

Pr. prof. DUMITRU STĂNILOAE, membru al Academiei Române, *Teme creştine în folclorul românesc* (II) 219
GH. OPREA, *Pentatonia în folclorul muzical românesc* 237

RESTITUIRI

D. CARACOSTEA, *Pentru un corpus al poeziei poporane*. Text stabilit, prezentare, note şi comentarii de Al. Dobre 267

MATERIALE

I. IONESCU, *Personajul doica ţigancă, roaba Gherghina, în „Cîntecul despre moartea lui Brâncoveanu"* 277
ALEXANDRU DOBRE, *Folclorişti la Academia Română* : Artur Gorovei . . 285
PUIA SILVIA IOSIPESCU, *Consideraţii privind studiul etnografic al populaţiei din România* (cu privire specială la rudari) 293

ROMÂNI DE PRETUTINDENI

IORDAN DATCU, *Un ambasador la Sorbona* : Paul H. Stahl 303

RECENZII

Academia Română. Anuar 1990. Bucureşti, Editura Academiei Române, 1991 (*Petre Florea*) 315
ELENA D. O. SEVASTOS, *Literatură populară*. Ediţie îngrijită şi prefaţă de Ioan Ilişiu. Ediţii critice, de folclor Bucureşti, Editura Minerva, 1990, I şi II (*Iordan Datcu*) 317

REF, tom 37, nr. 3, p. 209—326, Bucureşti, 1992

Papers from the III European Colloqvium on Malay and Indonesian Studies (Naples, 2 – 4 June 1981). Edited by Luigi Santa Maria, Faizah Soenoto Rivai and Antonio Sorrentino. Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi Asiatici, Series Minor, XXX, Naples, 1988, 276 p. *(Constantin Negreanu)* 318

LAMBROS LIAVAS, *Catalogue du fonds Samuel Baud-Bovy*, redigé par. . . , Conservatoire du musique de Genève, Genève, 1989 ; SAMUEL BAUD-BOVY, *Chansons aroumaines de Thessalie. Koutsovlahika tragoydia tis Thessalias*, elliniki metaphrasi Despoinas Mazaraki, Thessaloniki, Ekdotikos oikos Adelphon Kyriakidi, 1990 *(Marin Marian)* 319

IN MEMORIAM

IORDAN DATCU, ERNEST BERNEA (1905 – 1990) 323

REVUE
D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 37 1992 Nº 3

SOMMAIRE

ÉDITORIAL

ALEXANDRU DOBRE, La contribution de Mihai Eminescu à la cristallisation de la folkloristique roumaine moderne 213

ÉTUDES

DUMITRU STĂNILOAE, professeur théologien, prêtre, membre de l'Academie Roumaine, Thèmes chrétiens dans le folklore roumain (II) 219

GH. OPREA, Le système pentatonique dans le folklore roumain 237

RESTITUTIONS

D. CARACOSTEA, Pour un corpus de la poésie « poporane ». Textes choisis, présentation, notes et commentaires par Al. Dobre 267

MATÉRIELS

I. IONESCU, Le personnage « la nourrice tzigane », l'esclave Gherghina, dans la « Chanson de la mort de Brancovan » 277

ALEXANDRU DOBRE, Folkloristes à l'Académie Roumaine : Artur Gorovei 285

PUIA SILVIA IOSIPESCU, Considérations sur l'étude ethnographique de la population de Roumanie (en ce qui concerne particulièrement les « Rudari ») 293

ROUMAINS DANS LE MONDE

IORDAN DATCU, Un ambassadeur à la Sorbonne : Paul H. Stahl 303

COMPTES RENDUS

Academia Română. Anuar 1990. București, Editura Academiei Române, 1991 *(Petre Florea)* 315

ELENA D. O. SEVASTOS, Literatură populară. Ediție îngrijită și prefață de Ioan Ilișiu. Ediții critice de folclor. București, Editura Minerva, 1990, I și II *(Iordan Datcu)* 317

REF, tome 37, nº 3, p. 209—326, Bucarest, 1992

Papers from the III European Colloqvium on Malay and Indonesian Studies (Naples, 2 — 4 June 1981). Edited by Luigi Santa Maria, Faizah Soenoto Rivai and Antonio Sorrentino. Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi Asiatici, Series Minor, XXX, Naples, 1988 *(Constantin Negreanu)* 318

LAMBROS LIAVAS, *Catalogue du fonds Samuel Baud-Bovy*, redigé par. . . , Conservatoire de musique de Genève, Genève, 1989 ; SAMUEL BAUD-BOVY, *Chansons aroumaines de Thessalie. Koutsovlahika tragoydia tis Thessalias*, elliniki metaphrasi Despoinas Mazaraki, Thessaloniki, Ekdotikos oikos Adelphon Kyriakidi, 1990 *(Marin Marian)* 319

IN MEMORIAM

IORDAN DATCU, ERNEST BERNEA (1905 — 1990) 323

CONTRIBUŢIA LUI MIHAI EMINESCU LA CRISTALIZAREA FOLCLORISTICII ROMÂNEŞTI MODERNE

ALEXANDRU DOBRE

Publicarea ediţiei integrale a operei lui Mihai Eminescu a făcut posibilă o mai bună cunoaştere şi înţelegere a creaţiei acestei personalităţi de excepţie a culturii româneşti şi universale, a orizontului său ştiinţific neegalat în epocă şi a contribuţiei însemnate pe care a avut-o în domeniile atît de variate în care şi-a desfăşurat activitatea.

După cum este cunoscut, o latură importantă a activităţii poetului naţional al românilor o constituie şi preocupările sale pentru culegerea şi tezaurizarea creaţiei populare, pentru clarificarea unora dintre problemele cheie, de natură teoretică, ale folclorului românesc.

Specialiştii au apreciat, pe bună dreptate, că Mihai Eminescu a fost un cunoscător profund al culturii populare româneşti, fiind, în acelaşi timp, la curent cu cele mai noi teorii asupra folclorului ce se vehiculau în lumea savantă a Europei.

Cunoaşterea acestei secvenţe deosebit de importante din opera şi activitatea lui Mihai Eminescu îşi are însemnătatea sa de netăgăduit atît pentru conturarea personalităţii sale complexe şi multilaterale, pentru dimensionarea la adevăratele sale proporţii a orizontului său ştiinţific şi artistic, cît şi pentru descifrarea, în măsura posibilului, a conţinutului şi mesajului operei sale literare, al cărei reazem folcloric este de necontestat.

Trei sînt, după opinia noastră, direcţiile în care se desfăşoară activitatea de folclorist a lui Mihai Eminescu : 1) *culegerea şi tezaurizarea creaţiei populare* ; 2) *intervenţiile de natură teoretică asupra unora dintre problemele ce se aflau în atenţia specialiştilor vremii* şi, în sfîrşit, 3) *acţiunea de valorificare creatoare a acestui tezaur neasemuit*, prin utilizarea filonului folcloric, cu multiplelele sale semnificaţii şi funcţii, în opera sa poetică şi în publicistică.

Această trăsătură caracteristică a operei şi activităţii Poetului era sesizată încă de acum trei decenii de academicianul Perpessicius care preciza : „Interesul lui Eminescu pentru creaţia populară, în timpul studiilor de la Viena şi Berlin, ca dealtminteri în toate celelalte perioade ale activităţii sale, se manifestă în triplul plan : al culegerii de texte populare, al inspiraţiei folclorice, derivată în opere originale şi al problemelor folclorului, aşa cum se reflectă ele în manuscrisele poetului"[1].

---

[1] Perpessicius, *Eminescu şi folclorul*, în M. Eminescu, *Opere*, VI, *Literatura populară*. Ediţie critică îngrijită de Perpessicius, Bucureşti, Editura Academiei, 1963, p. 14.

REF, tom 37, nr. 3, p. 213–217, Bucureşti, 1992

Eminescu nu este primul, în istoria culturii și a folcloristicii românești, care ilustrează, concomitent, toate aceste trei direcţii fundamentale ale dezvoltării folcloristicii și literaturii artistice românești. El se integrează și duce la desăvîrșire, apropiindu-l de sinteză, un mai vechi curent cultural românesc, ale cărui începuturi pot fi depistate în opera și preocupările lui Gheorghe Asachi, Ion Heliade Rădulescu și Timotei Cipariu. Pentru că, este acum deja cunoscut și unanim acceptat, cei trei mari întemeietori ai culturii și literaturii românești moderne au avut susţinute preocupări pentru culegerea folclorului românesc, pentru dezbaterea unora dintre aspectele lui teoretice și utilizarea creaţiei populare ca izvor de inspiraţie în propria lor operă.

Atît istoria literaturii, cît și istoria folcloristicii românești au stăruit într-o măsură suficientă asupra acestei laturi specifice a culturii noastre spre a mai fi necesară o reluare a tuturor argumentelor și a desfășurării demonstraţiei de rigoare. Ceea ce trebuie reţinut este faptul că cele trei direcţii de dezvoltare ale folcloristicii românești, folosite ca reazem și filon pentru conturarea unei literaturi originale autohtone, cu rădăcini în specificul naţional românesc și ca marcă a acestuia, deveniseră, pînă la Eminescu, un loc comun al culturii și literaturii noastre. Pentru că, pe aceeași direcţie, cu nuanţările detectabile la fiecare cărturar în parte, se înscriu și opera și activitatea lui Vasile Alecsandri, Costache Negruzzi, Mihail Kogălniceanu, Nicolae Filimon, George Bariţiu etc., etc.

Răspunzînd, în primul rînd, unei chemări lăuntrice, integrîndu-se fără nici o rezervă curentului care dăduse originalitate și strălucire culturii și literaturii naţionale, pe care o cunoștea ca nimeni altul, Mihai Eminescu, preocupat să dea operei sale caracterul lucrului desăvîrșit, dar pornind și purtînd pecetea solului românesc și a destinului neamului său, pe care le-a servit cu nestrămutată credinţă mergînd pînă la jertfa de sine, și-a perfecţionat continuu cultura folclorică și folcloristică ajungînd la realizări și performanţe pe care puţini dintre contemporani le-au reușit.

Cultura folclorică a început s-o asimileze, în mod empiric, încă din copilărie, ascultînd, ori de cîte ori i se ivea ocazia, direct de la sursă, legende, basme, balade, cîntece. În opera sa Eminescu ne lasă nenumărate mărturii în acest sens, semnalate de altfel de exegeţii creaţiei sale. Întreaga lui viaţă, atît de scurtă și de zbuciumată, Mihai Eminescu a trăit și receptat în mod autentic faptul de folclor așa cum, din nou, stau mărturie documentele de care dispunem. A urmat un al doilea moment, de remarcabilă însemnătate. Conștient de valoarea și semnificaţiile adînci ale creaţiei populare, Mihai Eminescu trece la consemnarea acesteia în scris. Astfel ia naștere marea și importanta colecţie de folclor a lui Mihai Eminescu, una dintre cele mai reprezentative din întreaga istorie a folcloristicii și culturii românești.

Concomitent, Mihai Eminescu vădește un interes crescînd pentru dezbaterile teoretice ce se desfășurau în lumea savantă a Europei, pe marginea unora dintre problemele fundamentale ale culturii populare. Manuscrisele, caietele sale de însemnări, intervenţiile sale publicistice ni-l dezvăluie pe Mihai Eminescu la curent cu tot ceea ce însemna noutate în materie, dar și cu opinii și păreri personale, de ţinută știinţifică.

Colecția de folclor a lui Mihai Eminescu este alcătuită, sub raport metodologic, din două secțiuni : o secțiune în care sînt notate texte transcrise de poet și culese de el nemijlocit din gura povestitorilor și cîntăreților populari și o alta alcătuită din texte folclorice copiate din ziare și reviste sau colecții manuscrise ale altor cărturari interesați de folclor. Ambele secțiuni își au importanța lor atît pentru istoria folcloristicii, cît și, mai ales, pentru propriul laborator de creație al poetului. În comentariile la ediția operelor integrale, Perpessicius, cunoscutul eminescolog, aduce argumente convingătoare prin care demonstrează că unele basme populare din colecția de folclor a lui Mihai Eminescu au fost culese direct de poet din gura povestitorilor populari, ,,cu fidelitatea unui magnetofon'', ca să reproducem formularea exactă a lui Perpessicius. Este vorba, între altele, de basmele populare *Călin Nebunul*, *Frumoasa lumii*, *Borta vîntului*, *Finul lui Dumnezeu*, *Vasilie-Finul-lui-Dumnezeu*.

Trebuie notat — și această adnotare are o importanță științifică extraordinară —, Mihai Eminescu este acela care, pentru prima dată în folcloristica românească, folosește metoda culegerii și transcrierii textului direct după povestitor sau dictat, păstrînd și respectînd particularitățile de limbaj și stil ale creatorului popular, notîndu-le cu exactitatea despre care s-a vorbit. În acest fel, Mihai Eminescu înfăptuiește o operă de pionierat, introducînd o metodologie modernă, ce își va face loc tot mai insistent în practica culegerilor de folclor de mai tîrziu.

Cea de-a doua secțiune a colecției de folclor a lui Mihai Eminescu este alcătuită din lirică populară, balade, texte din ciclul obiceiurilor, proverbe și cimilituri, cîntece de lume și irmoase. Un loc aparte îl ocupă ,,Caietul anonim'' aflat în manuscrisele poetului, o colecție de cîntece copiate de altcineva și transmise poetului de Vasile Conta prin intermediul lui Anastasie Fătu, cunoscutul autor al primei sinteze de istoria științelor în România.

În întregul său, colecția de folclor a lui Mihai Eminescu reprezintă una dintre culegerile cu caracter antologic, cu texte ce i s-au părut mai semnificative din toate categoriile folclorului românesc, îndeplinind, în primul rînd, o funcție estetică, dar și una documentară pentru fixarea întinselor cunoștințe ale lui Mihai Eminescu în materie de folclor.

Cu această colecție, cu inovațiile pe care le introduce în metodologia culegerii basmului popular, Mihai Eminescu își înscrie cu autoritate și definitiv numele în istoria folcloristicii românești.

La fel de interesante, deși nu foarte numeroase, sînt și contribuțiile teoretice ale lui Mihai Eminescu în domeniul folcloristicii.

Despre aceste contribuții s-a vorbit mai puțin și cu rețineri nejustificate, după cum tot nejustificate sînt și rezervele pe care unii dintre folcloriști le-au avut față de colecția de folclor.

Trebuie spus de la bun început și cu toată obiectivitatea necesară că opera teoretică a lui Mihai Eminescu în domeniul folcloristicii este una închegată, abordînd cultura populară din multiple unghiuri, aducînd elemente noi, contribuții originale, relevabile prin modernitatea lor.

Eminescu și-a exprimat opiniile despre folclor cu diferite prilejuri. Publicistica în mod deosebit ne oferă date convingătoare asupra contribuției teoretice de excepție a lui Eminescu la dezbaterea unora dintre problemele de fond cu care se confrunta folcloristica contemporană vremii lui, iar suita acestor probleme era, și atunci, ca și astăzi, de o rară bogăție și complexitate. Nu vom intra, așa cum s-ar cuveni, într-o expunere amănunțită a tuturor intervențiilor lui Eminescu în problemele culturii populare românești. Vom aminti totuși că, de pildă, Mihai Eminescu sesizează caracterul dinamic al evoluției folclorului, procesul de continuă adaptare la condițiile și mentalitatea epocii, de ceea ce numim actul de contemporaneizare pe care îl parcurge și înregistrează creația populară, punct de vedere nu numai modern, ci și foarte actual. Astfel, vorbind despre snoava populară, ca să dăm numai un exemplu din atîtea posibile, Mihai Eminescu era categoric în a afirma și pe bună dreptate, că „Anecdotele au îndealmintrelea proprietatea de a se schimba cu timpul și de a se adapta actualității; multe pot fi de tot moderne" [2].

Plină de noutate și de o actualitate ce se cere subliniată este interpretarea pe care Mihai Eminescu o dă esenței creației folclorice, care trebuie apreciată în lumina semnificațiilor sale adînci, iar nu ca un fapt luat în sine.

„E păcat, scria Eminescu la 1870, cumcă românii au apucat de-a vedea în basm numai basmul, în obicei numai obiceiul în formă numai forma, în formulă numai formula. Formula nu e decît manifestațiunea palpitabilă, simțită a unei *idei oarecari*. Ce face d.e. istoricul cu mitul? Îl lasă cum e or îl citează mecanic în compendiul său de istoric, pentru a face din el jucării mnemotecnice pentru copii? Nimica mai puțin decît asta. El caută spiritul, ideea acestor forme care ca atare sînt minciune, și arată cumcă mitul nu e decît un simbol, o hieroglifă, care nu e de agiuns că ai văzut-o, că-i ții minte forma și că poți s-o imiți în zugrăveli pe hîrtie, aceasta trebuie citită și *înțeleasă*" [3].

Este de prisos, credem, să atragem atenția că tocmai în acest spirit și în această direcție — enunțată de Eminescu acum mai bine de un secol — este interpretat textul folcloric, că ceea ce susținea Eminescu la 1870 este redescoperit în zilele noastre și prezentat ca o mare și modernă revelație științifică.

Comentariile și exemplele s-ar putea încă adăuga acestei demonstrații, dar și din cele deja amintite putem să observăm contribuția de substanță a lui Mihai Eminescu la îmbogățirea teoriilor despre folclor, caracterul modern, încă actual, al concepției sale asupra rosturilor și semnificațiilor culturii populare tradiționale.

În acest context, cea de-a treia direcție a orientării lui Eminescu către folclor se explică de la sine. Reazemul folcloric al operei sale, care este mult mai profund și mai extins decît cum se crede de obicei, dă creației eminesciene bogăție și varietate, adîncime și orizont deschis, un pronunțat specific național și un semn de universalitate de incontestabilă rezonanță. Bibliografia asupra acestui aspect al operei marelui nostru poet este oarecum bogată și relativ cuprinzătoare, de aceea nu ne rămîne decît să observăm că, fără o cultură folclorică temeinică și o cunoaștere și interpretare științifică, de înalt nivel, a faptului de folclor, este greu de închipuit că Mihai Eminescu ar fi atins performanța actului său creator.

---

[2] Mihai Eminescu, *Prefață* la E. Baican, *Literatura populară sau palavre și anecdole*, în M. Eminescu, *Opere*, VI, *Literatura populară*, Ediție critică îngrijită de Perpessicius, București, Editura Academiei, 1963, p. 690.

[3] Mihai Eminescu, *Strîngerea literaturii noastre populare*, în M. Eminescu, *Opere*, IX, *Publicistică 1870 — 1877*. Studiu introductiv de Al. Oprea, București, Editura Academiei, 1980, p. 453.

Este locul, credem, să facem unele precizări de natură metodologică și teoretică, iar aceste sublinieri sînt cu atît mai necesare cu cît, pînă la această dată, atît folcloriștii, dintr-o sfială de neînțeles, cît și istoricii literari s-au ferit să răspundă uneia dintre întrebările cardinale, deopotrivă de importantă atît pentru una, cît și pentru cealaltă dintre disciplinele științifice în discuție.

Am afirmat, atît în rîndurile de față, cît și cu alte prilejuri, că una dintre direcțiile fundamentale ale evoluției folcloristicii românești, că unul dintre mobilurile hotărîtoare care au determinat nașterea începuturilor și apoi consolidarea interesului pentru cercetarea creației populare românești a constituit-o necesitatea și apoi practica folosirii izvorului folcloric ca motiv de inspirație în încercarea de a da literaturii autohtone, nota de specific și originalitate, de permanentă revigorare și implantare în solul românesc.

Sarcina istoricului literar este aceea de a remarca în ce măsură utilizarea filonului folcloric în opera unui scriitor reușește să dea rotunjire artistică, conținut specific și un mesaj adecvat creației sale.

Folcloristului în schimb îi revine sarcina de a analiza și demonstra măsura în care izvorul folcloric depistat în opera unui scriitor capătă dimensiunea unui sistem închegat, potrivit unei concepții bine definite; în ce măsură faptele utilizate și transpuse artistic își găsesc modelul în fenomenul folcloric autentic și respectă în liniile sale esențiale acest model. În afîrșit, prin utilizarea filonului folcloric în opera de autor pătrundem în sfera acțiunii de valorificare a culturii populare, de redimensionare a semnificațiilor sale majore prin intermediul acestui filtru.

Toate acestea fac, nu încape nici o îndoială, obiectul de preocupare al folcloristicii românești și această direcție este detectabilă în istoria disciplinei încă de la primii săi muguri și conturarea notei sale specifice ca știință autonomă.

Iată de ce activitatea de culegător și teoretician al folclorului românesc a lui Mihai Eminescu nu numai că nu poate și nu trebuie să fie trecută cu vederea, ci se impune cu necesitate să fie cercetată în toată complexitatea și multitudinea ei ca un act premergător pătrunderii în laboratorul de creație și în tainele atît de greu de descifrat ale operei sale nepieritoare, ca un demers obligatoriu pentru definirea tuturor direcțiilor în care Mihai Eminescu a operat în cîmpul atît de fertil al culturii noastre populare.

TEME CREȘTINE ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC

(II)

Pr. prof. DUMITRU STĂNILOAE
membru al Academiei Române

III. DORUL CA SETE DUPĂ COMUNIUNEA CU CEI DEPĂRTAȚI ȘI CA PUTERE DE TRANSFIGURARE RECIPROCĂ A PERSOANELOR UMANE ȘI DE BIRUIRE A MORȚII

1. DORUL CA LEGĂTURĂ SPIRITUALĂ ÎNTRE CEI VII, DAR DEPĂRTAȚI

Mîntuirea stă în realizarea comuniunii cu Dumnezeu care se extinde și între oameni. E comuniunea oamenilor în Hristos. Numai în comuniune obține fiecare om întregirea și fericirea lui. Mîntuirea se trăiește ca Împărăție a lui Dumnezeu, ca unitate a tuturor celor ce vor, în Dumnezeu, prin dragoste.

„Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este. Pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care l-a văzut, nu poate Să-L iubească pe Dumnezeu, pe care nu L-a văzut" (*I Io. 4, 20*).

Lipsa comuniunii e o suferință. Omul suferă în singurătate. E o stare anormală. Mai ales suferă cînd e despărțit de cel cu care a fost în comuniune, cînd de fapt continuă să se simtă unit sufletește, dar anumite împrejurări au făcut să nu mai fie împreună. Ei trăiesc atunci starea de dor, care e sete după revedere, după încetarea despărțirii spațiale. Cuvîntul *dor* poate deriva de la *dolor* = durere. Înrudit cu dorul e jalea (de la slavul *jalost* = compătimire, milă, părere de rău). Dar în jale durerea e mai accentuată. În dor e prezentă încă nădejdea revederii, în viața aceasta, în jale e mai puțin prezentă, sau lipsește cu totul, rămînînd cu putință pentru viața viitoare. Dorul e trăit, dar uneori e și cîntat. Nu știu dacă mai e așa de mult cîntat dorul de vre-un popor ca de cel român. Dorul dă cîntecului niște accente de o dulce duioșie și reflexiune. E ceea ce caracterizează *doina* românească. Ea nu e imprimată numai de „spațiul mioritic", sau numai de un ritm exterior, care alternează încetineala urcușului spre vîrful dealului cu iuțeala coborîșului spre vale. Ea e toată reflexiune iubitoare și duioasă, sau în oarecare grad dureroasă la persoana despărțită și la calitățile ei care apar de la distanță foarte scumpe și dulci, îndemnînd pe cel ce o dorește să o alinte, dar provocîndu-i acestuia chiar prin aceasta cu atît mai multă durere prin depărtarea ei. Cîntările bi-

REF, tom 37, nr. 3, p. 219—236, București, 1992

bisericești ortodoxe au și ele multă reflexiune prin conținutul lor plin de mister, dar doinele românești au *reflexiunea* unită cu *sentimentul mîngîietor* pentru persoana despărțită, dar și cu *durerea* pentru depărtarea de ea.

Aceste trei sentimente dau doinei un ritm prelungit de mare finețe și nuanțare. Nimenea nu cunoaște mai mult frumusețile complexe ale persoanei depărtate, dar și durerea negrăită pentru absența ei, decît cel ce o dorește. Este o infinitate de iubire și de înțelegere în doina românească pentru persoana dorită, dar și de tristețea pentru depărtarea de ea, cum nu cred că se mai întîlnește în cîntecele altui popor. Prin aceasta doina e un cîntec profund spiritual, deosebit de cîntecele altor popoare. Este în ea o sesizare a nesfîrșitului și indefinitului mister descoperit prin iubire în unicitatea distinctă în persoana dorită și în legătura celui ce o dorește cu ea. În general, în comuniunea cu altul descopăr taina insondabilă, minunat de valoroasă, de unică a persoanei umane. Dar în reflexiunea dorului se trăește și mai intens această taină și minunea ei unică și nevoia de ea a celui ce o dorește. Iar în aceasta se străvede valoarea ei eternă. Simt că niciodată nu mă voi plictisi de ea. În veci voi dori să mă bucur de continua descoperire și minunare a frumuseții unice a persoanei iubite, să cresc și eu în viață prin ea.

Medicul psihiatru, devenit filosof, Ludwig Bruswanger, a remarcat că iubirea produce în persoana iubitoare o „închipuire" a persoanei iubite, care e o descoperire în aceea a unui chip minunat, pe care îl produce în parte și ea în aceea. Iubirea te face însă să fii și real așa cum te vede cel ce te iubește (*Grundformen und Erkennhus menschichen Dusews*, Zurich, 1942). Iar filologul rus B. Vîșeslavțev a vorbit de o „transfigurare" a persoanei iubite, produsă de iubire (*Etika preobrajennago Erosa*). Dar cea mai mare transfigurare o produce dorul. Distanța de persoana iubită te face să nu-ți mai amintești decît de cuvintele și mișcările ei, prin care și-a arătat iubirea și le dai acestora niște proporții de mare adîncime. De aceea o mîngîi și tu de la distanță, folosind diminutivele. Fata îi spune tînărului iubit, aflat la distanță, „bădișor", iar tînărul îi spune fetei „mîndruță"; fiind depărtat de mama, îi spune acesteia „măiculiță". Iar gîndind cu iubire la Dumnezeu, sau la Maica Domnului, poporul român spune: „Dumnezeu drăguțu' ", sau „Măicuța Domnului". Chiar dorului, ca venit oarecum de la cel iubit, îi spune „doruleț", iar inimii proprii, văzînd-o oarecum aparținînd celui iubit, îi spune „inimioară". Dorul îl face pe cel stăpînit de el delicat față de toate. Doina însăși cîntă dorul în accente de mare delicatețe. Remarcăm însă că dorul, totdeauna transfigurator, atît de mult trăit de poporul român, este nu numai o dovadă intensă a trăirii comuniunii, ci, cînd e vorba de dorul între fată și fecior, și dovada unei iubiri curate, netrupești, ca semn al unei vieți curate în poporul român. Între bărbat și femeie se trăiește iarăși acest dor în cazul absenței bărbatului, numai cînd ei sînt căsătoriți.

Componentele și caracteristicile amintite se trăiesc și în dorul necîntat sau simplu vorbit.

Din aceste componente, adică din reflexiunea la persoana dorită, din transfigurarea duioasă a însușirilor ei și din durerea pentru absența ei, cele două dintîi sînt predominante pe măsura nădejdii de-a o revedea, pe cînd ultima e copleșitoare cînd nu mai este nădejdea unei revederi a ei pe pămînt, sau cînd persoana iubită a murit. Dar faptul că cel rămas nu poate să înceteze de-a gîndi la ea, e și el o dovadă că ea totuși viețuiește pentru el și odată și odată tot o va revedea. În acest caz jalea copleșitoare se alternează cu nădejdea.

Dorul e însoțit în general de lacrimi și de sentimentul participării naturii la tristețea persoanei stăpînite de dor, sau de vederea chipului persoanei dorite, proiectat pe toate locurile pe unde persoana dorită a trăit sau a umblat împreună cu ceea care o dorește.

În toate felurile de dor, durerea sau jalea pentru absența persoanei iubite e însoțită de sentimentul persoanei ce o dorește că e „străină", că e singură pe lume. Natura, lipsită de persoana iubită, e pe de altă parte și ea tristă. Pe de alta, cînd cel ce iubește pe cineva merge pe la locurile unde au fost împreună, se simte „străin" în ele, dar nu indiferent, ci cu amintirea celui cu care a trăit altă dată în ele.

Natura participă la durerea celui ce dorește persoana absentă, sau formează împreună cu persoana stăpînită de dor un tot străin de lumea celorlalți oameni și de aceștia înșiși. Nici o comuniune afectuoasă nu mai există între persoana stăpînită de dor și lumea celorlalți oameni. Se trăiește un fel de „comunicare" închisă cu persoana iubită, care e în același timp absentă, din acel loc. Cel stăpînit de dor trăiește o relație închisă cu persoana dorită, într-un alt plan, într-un plan al familiarității, al comuniunii invizibile, tainice. E o mai mare comunicare cu acea persoană decît cu lumea în general vizibilă. E o lume a unui plan spiritual, trăită cu o intensitate absorbantă. Se simte în acel plan că persoana depărtată e prezentă, că persoana moartă e, pe de altă parte, vie.

Dorul menține astfel o legătură spirituală între persoanele ce se iubesc, cînd sînt despărțite vizibil, sau el vine de la una la alta. Ba înseși persoanele vin prin dor una la alta: „*Îți trimit, bădiță, doru/ Pe un șoimuleț ușor, /Te rog, dragă, să-l primești, /La mine să te gîndești*" (*Folclor din Transilvania*, IV, 1969, p. 749).

Pe de o parte, dorul produce o mare singurătate cînd cel dorit nu e de față. Pe de altă parte, dorul te face să te gîndești la el, și prin aceasta ești spiritual cu el. Dar cu cît ești mai mult cu el prin dorul care-i trăiește dureros absența, cu atît simți mai mult depărtarea și despărțirea de el: „*Că mi-am pierdut bădișorul/ Și mi-a rămas numai dorul, /Numai dorul singurel,/ Îmi duc durerea cu el*" (*Folclor din Transilvania*, IV, 1969, p. 796)

Cele mai multe texte date în colecțiile de folclor tipărite se referă la dorul fetei pentru iubitul ei. Dar în realitatea vieții e cu mult mai mult trăit dorul mamei pentru copiii plecați departe, sau pentru copiii și soțul mort, sau al copiilor pentru părinții morți. Dorul e trăit și cîntat în toate situațiile, mai ales de femei, datorită sensibilității lor mai accentuate.

Unirea prin dor, cu toată durerea despărțirii, e trăită de femei în mod deosebit, pentru că dorul dă sensibilitatea inimii. Și inima se întinde mai ușor peste distanțe, decît cugetarea. Ea unește mai mult persoanele decît cugetarea care le distinge. De aceea toate cîntecele de dor îl văd pe acesta trăit cu inima.

Cele spuse au arătat nişte note comune, pe care le au toate felurile de dor. Dar aceste feluri au nişte deosebiri. Alte note are dorul între fetele şi tinerii ce se iubesc şi alte note dorul dintre soţi, sau cel dintre părinţi şi copii. Iată cîteva întîi texte despre mărimea de nemăsurat a dorului în general: ,,*Mare-i dorul inimii/Şi nu mi-l pot cîntări,/Mare-i dorul şi jalea,/De nu le pot măsura/Nici cu ar, nici cu hectar,/Că-s dureri fără hotar*'' (*Op. cit.*, p. 824). Dorul e pe măsura iubirii, care e fără margini, ca şi valoarea persoanei iubite. Adîncimea dorului este inexprimabilă, ca şi a persoanei iubite. Numai visul poate transfigura persoana mai presus de cugetare: ,,*Aş cînta dorul mereu,/Dar nu pot cum aşi vrea eu,/Şi mi-aşi cînta dorul tot,/Din inimă, dar nu pot./Nu vreau să-l cînt cum l-am scris,/Vreau cum l-am văzut în vis*'' (*Op. cit.*, p. 823). La jalea celei stăpînite de dor, participă şi luna şi stelele. Peste toate se proiectează tristeţea: ,,*De dorul meu, bădiţele,/Îmi plîng pe cer două stele,/Două stele şi luna,/Că-mi cunoaşte durerea*'' (*Op. cit.*, p. 726) sau: ,,*Luna şi cu stelele/Mi-au văzut lacrimile,/Luna şi luceafărul/Mi-au ascultat cîntecul*'' (*Op. cit.*, p. 814).

Uneori durerea dorului e aşa de mare, că fata stăpînită de el ar vrea mai bine să moară. I se pare că şi pietrele şi păsările plîng cu ea, lipsa celui iubit, pentru că au rămas pustii fără el. Faţa omului se imprimă în tot mediul înconjurător. Fără ea,îi lipseşte naturii ceva ce s-a obişnuit să fie văzut în ea: ,,*Inimioară cu dureri,/Nu ofta de-atîtea ori,/Da-nchide ochii şi mori./Că mai bin-moartă-n pămînt/Decît să trăieşti oftînd./De soarta vieţii mele,/Plîng pietrele-n vîlcele,/Păsările-n cuibărele./De soarta traiului meu,/Plîng pietrele în părău,/păsărica-n cuibul său*'' (*Op. cit.*, p. 865). Fata lipsită de prezenţa celui iubit se simte lipsită de orice bine. Viaţa e un chin pentru ea. Dorul o ţine într-un plîns continuu. Oricît de mulţi şi de multe ar fi în jurul ei, se simte străină, singură între ele. Binele constă în a fi cu persoana iubită, iar răul în a fi despărţită de ea: ,,*Plîngi inimă şi suspină,/Că nu ştiu cine-i de vină/C-am rămas aşa străină./Plîngi, inimă, cît de mult/Că nici un bin-n-ai avut./Ai avut numai tot rău,/Poţi plînge să faci pîrău./Şi-ai avut atîta dor,/Poţi plînge să faci izvor*'' (*Op. cit.*, p. 863).

Binele e comuniunea cu cel iubit. Lipsa ei este una cu răul. Binele nu-i o linişte sau o bunăstare gustată în singurătate. Binele e interpersonal. Cum ar fi Dumnezeu izvorul binelui dacă n-ar fi comuniune interpersonală? Iar dacă nu ne putem închipui o existenţă veşnică fără bine, nu ne-o putem închipui ca bună decît ca interpersonală: ,,*Dorule, de cînd te port,/Mi-am pierdut binele tot,/De cînd dor te port în mine,/Nu mai ştiu de nici un bine,/Ori binele s-a gătat,/Ori la mine n-a mai dat./Ori binele s-a sfîrşit,/Ori la mine n-a venit*'' (*Op. cit.*, p. 721 – 722).

2. DORUL PENTRU CEI MORŢI CA LEGĂTURĂ CU CEI MORŢI

Dorul nu încetează nici la apropierea morţii. Fata se duce cu dorul iubitului în viaţa de dincolo. Aceasta arată că ţine de făptura omenească convingerea că va continua să existe şi după moarte. Şi natura nu ne poate înşela. Pentru iubire, valoarea persoanelor e atît de mare, că ele nu pot să nu trăiască în veci, nu pot fi despărţite definitiv : ,,*Şi i-am trimis vorbă eu/Că-l aştept mereu, mereu./La margine de mormînt,/Să-i mai spun doar un cuvînt*'' (*Op. cit.*, p. 828). Dorul e crezut că va dura şi după moarte : ,,*Is mort, mîndruţă, de un an/Şi dor de tini tot mai am./Mort, mîndră, de-un an de zile/Şi mereu mi-e dor de tine*'' (*Op. cit.*, p. 891).

Dorul copleşeşte spaţiul şi timpul. Imprimă naturii simţirea sau tristeţea omului, pînă şi lunii şi stelelor. Dar învinge şi timpul. Cel depărtat e într-un fel prezent în tot spaţiul trăit şi văzut odinioară cu el. Dar e prezent cu ceea ce a spus şi făcut odinioară celui stăpînit de dor. Învinge chiar moartea. Cei ce trăiesc cu cei ce-au fost ; cei morţi nu vor putea să nu se gîndească cu dor la cei vii. Dorul de cei morţi e un temei pentru pomenirea lor. Spaţiul şi timpul nu sînt pentru ele înseşi, ci ca să-i lege pe oameni prin ele. Spaţiul e umanizat de oameni, sau chiar transfigurat, cum se întîmplă şi în ,,Mioriţa''. Şi timpul e un lanţ care leagă pe cei vii cu cei morţi, ducîndu-i pe toţi în vecinicie. Mama spune feciorului mort : ,,*Niculiţă, dragul mamei,/Dragul mamei, dorul mamei,/Dor am dus pîn-te-am crescut/Şi dor duc că te-am pierdut.* [. . .] *De te-aşi plînge cît te-aşi plînge,/Dorul tău nu-l mai pot stinge*'' (*Op. cit.*, p. 73). Dar iată şi alte texte despre dorul mamei pentru fii şi fiice : ,,*Cine are mai mult dor/Ca măicuţa de fecior?*/[. . .]*Şi cîntă încetişor,/Torcînd fire de fuior./Cine la dor poate crede?/Numai măicuţa cu fete,/Că le dă şi nu le vede/Şi-şi cîntă dorul cu sete*'' (*Op. cit.*, p. 743).

Dorul mamei după fiul mort e dor nestins. Aceasta înseamnă că e unit cu credinţa că se va întîlni cu el în viaţa viitoare. Căci altfel de ce şi-ar mai numi durerea ei, dor?

Tot cu aşa de mare dor îşi plînge mama fata moartă, dar cu credinţa că ea îşi continuă viaţa dincolo de moarte şi că mai poate veni să-şi ajute fetiţele rămase în grija ei. Dorul întreţine o comuniune efectivă chiar între morţi şi vii. E prea esenţial legat de firea noastră ca să nu aibă şi acest rost.

Dragostea şi mila care uneşte părinţi şi copii, pînă la a se simţi unii pe alţii una, învinge şi moartea. Mama îl are pe copil în ea prin dragostea ei. Şi dacă trăieşte ea, trăieşte şi el. Mama nu-şi poate închipui că dragostea ei faţă de copil va înceta vreodată. Deci nici că ea şi copilul ei vor înceta vreodată să mai existe. Cel ce moare e însoţit de cel ce rămîne cu o durere aşa de mare, încît se simte şi el murind cu acela. El trăieşte totuşi în moartea lui cu acela. Deci şi pe acela îl simte trăind, chiar dacă a murit. Părinţii nu pot să nu simtă mai departe răspunderea pentru copiii morţi şi nici fiii morţi pentru părinţii bătrîni. Aceasta, pentru că răspunderea unora pentru alţii nu are limite, cum nu are nici dorul. Ambele se simt prelungindu-se în eternitate. Ambele văd pretutindeni pe cei plecaţi. Fără această calitate a lor, omul n-ar mai fi om. N-ar mai fi fiinţa care învinge spaţiul şi timpul. Mama îşi vede fiica moartă în toate mormintele, o vede pretutindeni. Pe de altă parte, e dincolo de tot ce se vede, fiind numai cu cea plecată din lumea aceasta. Într-un fel, a plecat din lumea aceasta cu cea moartă. Sau vine ea de acolo : ,,*Fiica mea, tînăra mea,/Bună cu toată lumea,/Voi plînge unde m-oi duce,/Că nu mai am fată dulce,/ Şi la crucea orişicui,/C-am* *rămas a nimănui./Şi la crucea la oricare,/C-am rămas străină tare,/Străină şi-a nimănui,/Numai pradă dorului :/Dorule, urît mai eşti,/Tu vreai să mă prăpădeşti,/Dorule, urît cuvînt,/Vreai să mă bagi în mormînt*" (*Op. cit.*, p. 82). Sau : „*Da fă, dragă, cum îi ştii/Şi mai dă roată pe aci/Cu hăinuţe la copii*" (*Op. cit.*, p. 81).

Moartea e o tirană, e duşmana oamenilor. Ea răpeşte toată bucuria lor, despărţindu-i. Omul n-are bucurie decît în comuniune cu celălalt. Numai atunci trăieşte deplin ca om : „*Moartea crudă cînd ne-ajunge,/Inima din piept ne-o frînge ;/Moartea amară şi tirană,/Oamenilor rea duşmană*" (*Op. cit.*, p. 90).

Moartea apare ca un fapt contrar naturii omeneşti. Şi de aceea nu poate fi definitivă şi totală. Căci e contrară însuşi Creatorului. Dar El e mai tare ca ea, odată ce a da viaţa e semnul unei mai mari puteri, decît a o nimici. De aceea, cei ce plîng pe morţi se zbat între durere şi nădejde. Mama îi cere de aceea fetei care pleacă, să aibă mai departe în grijă copilaşii ei. Dragostea e mai tare ca moartea. Iar dovada că moartea nu e definitivă şi totală, ne-a dat-o Hristos prin învierea Lui. De aceea cel ce moare îşi pune nădejdea cu deosebire în Hristos. El va avea grijă de soţia şi copiii lui : „*Eu te las, soţie dulce,/Că trebue a mă duce./Dumnezeu să-ţi dea putere,/Zile lungi, fără durere,/Pentru toate cele bune/Ce le-ai făcut pentru mine./Ah! copiii mei iubiţi,/Nu vărsaţi lacrimi fierbinţi,/Că Hristos vă este Tată,/Fecioara Curată, Maică*" (*Op. cit.*, p. 98).

Rugăciunea de-a mai veni în chip nevăzut pentru mîngîiere, dar şi pentru a mai purta grijă de fetiţe, o face mama în alt bocet, fiicei sale, zicînd : „*Fiica mea, fiicele tale,/Îţi rămîn prea mititele,/Fiica mea, tînăra mea,/Eu te rog pe tine aşa :/Nu-ţi băga mila în pămînt,/Da ţi-o lasă pe mormînt,/Cînd vei veni cîteodată,/Să fiu şi eu mîngîiată,/Cînd oi veni prin grădină,/Cu fetiţele de mînă,/Să aflăm un pic de milă./Vom veni, dragă, la cruce,/Că acolo-i fiicuţa dulce*" (*Op. cit.*, p. 80).

Unde-i crucea, e puterea lui Dumnezeu. Cine vine la crucea pusă pe mormîntul celui plecat din lumea aceasta, se roagă pentru el cu dor de el. Şi această rugăciune împreună cu crucea îl ajută şi pe acela să-şi trimită gîndul la cei de lîngă mormînt, să-şi trimită simţirea dorului cu puterea ei la el. Crucea le ajută să se întîlnească în dorul ce trece de la unul la altul. Mai bine zis să-şi stîmpere dorul printr-un fel de tainică întîlnire.

Feciorul, trecut în cealaltă viaţă, spune mamii şi tatii, părăsiţi de el. Mamii îi spune : „*Maică, măiculiţa mea,/Cînd ţi-o fi jalea mai grea, /Hai, măicuţă-n cimitir,/Dorul să ni-l potolim./Prinde-te de crucea mea, /Şi-ţi stîmpără inima,/Inima şi sufletul /Cînd mi-i vedea mormîntul*" (*Op. cit.*, p. 78). Iar tatălui îi spune că e prezent cu mila lui pe mormînt. Nu se poate să nu fie cu gîndul la cei ce îi trimit gîndul lor, venind la mormîntul lui. Cînd e mai mare durerea lor, atunci e atras mai mult la ei cu mîngîierea lui : „*Tăicuşorul meu cel bun,/Eu plec acuma pe-un drum*[. . .] *Cînd ţi-o fi, tată, mai greu,/Vino la mormîntul meu/Şi mai plîngi din cînd în cînd,/Că-mi las mintea pe mormînt,/Dorul să ţi-l potoleşti,/Inima s-o domoleşti*" (*Idem*).

În cugetarea sa creştină, poporul român îl aude pe fiul mort spunînd mamei sale, spre mîngîiere, că a fost chemat la o nuntă ca păstorul din „Mioriţa" : *„Măicuţo, nu-ţi pară rău/Că m-o chemat Dumnezeu./ Măicuţo, nu te-ntrista/Că m-o chemat Precista/Cu îngerii împreună,/Să-mi pue pe cap cunună./Cunună neveştejită,/Nu fii, măicuţă, mîhnită"*. (*Ibidem*, p. 77).

Dacă de tinerii necăsătoriţi se spune că se duc la nuntă, sau la o comuniune pe care n-au realizat-o aici, de femeile căsătorite se spune că se duc să cunune niscai tineri, realizînd un alt fel de comuniune. Mama spune acestea : *„Fiica mea, tînăra mea,/Unde te-ai gătit aşa?* [. . .]*Te-ai gătit ca pentru nuntă,/Da spune-mi, cin-se cunună?"* (*Op. cit.*, p. 80).

Dar nu numai mama şi tata şi surorile şi fraţii rămîn cu dorul flăcăului care pleacă din lume, ci tot satul şi mai ales fetele din sat, că s-a dus să se cunune cu o mireasă necunoscută, ca ciobanul din „Mioriţa". A ieşit unul din comuniunea satului întreg, parte din comuniunea tuturor cu Hristos, trecînd în Împărăţia cerurilor. Satul e un model de comuniune al unei comunităţi mai largi, mai adînci. Fiecare trece într-o comunitate cu toţi. Nu se află între oameni străini. Satul e un model al comuniunii din Împărăţia cerurilor. În oraşele mari, omul se simte străin de mulţimea din jur. Nu-l cunosc şi nu-l doresc cînd pleacă, decît cîţiva. În sat, moartea nu poate rupe definitiv comuniunea nici unui om cu toţi cei cu care a avut-o. În sat dorul de fiecare e general. O spune aceasta o mamă lîngă sicriul fiului ei : *„Niculiţă, dragul meu,[. . .]Ce soartă te-a urmărit,/De tot satul l-ai cernit[. . .] Aşa tare ne-ai rănit/Pe toţi care te-am iubit.[. . .] Niculiţă, dragul meu,/La tot satul ne e greu/C-ai pornit nunt-aşa mare[. . .] Nuntă cu cununi de flori/Şi te duci dintre feciori[. . .] Niculiţă, frumos mire,/Mireasa nu-i lîngă tine,/Nu-i gătită cu beteală,/Dragă, după rînduială./Niculiţă, dragu-nost,/La tot satul drag ne-ai fost./Fetele ţi-au gătit steag,/Că le-ai fost la toate drag./Niculiţă, nume dulce,/Toate fetele te-or plînge"* (*Op. cit.*, p. 71). Bocetele transfigurează persoana care pleacă, pentru că în momentul acestei despărţiri apar în toată mărimea şi frumuseţea lor însuşirile celui plecat.

Căsătoria e comuniunea dorită de toţi tinerii, de aceea de un fel de nuntă trebuie să aibă parte şi tinerii care mor necăsătoriţi. De aceea se spune şi la moartea unei fecioare, că e mireasa ce merge la o nuntă, dusă de luceafărul de sară. Ca la tineri ce se căsătoresc, fetele vin şi la cei ce mor necăsătoriţi, cu steag înflorit. Se arată şi în aceasta credinţa creştină a poporului, despre durata vecinică a persoanei într-o comuniune fericită : *„Doiniţă, mireasa noastră,/Ţi-am adus flori şi steag,/Că ne-a fost de tine drag./Doiniţă, mireasa noastră,/Cum de faci tu nuntă-n post,/Cum n-o fost şi n-a mai fost./Niciodată-n satul nost?* [. . .] *Da luceafărul de seară/Mi te scoate acum din ţară./C-o venit pe înserat/Şi mi te scoate din sat./Doiniţă, mireasa noastră,/Eşti frumoasă ca o stea,/Doamne, cum o poţi lua?"* (*Op. cit.*, p. 68 — 69).

Fata plînge la moartea mamei ei, că o lasă singură şi n-are cui spune o vorbă cu toată încrederea. Cea mai mare durere, adusă de moarte, e întreruperea comuniunii cu cei dragi. Iar comuniunea constă în schimbarea unor vorbe primite cu toată înţelegerea : *„Frunză verde de caprină,/Mama mea tare creştină,/Rogu-mă de dumneata/Să nu mă laşi ingurea,/Că eu n-am pe nimenea.*[. . .] *Că-i rău, maică, dacă n-ai/O vor-*

bă cui să i-o dai !/Și-i rău, maică, dacă nu-i/O vorbă cui să i-o spui" (*Op. cit.*, p. 65). Sau : „*Maica mea, miluța mea,/Nu mă lăsa singurea !/ Că sînt, maică, prea tînără,/La nimenea nu am milă./Căci n-am frați și n-am surori,/Străină-s de multe ori./Străină-s ca pasărea,/N-am milă la nimenea*" (*Ibidem*).

Durerea despărțirii e cea mai mare durere trăită de cel ce moare și de cei din jurul lui. Viața mea e cel cu care sînt în comuniune și viața lui sînt eu. Persoana care mă iubește e viața mea și persoana mea care o iubește pe ea, e viața ei. Nu obiectele sînt viața noastră. Lumea întreagă e nimic pentru mine în comparație cu persoana care mă iubește. De aceea a spus Hristos că El e viața noastră. El e mirele tuturor celor ce mor. Dar unirea desăvîrșită cu El nu face de prisos unirea cu cei care ne-au iubit pe pămînt. Aceasta a făcut pe Fiul lui Dumnezeu să-și asume umanitatea pentru refacerea și înălțarea la maximum a legăturii oamenilor cu Dumnezeu și a unității în dragoste între ei.

Persistența unei anumite legături cu Dumnezeu s-a manifestat și înainte de Hristos și s-a întărit într-o anumită măsură prin legătura oamenilor cu Dumnezeu în revelația Vechiului Testament, dar posibilitatea pentru înălțarea ei fără sfîrșit au primit-o oamenii în Hristos. Această posibilitate de maximă întărire a legăturii cu Dumnezeu și între ei înșiși și deci de învingere a morții, se arată în creștini și în faptul că ei nu mai trăiesc o despărțire de Dumnezeu și între ei înșiși nici în moarte, deși ea, odată primită, a rămas pentru oameni ca să-i îndemne și pe ei să lupte pentru biruirea ei, cum a fost acceptată și de Hristos, pentru ca să arate că în El umanitatea a devenit mai tare chiar ca moartea realizată. Între alte mijloace prin care oamenii luptă împotriva morții, este, pe lîngă alipirea la Hristos cel înviat, prin credință, dragostea care s-a întărit prin Hristos și între ei. Iar această dragoste se arată în comuniunea dintre ei, care în cazul întreruperii ei temporale se manifestă prin dorul unit cu cea mai mare durere, dar și cu nădejdea revederii. E o durere care se ușurează nu numai prin nădejdea că cei morți vor învia, ci și prin grija de ei, manifestată în iertarea și pomenirea celor morți, ba și prin apelul ce li-l fac cei vii de-a nu uita nici ei acolo unde se duc, de-o anumită grijă de cei ce au fost dați răspunderii lor.

3. DESPRE IERTAREA ȘI POMENIREA CELOR MORȚI

Pînă acum am vorbit despre dorul plin de durere prin care-i leagă pe oameni, chiar cînd unii continuă să fie vii, iar alții au murit. Acum vom vorbi despre grija de cei morți prin iertarea și pomenirea lor, ca și despre apelul făcut lor de-a nu uita de copiii și părinții lor.

Cei ce mor sînt considerați prin cererea iertării și a pomenirii lor, ce-o adresează celor de care se despart, că nu vor muri de tot. Durerea despărțirii e alinată în cei ce mor prin cererea iertării și a pomenirii lor de către cei ce rămîn, iar în cei ce rămîn, prin convingerea că îi vor ajuta pe cei morți prin iertarea și pomenirea lor și prin convingerea că ei vor continua într-un fel oarecare să aibă grijă de cei pentru care au avut răspunderea pe pămînt. Durerea despărțirii e alinată prin nădejdea că Dumnezeu va avea grijă de cei rămaşi, iar nădejdea că despărţirea nu e definitivă e întemeiată pe credinţa că se vor întîlni în viaţa viitoare şi la judecata din urmă. Pentru ca acea judecată să nu-i fie spre osînda vecinică, cel mort cere iertare la moartea lui celor de care se desparte.

Obiceiul iertării celui mort arată atît credinţa în continuarea vieţii după moarte, cît şi credinţa într-o judecată finală. Dar el cuprinde în sine şi o mare smerenie din partea celui mort, care cere iertare în preajma morţii de la toţi, cît şi o biruinţă a bunătăţii şi înţelegerii slăbiciunii omeneşti de către cei ce rămîn faţă de cei ce pleacă. Toate sînt mijloace de umanizare, cu mare efect în viaţa poporului român. Ele sînt dispreţuite în formaţiile neoprotestante, din încrederea mîndră că cel ce pleacă n-are nevoie de iertare, pentru că dacă a făcut parte din formaţia respectivă e fără păcate, iar dacă n-a făcut parte, nu poate fi iertat. Această atitudine rigidă derivă din protestantism, care crede că iertarea nu o dă decît Dumnezeu pentru jertfa lui Hristos. Catolicismul, cu siguranţa scoaterii sufletelor din purgator prin indulgenţele papale şi a neputinţei scoaterii celor ce intră îndată după moarte în iadul definitiv, relativizează şi el importanţa iertării celui ce moare din partea celor cu care a convieţuit. Iertarea ce o dau mortului cei ce au trăit aproape de el, e şi o manifestare de smerenie a lor. Căci o fac cu conştiinţa că şi ei vor avea nevoie de iertarea celor cu care au convieţuit. Şi dacă nu iartă ei altora, cum îi vor ierta alţii pe ei? Dar mai ales, cum îi va ierta Dumnezeu! Căci în rugăciunea: ,,Tatăl nostru'', însuşi Mîntuitorul ne-a învăţat: ,,*Şi ne iartă nouă greşalele noastre, Precum şi noi iertăm greşiţilor noştri*''. Apoi, iertarea ce o dau cei rămaşi celui adormit, e propriu-zis o rugăciune către Dumnezeu, ca să-l ierte. Aceasta e de fapt formula iertăciunii: ,,Dumnezeu să-l ierte!'' Cel ce iartă nu face decît să accepte să se roage lui Dumnezeu pentru cel adormit, ca să-l ierte. E, de sigur, şi în aceasta o înmuiere a inimii lui, o părăsire a dorinţei ca cel adormit să fie pedepsit pentru răul eventual ce i l-a făcut acela vreodată. Dar ştiind el că Dumnezeu nu e Dumnezeul răzbunării, că cererea lui de a pedepsi pe cel ce l-a supărat nu va fi îndeplinită, gîndeşte că e mai bine să se alăture şi el lui Dumnezeu în iertarea aceluia, ca să nu fie rău văzut de Dumnezeu pentru persistenţa lui rigidă în neiertare. Cînd zice: ,,Dumnezeu să-l ierte!'', nu o spune aceasta deci numai cu înţelesul: ,,Dumnezeu Dacă găseşte de bine să-l ierte, eu nu mă opun, dar nici nu stărui. Las totul în seama lui Dumnezeu''. Ci el îi adresează lui Dumnezeu rugăciunea sa ca să-l ierte, arătîndu-i că din partea sa l-a iertat. Numai în acest caz îl va ierta Dumnezeu şi pe el. Mîntuitorul a spus: ,,Că de veţi ierta oamenilor greşelile lor, ierta-va şi vouă Tatăl vostru Cel din ceruri'' (*Mat. 6, 14*).

Astfel moartea, marea dramă a existenţei omeneşti, e folosită de oameni ca un prilej de umanizare a lor, ca un prilej de a ne manifesta mila unii faţă de alţii, care ne trezeşte conştiinţa că toţi sîntem supuşi aceleiaşi mari dureri şi neputinţe, că n-avem nici un motiv să stăruim în a păcătui mîndrindu-ne unii faţă de alţii şi confirmînd amăgitoarea noastră alipire la plăcerile trecătoare ale lumii. Privind la moartea care a atins acum pe unul din noi, arătîndu-ne că ne va atinge pe fiecare, ea ne devine un prilej de-a redeveni oameni, de-a ne gîndi și la neputința noastră prin noi înșine, dar și la valoarea ce ne-o dă Dumnezeu, cerîndu-ne să ne iertăm unii pe alții în dobîndirea fericirii de veci.

Dar iată ce spune fiul pe patul de moarte către mama lui : *„Rămas bun, măicuța mea,/Noi mai mult nu ne-om vedea./Nici n-om mai fi laolaltă/Pîn-la dreapta judecată./De cumva-n viața mea/Te-am mîhnit cu vorbă rea,/Tinde-acuma mîna dreaptă/Și din inimă mă iartă"* (*Op. cit.* p. 87).

Chiar odihna, sau liniștea sufletească de după moarte, depinde de iertarea celor ce rămîn în viață. Căci este o judecată și imediat după moarte. Cei ce mor cer celor ce rămîn să roage pe Dumnezeu să le dea, odată cu iertarea lor, și iertarea Lui, și Împărăția cerurilor : *„Veniți, frați, veniți, surori,/Și mă plîngeți cu fiori[. . .] Trăind și eu pe pămînt,/V-am supărat oarecînd. /Iertați-mă din inimă/Ca să mă duc la hodină./Fiți voi buni și mă iertați/Și pe Dumnezeu rugați,/Iertare să-mi dăruiască/Și Împărăția cerească"* (*Idem*, p. 88 — 89). Același lucru îl cere verilor și verișoarelor, socrului, soacrei, cumnaților, vecinilor și la toți cei ce-l petrec la groapă.

Slujba înmormîntării e un prilej de afirmare și întărire a comuniunii tuturor celor de față cu cel ce a murit.

Dar tot dialogul cererii și acordării iertării pornit de la cel ce moare spre cei ce rămîn, sau de la aceștia la el, are caracter triunghiular. Cel ce moare le cere celor vii să-l roage pe Dumnezeu să-l ierte, dar și el îl roagă pe Dumnezeu să aibă grijă de soția sa și de copiii lui și cei ce rămîn îl roagă pe Dumnezeu să-l ierte pe cel ce a murit, sau moare. Dumnezeu e deasupra ambelor părți, sau între ele. Toată ceremonia înmormîntării e o ceremonie a iertării, prin cererea acesteia de la Dumnezeu. Moartea e o rugăciune a comunității întregului sat, animată de rugăciunea preotului către Dumnezeu, pentru iertarea celui ce a murit, ca manifestare a credinței că acela n-a murit de tot.

Bărbatul căsătorit care pleacă din viață se zbate între jalea despărțirii de soție și de copii și între mîngîierea ce se simte îndemnat să le-o dea, dar le cere și iertare, chiar copiilor, că poate le-a greșit neavînd destulă grijă de ei. Sînt comunicări între cel ce pleacă și cei ce rămîn, de mare duioșie și noblețe. Mîngîierea ce le-o dă cel ce pleacă soției, copiilor, părinților, e din credința că Dumnezeu va avea grijă de ei, odată ce nu mai poate avea el această grijă. Dumnezeu îi ține legați pe toți dacă ei își manifestă mai departe iubirea între ei, cei vii prin dor, iertare și pomenire, cei morți prin dor. Bărbatul îi spune soției : *„A sosit ziua de jele,/Ziua tristă de durere./Cînd te las, soție dulce, /Că trebue a mă duce./Dumnezeu să-ți dea putere,/Zile lungi, fără durere,/Pentru toate cele bune"* (*Op. cit.*, p. 90). Iar copiilor le spune : *„Ah! copiii mei iubiți,/Nu vărsați lacrimi fierbinți,/Că Hristos vă este Tată,/Fecioara Curată, Maică"* (*Idem*).

În definitiv, ei rămîn mai departe uniți în Dumnezeu. Căci dacă cel ce moare nu dispare cu totul din existență și dacă dragostea, manifestată prin dor, iertare și pomenire față de cel plecat, prin dor și gîndul la cei rămași rămîne în ei, ei nu pot să nu fie uniți în Dumnezeu. De aceea cel ce pleacă le spune celor ce rămîn : *„Dați-mi toți o sărutare,/*

Iertîndu-mă de greșale./Apoi fiți cu Dumnezeu,/La care mă duc și eu" (*Op. cit.*, p. 90). Mai ales se vor întîlni, cei ce mor, în grădina înflorită a raiului, cu rudele plecate de aici înaintea lor. Fiica spune maicii care pleacă: *„Bucură-te, maica mea,/Că azi cînd o însera,/Mîna cu sora vei da"* (*Op. cit.*, p. 104). Iar o mamă tînără spune mătușii: *„Să te duci, mătușa mea,/Pe razele soarelui,/În mijlocul raiului;/Și acolo, dacă-i ajunge,/Să stai să te hodinești/ În scaun de flori domnești./Și-acolo-i fetița mea,/Grijește-mi fiicuța mea"* (*Op. cit.*, p. 105). Relațiile deosebit de intime ce s-au creat aici între părinți și copii, între rudeniile ce s-au iubit, nu se șterg în veci.

4. DESPRE JUDECATA DIN URMĂ

Judecata din urmă își păstrează însă importanța ei maximă. Acolo se vor vedea influențele cuvintelor și faptelor bune sau rele ale fiecăruia asupra tuturor și deci și răsplata sau osînda întreagă pentru ele. Atunci va fi descoperirea deplină a tuturor în fața tuturor, sau întîlnirea deplină a tuturor. De aceea uneori cei ce mor își întemeiază cererea de iertare de la cei ce rămîn mai ales cu gîndul că nu se vor mai întîlni cu ei decît la judecata din urmă. Și e bine ca ei să uite răul ce li s-a făcut aici de cei ce pleacă de acum, ca să nu împovăreze pe aceia cu amintirea răului suferit de la ei, la acea judecată. Fiul spune maicii: *„Rămas bun, măicuța mea,/Că mai mult nu mi-i vedea./Nici om mai fi laolaltă,/Pîn-om fi la judecată"* (*Op. cit.*, p. 99 – 101). Aceasta poate să însemne că ultimul efect al iertării reciproce și al faptelor din viața aceasta îl așteaptă toți la judecata din urmă. Astfel, toți ne vom întîlni la judecată întipăriți de raporturile ce le-am creat între noi, cît am fost în viață. Dumnezeu poate schimba starea celor adormiți și după ce-au plecat de aici, și înainte de judecata din urmă. Dar numai pe temeiul iertării și pomenirilor ce le-au îndreptat spre ei cei ce trăiesc încă pe pămînt. Aceasta, pentru că și cei rămași în viață se schimbă sufletește în bine prin iertarea ce le-o dă celor morți.

Dar întrucît urmările totale ale faptelor cuiva se văd în cursul întregii istorii, efectul final asupra lor se va scoate la iveală la judecata din urmă. Deci judecata din urmă nu se va orienta după criteriul rigid al faptelor ce ni le-am făcut unii altora, în sens kantian, ci după sentimentele de iubire reciprocă ce am luptat să ni le cîștigăm unii față de alții în cursul întregii istorii, chiar dacă ne-am greșit unii altora. Criteriul hotărîtor, care ne va aduce fericirea vecinică, va fi faptul de-a ne fi iertat unii altora, în toată istoria.

Bunătatea finală, la care am ajuns, ne va da fericirea vecinică. Să recunoaștem că toți am fost slabi în facerea binelui iar aceasta să ne facă să avem milă unii de alții. Ne vom descoperi prin aceasta că am păstrat fondul de bunătate pe care nu l-am stăpînit cu totul în noi prin încăpățînarea noastră. Dumnezeu ne dă posibilitatea să ne scăpăm unii pe alții de osînda judecății finale. Și se va bucura de o vom face. Se va bucura să vadă recunoașterea smerită a slăbiciunii noastre care ne face să avem milă unii de alții. Numai cei învîrtoșați definitiv în lipsa de milă vor fi osîndiți, sau se vor osîndi ei înșiși. De nu vom judeca, nu vom fi judecați, cum a spus Domnul Hristos. În toate rugăciunile noastre cerem mai ales mila lui Dumnezeu. Dar nu trebuie să o cerem numai pentru noi, ci și pentru alții. Aceasta place lui Dumnezeu. Căci cerînd mila Lui pentru alții, nu putem să o facem fără a ne arăta prin aceasta și mila noastră față de ei. Și aceasta va avea efect și asupra noastră.

Avem înțelegere pentru protestanți care nu văd în oameni o putere deosebită pentru fapte bune. Dar am dori ca de aci să tragă concluzia trebuinței de-a cere de la Dumnezeu milă pentru această neputință a celui ce se roagă de iertare și pentru aceeași neputință a altora. Așa ar fi logic. În aceasta s-ar uni conștiința neputinței proprii pentru bunătate, cu ieșirea din această neputință prin smerenie. Și prin credința în puterea ce ne vine din mila lui Dumnezeu.

În felul acesta, la judecata din urmă vom putea să ne bucurăm nu numai de mila lui Dumnezeu, ci și de ajutorul ce ni l-au dat toți de-a ne face buni. Și așa ne vom trăi atunci întîlnirea deplină cu ceilalți, prin mila ce le-am arătat-o noi iertîndu-i, și ei, bucurîndu-se de aceasta și iertîndu-ne pe noi. Va fi marea întîlnire, ca rezultat al înțelegerii ce ne-am arătat-o unii altora, cei rămași încă în viață prin iertarea ce le-am dat-o celor plecați înaintea noastră și ei prin recunoștința lor, prin regretul produs în ei pentru faptele lor necuvenite față de noi, datorită milei ce le-am arătat-o. Ne vom întîlni prin această reciprocă ușurare a sorții noastre, noi prin arătarea răspunderii față de ei, arătată lor prin iertarea și pomenirea lor la moarte, și după moartea lor, iar ei prin recunoștința lor, care va contribui și la fericirea noastră. Atunci vom da marea socoteală pentru semenii noștri, a căror soartă n-a încetat să atîrne de răspunderea noastră nici la moartea lor. Atunci vom da marea socoteală pentru soarta lor vecinică. Dar aceasta va arăta nu numai bunătatea noastră, ci va trezi și bunătatea lor, care ne va face și pe noi mai buni. Va fi marea întîlnire. Vor fi puși în fața noastră însă și cei ce vor pierde șansa ultimă de mîntuire, din pricina nepomenirii lor în rugăciunile noastre, din pricină că nu le-am dat iertare nici măcar în gîndirea noastră la ei după moarte. Iar aceasta va fi și o osîndire a noastră de către propria conștiință. Vom fi poate împreună cu ei după moartea noastră. Dar dezgolirea deplină a ce am însemnat fiecare pentru ceilalți se va face la ultima judecată, la judecata tuturor pentru toate ale lor și ale noastre.

Atunci va vedea fiecare în fiecare ce a gîndit unul pentru altul, ce-a gîndit fiecare despre noi cîtă vreme a rămas după noi în viața pămîntească. Vom vedea în cei ce-au fost înaintea noastră ce au făcut pentru buna noastră îndrumare, dar se va arăta tuturor și ce am făcut noi pentru iertarea lor și în cei ce au fost după noi ce-am făcut noi pentru buna lor îndrumare și ce-au făcut ei pentru noi prin iertarea, prin rugăciunea lor pentru noi și prin pomenirea noastră. Se va arăta dependența tuturor de toți în istorie și răspunderea tuturor pentru toți, deși nu se exclude putința ca unii să fie osîndiți, oricît ar fi voit alții să facă pentru ei. Dacă cei dinaintea noastră au iertat, pe cei dinaintea lor, ne-au învățat și pe noi să-i iertăm pe ei. Rugîndu-se cei din fiecare generație pentru cei din generația anterioară, întăresc lanțul unității istorice între ele, nu numai prin ce au dat cele dinainte celor de după ele, ci și prin iertarea ce și-au dat-o, mărturisind atît solidaritatea lor în valorile ce le-au realizat, cît şi relativitatea realizării lor de către ei, sau insuficienţele istoriei, adică atît binele ce-a progresat de la unii oameni la alţii, cît şi răul cu care au amestecat binele în cursul istoriei, eliberîndu-se prin iertare reciprocă de vina pentru el.

Mai trebuie amintit că un mare rol atribuie Biserica Ortodoxă şi poporul român şi rugăciunilor Sfinţilor pentru iertarea celor adormiţi şi cu deosebire intervenţiilor Maicii Domnului pe lîngă Fiul ei. Rămîn şi ei, împreună cu jertfa lui Hristos, într-o solidaritate cu toţi oamenii, numai să ceară şi aceştia ca Domnul Hristos împreună cu Maica Lui şi cu toţi sfinţii să aibă milă de ei. Avem în cer şi la judecată nu numai pe Hristos, Fiul lui Dumnezeu făcut Fratele nostru, ci şi pe Maica Lui, ca Maică a tuturor, şi pe sfinţi ca fraţi ai noştri, de a căror rugăciune pentru noi în tot timpul dinainte de judecata din urmă, dar şi atunci, se bucură şi Hristos, care ne-a spus : ,,Iubiţi-vă unii pe alţii".

Dacă n-ar fi la sfîrşitul istoriei o astfel de judecată, nu s-ar arăta legătura între toţi în istorie ; nevoia tuturor de toţi ; binele sau răul făcut de unii pentru alţii. Dacă sfîrşitul omenirii s-ar produce fără o judecată la care să se răsplătească tuturor, pentru ce au făcut pentru toţi direct sau indirect — sau istoria ar decurge într-o evoluţie fără sfîrşit —, nu s-ar vedea importanţa faptelor fiecărui om pentru toţi. Fără o astfel de judecată finală, s-ar relativiza valoarea fiecărei persoane în cursul istoriei, valoare arătată în urmările pe care le va purta vecinic în existenţa ei şi se vor vedea în existenţa tuturor. Dacă nu s-ar încheia printr-o judecată finală, însăşi istoria n-ar mai fi un întreg şi s-ar pierde sensul ei.

Judecata finală dă istoriei caracterul unui întreg orientat spre o ţintă eshatologică. Şi fiecare persoană din cadrul ei capătă o direcţie, o ţintă eshatologică, toate faptele ei determinîndu-se prin această orientare eshatologică. Istoria se dovedeşte prin aceasta ca pregătire pentru vecinicie. Astfel, timpul ar dura fără sfîrşit, ca unică formă a existenţei şi deci ca lipsită de sens. Judecata finală, care dă tuturor persoanelor şi faptelor lor din istorie o anumită valoare vecinică, dă sens istoriei, persoanelor umane şi faptelor lor. O existenţă care ar decurge la nesfîrşit cu insuficienţele ei, ca un amestec de bine şi rău, cu naşteri urmate de moarte, cu neesenţiala ei evoluţie, n-ar avea nici un sens.

E un alt sens al afirmării bocetelor populare româneşti, că la judecata din urmă ne vom întîlni toţi. Ne vom întîlni toţi cu marele amestec de bine şi rău al faptelor noastre, pentru ca să pornim unii curăţiţi de tot răul, şi alţii dezgoliţi de toată aparenţa de bine, spre cele două forme ale veciniciei. Fără o astfel de judecată care să pună în lumină binele adevărat, curăţit de măştile binelui pe care şi le ia răul în cursul istoriei, şi de urîciunea răului, însăşi ideea de bine şi de rău s-ar relativiza, ne mai primind binele încununarea cu slava cuvenită pentru veci şi răul osînda hotărîtă din partea tuturor.

Kant a vorbit şi el de necesitatea unei astfel de puneri în lumină printr-o judecată finală dreaptă a ceea ce se cuvine să facem şi să nu facem. El a dat ca imperativ categoric pentru faptele noastre numai : lucrează aşa ca fapta ta să poată deveni normă de lucru pentru toţi. Dar a numit această normă imperativ categoric, pentru că a eliminat din datoria de-a lucra în acest fel orice considerent de plăcere.

Desigur, un mod de lucrare care poate deveni normă pentru toţi, va promova armonia dintre oameni. Dar armonia aceasta constă ea doar într-o simplă convergenţă şi ordine exterioară? Nu vom trăi cu bucurie acordul cu semenii noştri? A gîndi la fel cu ei, nu le produce o plăcere? Iar dacă acordul nu e numai în gîndire, ci şi în fapte, ce fapte produc mai multă armonie între noi, decît cele prin care ne întărim reciproc existenţa? Se referă faptele convergente la obiecte exterioare, nu la noi înşine sau la o a treia persoană? Mai precis spus, faptele care ne promovează armonia, sînt faptele prin care ne facem bine unul altuia. Dar aceste fapte nu ies din sentimente de preţuire, de iubire reciprocă? Astfel eu lucrez într-un mod care poate deveni norma de lucrare pentru toţi, cînd facem bine altuia, cînd lucrăm din iubire pentru altul. Iar aceasta îmi face cea mai aleasă bucurie. Astfel imperativul categoric nu e lipsit de trăirea lui cu bucurie şi lipsit de frumoase iubiri reciproce.

5. POMENIRILE CELOR MORŢI CU FAPTA ŞI DESPRE RAI ŞI IAD

Dar grija pentru morţi, prin care le vom uşura şi lor şi nouă judecata din urmă, nu constă numai în iertarea lor şi în rugăciunea către Dumnezeu ca să-i ierte, ci şi în însoţirea lor de fapte de milostenie. Poporul român le zice şi acestora pomeniri, sau pomeni. Sînt pomeniri cu fapta. Cînd dai ceva în numele unui adormit, îl pomeneşti cu participarea mai mare a fiinţei tale. Acestea au luat o mare dezvoltare la poporul român. Hristos ne-a cerut să dăm de mîncare celor flămînzi, să îmbrăcăm pe cei goi, spunînd că făcînd aceste fapte, Lui le facem. Dar în faptele noastre bune putem realiza şi o substituire a celor adormiţi de către noi. Precum Hristos, murind pe cruce, a făcut-o aceasta în locul nostru, aşa putem să facem şi noi nişte fapte bune în locul celor pe care îi iubim. Căci iubirea uneşte. Şi bine este să iubim pe cît mai mulţi. Faptele bune sînt şi ele nişte jertfe. Să facem aceste jertfe în locul scumpilor noştri adormiţi. E bine să dăm hainele celor adormiţi săracilor. E bine să dăm mîncare celor săraci în locul celor adormiţi, însoţind aceste fapte cu pomenirea acelora şi cerînd şi celor cărora le facem aceste fapte să-i pomenească. Sporim şi prin aceasta comuniunea noastră şi a celor miluiţi cu ei. Pe de altă parte, continuă şi cei adormiţi să fie factori determinanţi în istoria celor vii.

Pomenindu-i noi în acest mod serios, le atragem şi pomenirea din partea lui Dumnezeu. Şi cine e în atenţia lui Dumnezeu, nu poate pieri. Dacă Dumnezeu a creat prin cuvîntul atenţiei sale toate şi pe fiecare om în parte, cu atît mai uşor îi poate susţine în existenţa fericită pe cei pe care îi are în atenţia Sa. Dacă atenţia mea, care se face cunoscută cuiva în oarecare fel, îl face fericit pe acela, cum nu l-ar face fericit atenţia lui Dumnezeu? De aceea bine este să ceară cît mai mulţi şi anume dintre cei mai iubiţi de El atenţia Lui la cei pe care îi pomenesc. De aceea cerem şi rugăciunile sfinţilor şi ale Maicii Domnului pentru ei. Dumnezeu se bucură să vadă conştiinţa legăturii noastre între noi, grija reciprocă a unora de alţii. Dacă a făcut lumea fizică în armonie, cum nu s-ar bucura să vadă promovîndu-se conştient armonia între oameni?

Parastasele, însoţite de rugăciunile preotului pentru cei adormiţi, se fac avînd în faţă grîul fiert (coliva) şi cîteva pîini care se împart celor de faţă ; şi e bine să fie mulţi de faţă şi să li se ofere grîul sfinţilor ca semn al comuniunii lor cu cei adormiţi în Dumnezeu. Uneori, cu acest prilej, se fac din darurile de mîncare sfinţite şi pacheţele ce se împart celor de faţă, sau şi altora. Poporul român are şi sărbătoarea „Moşilor" din joia dinainte de Rusalii, cînd împarte farfurii şi ulcele cu orez fiert cu lapte vecinilor şi săracilor.

Se fac şi alte multe şi uneori mari milostenii pentru cei adormiţi. Bunurile materiale trec de la unii la alţii, folosindu-se ca mijloace de comuniune între vii şi morţi. Moartea ne învaţă să nu ne legăm în mod egoist de ele. Ele sînt date ca mijloace de comuniune între toţi, ca mijloace ale întăririi comuniunii între oameni.

Unii credincioşi fac cîte o troiţă lîngă drumul ce trece prin cîmp şi lîngă ea o fîntînă ca să bea trecătorii, ca pomană (spre pomenirea) pentru cei adormiţi ai lor. În unele părţi credincioşii pun la o răscruce de drum, cîte un butoi cu vin, ca să bea cîte un pahar trecătorii obosiţi ca să prindă putere, rugîndu-se lui Dumnezeu pentru iertarea celor înscrişi pe un stîlp la acel loc.

Încă din acestea s-a văzut că iertarea celor adormiţi din partea noastră, sau rugăciunea cît mai multora către Dumnezeu pentru iertarea lor, nu e singurul mijloc prin care sînt ajutaţi cei adormiţi pentru primirea fericirii vecinice. Grija de ei, iubirea faţă de ei, se arată şi în fapte concrete. Prin aceasta e cîştigată nu numai mila lui Dumnezeu şi e trezită la recunoştinţa iubitoare nu numai inima celor adormiţi, ci sporesc în bunătate şi cei ce fac aceste milostenii pentru cei adormiţi.

Toate acestea se spun în unele din cîntecele populare româneşti.

Trebuie să ne arătăm şi noi cît sîntem pe pămînt dragostea prin fapte faţă de alţii, mai ales faţă de cei săraci. Căci în aceasta ne arătăm dragostea faţă de Hristos însuşi. Omul bun e întrebat, chiar în momentul cînd intră în viaţa de dincolo, de Dumnezeu : „*Omule, de bun ce eşti,/Oare cui te potriveşti,/Ţie, sau lui Dumnezeu,/Sau lui Ion, Sfîntul Ion,/Ori la toţi Sfinţii de-a rîndu?*" Iar omul răspunde : „*Mă potrivesc, Doamne, Ţie,/C-am fost tînăr şi-am făcut,/Bună casă lîngă drum, /Să mănînce flămîngioşii./Şi-am căutat de-am mai făcut/Puţuri zeci/În cîmpuri seci*". Atunci Dumnezeu grăiră : „*Omule, de bun ce eşti, /De-o fi fapta cum grăieşti,/Mergi în rai nejudecat,/Găseşti raiul descuiat.*" Oamenii sînt comparaţi cu mişte flori, care merg toate la judecată. Iar judecata n-o face numai Dumnezeu, ci şi oamenii care au fost roditori ca grîul şi ca vinul şi de care cei care n-au dat decît miresme, vor fi cercetaţi dacă au folosit bine miresmele lor : „*Cîte flori sînt pe pămînt,/Toate merg la jurămînt/Numai spicul grîului/Şi cu viţa vinului,/Floarea trandafirului/Stau la poarta raiului/Şi judecă florile,/Florile, garoafele,/Ce-au făcut miroasele*". Dar au la judecata aceasta şi pe Sfîntul Petru, sau soborul Apostolilor. Aceştia pedepsesc florile care n-au folosit mirosul lor : „*Dete o ploaie cu vînt/Şi le culcă la pămînt*" (Gh. Cucu, *Op. cit.*, p. 71).

Apostolii vor cerceta împreună cu Hristos în ce măsură oamenii s-au deschis învăţăturii lui Hristos, propovăduită de ei (*Mt. 19, 27*).

Unele cîntece de înmormîntare descriu impresionant iadul şi raiul şi pe cei ce se chinuiesc în iad şi vieţuiesc fericiţi în rai. Cel ce a murit, îi spune sufletului său : „*O! suflete ticălos,/Negru şi întunecos,/În lume* *cît ai trăit,/În rele te-ai tăvălit,/Îngrijat numai de trai,/Negîndind la iad și rai,/La moarte n-ai cugetat,/Dar de dînsa n-ai scăpat*". Acum îngerul morții îl duce să vadă iadul: „*Ce văzui, mă spăimîntai,/Văzui balauri căscînd/Și din gură foc vărsînd,/Curgînd ca un rîu nestins/În flacăre și nestins*". Acolo a văzut împărați tirani „în gîturi cu bolovani", tîlhari, ucigași, vrăjitoare, bărbați bețivi și desfrînați, femei care și-au lepădat pruncii, „bogați neîndurători", care „s-au tot veselit și săraci n-au miluit". Lăsînd acea cale și privind ca printr-un perete străveziu la dreapta, a văzut „raiul luminos", cu mese (pline de bunuri spirituale) întinse și pe ele lumini aprinse. Iar împrejurul lor a văzut drepții ce cu „bucurie gustau" din acele bunătăți, „împreună dănțuind și pe Dumnezeu slăvind". A văzut Apostoli, Sfinți, Mucenici, femei sfinte (Gh. Cucu, *Op. cit.*, p. 209 — 211).

S-a spus că iadul e zugrăvit în pictura bisericească mai pe larg, pentru că iadul îl cunoaștem mai mult din propria existență, pe cînd raiul rămîne mai tainic, mai apofatic. Dar în multe cîntece populare, raiul e văzut ca plin de flori. Iadul, dimpotrivă, e numai uscăciune, ca-n tărîmul zmeilor din basmele populare. Oamenii realizați spiritual sînt văzuți în rai, ca niște pomi înfloriți, pe cînd oamenii uscați sufletește sînt văzuți în iad, ca niște bușteni pîrliți. Raiul e sus, în lumina Răsăritului; iadul, jos, în întunerecul Apusului.

Bune urmări au avut pentru înflorirea oamenilor în vederea viețuirii în rai, primirea Sfintelor Taine: „*Pusei șaua pe doi cai,/Mă sui-i în sus, la rai[. . .]Ce-am văzut, m-a bucurat:/Trupuri mîndre și înflorite/Și de popa spovedite,/Trupuri albe și spălate,/De popa cuminecate*", sau: „*Frunzuliță de susai,/Drumul apucai spre rai[. . .] Dar știi, neică, ce-am văzut? /Oamenii cei spovediți/Stau ca pomii înfloriți./Iară cei nespovediți/Stau ca buștenii pîrliți*" (Th. Fecioru *Op. cit.*, p. 239). Avem în aceasta ecoul rugăciunii prin care preotul cere pentru credincioșii morți să fie așezați „în loc luminat, la loc de verdeață, la loc de odihnă", feriți de griji și de întristări.

Oamenii din popor, cînd intră într-o poiană, sau într-o vale frumoasă, luminată, plină de verdeață, exclamă: „Par-că sîntem în rai!" E un loc al bucuriei ce se comunică, al înfrățirii fericite. Dimpotrivă, iadul e starea singurătății triste, uscate, a oamenilor care au refuzat chiar comuniunea spovedaniei. Apropiindu-se de poarta raiului, cel ce a trecut din viața aceasta, zice: „*Văzui raiul încuiat,/Poate pentru al meu păcat,/Pîn-la vremea de județ,/Cînd va sta Hristos în jeț,/Ca să judece pe toți*". Și termină cu un apel la mila lui (Dumnezeu) Hristos: „*Ci, o! Doamne, mila Ta,/De aici n-o îndepărta./Tu ne-ai zidit, tu ne știi,/ Iartă-ne ca pe niște fii.*" Căci oamenii au greșit, dar și-au păstrat credința în Hristos. Și aceasta e lucrul principal: „*Ție, Doamne, am greșit,/Dar Ție am și slujit./Pe alt Dumnezeu nu știm,/Pe Tine noi Te mărim*" (Gh. Cucu, *Op. cit.*, p. 212 — 213).

Cei ce L-au recunoscut pe Hristos ca Dumnezeu, se adună la sfîrșit în el. Numai cei ce i se opun cu voia rămîn străini de bunătatea Lui. Însăși judecata din urmă este descrisă de o colindă din Transilvania ca o mare descoperire a sufletelor într-un mod care vădește o adîncă cunoaștere psihologică. Toate gîndurile se vor da pe față privirii Marelui Judecător. Păcătoșii care se fardau în albi, se vor înnegri, drepții ponegriți se vor albi. Un nou temei pentru spovedania omului pe pămînt: „*Evanghelistul Matei/ A grăit fiilor săi:/Veacul lumii se sfîrșește/ Și județul se gătește[. . .]Îngerii vor trîmbița,/Morții toți se vor scula/ Și cel drept Judecător/Se coboară printre nori[. . . .]*Domnul *pe scaun va ședea,/Morți și vii de față-or sta./Mărturie n-o chema/Fapta nemărturisită/*Domnului *îi e vădită./Și toți drepții vor albi,/Păcătoșii vor* **negri**!”. Toți din cele patru cornuri ale lumii, vii și morți, vor merge la judecată. Fiecare va merge acolo numai susținut de faptele lui, ceea ce implică totuși și mărturia recunoștinței celor pentru care le-a făcut. Sînt două afirmații care nu se exclud. Va merge numai cu faptele lui în sensul că sentința nu va fi influențată acolo de rudenii, de poziții sociale. Se va duce la judecată numai cu ceea ce a adunat în suflet, sau cu sufletul așa cum și l-a făcut: bun, deschis altora, cu sufletele altora deschise lui, sau împietrit în singurătatea lui. Mai ales domnii și împărații, distanțați de oameni, vor plînge acolo. Judecata se va face la Vifleem, pentru că acolo s-a făcut Fiul lui Dumnezeu unul dintre noi, dîndu-se pildă de smerenie și de asociere cu cei săraci și de aceea nu se lasă corupt de daruri materiale.

Spaima va apărea pe față ca marele dușman al oamenilor. Căci diavolul nu iubește de fapt pe nimeni. El a pregătit tot timpul iadul pentru oameni: „*Și Satana-ntunecat/Spre păcate ce-a înșelat,/Va grăi înveninat:/-Doamne, vezi cum te-au scîrbit/Fiii pe care i-ai iubit[. . .] Raiul mîndru le-ai deschis,/Pentru daruri ei Te-au rîs./*Doamne! *Lasă--mi-i Tu mie/De acum pînă-n vecie./Iadul cel de îngrozit/Pentru cei răi l-am gătit!/Și nici unul nu va fi/Făr-de-a i se răsplăti*” (Th. Fecioru *Op. cit.*, p. 229 – 231).

În sensul acesta vorbește poporul român într-un colind de mila lui Dumnezeu față de cei din iad, nu în sensul unei apocatastaze sau a unei desființări a iadului. El n-are ce le face cu mila Lui, căci cu sila nu pot fi făcuți să primească fericirea ce-o dă numai dragostea. E taina libertății care poate alege uneori mîndria, care refuză chiar mila. E mîndria care nu vrea să admită pe nimeni superior, nici pe cel ce-și arată superioritatea în smerenie și milă.

Pînă la judecata din urmă, se scot de Dumnezeu din milă mulți păcătoși din iad. Dar numai cei ce se prind de fuiorul de cînepă dat de femei preotului la Bobotează și e aruncat de acela în apă, care simbolizează iadul (Th. Fecioru, *Op. cit.*, p. 235). Astfel, la judecata din urmă se cunosc și cei ce n-au voit să se prindă de acest prilej dat de mila lui Dumnezeu, renunțînd la mîndria lor. Sînt unii care, chiar în experiența iadului, aleg mîndria.

Durata eternă a iadului nu înseamnă o lipsă de milă a lui Dumnezeu, nici o nesocotire a creației Sale. Ea e numai un respect cu adevărat real din partea lui Dumnezeu al libertății creaturilor Sale. El le dă acestora o demnitate egală cu a Sa, fără ca aceasta să însemne și o putere de viață care-și are în ea toată plenitudinea. Căci aceasta ar însemna o dedublare a lui Dumnezeu; și anume, dedublarea Sa într-o existență contrară Sie-și. Dumnezeu le spune: Vreți să fiți cu totul independenți de Mine, ca Eu însumi? Puteți să fiți! Vă las existența și în condiția aceasta. Dar existența aceasta nu poate avea o plenitudine egală cu a mea (dacă ea nu vrea să se hrănească din a Mea, ci vrea să i se opună).

Dumnezeu își confirmă și prin iadul etern creațiunea și valoarea ce i-o acordă. Numai dacă l-ar desființa, ar arăta că-i pare rău de ea. I se acordă puterea de-a exista și împotriva Lui. Dar nu-și poate face din dușmănia lui față de Dumnezeu o altă formă de fericire. Dușmănia față de Dumnezeu și fericirea nu pot coexista. Fericirea le-o poate da numai deschiderea făpturilor iubirii Lui. Existența o pot avea și fără această deschidere. Nu-i poate face fără voie să-l iubească, deci să fie fericiți. Dar le poate da existența fără voia lor. Nefericirea le vine din voia lor, din lipsa iubirii lor față de Dumnezeu, care depinde de voia lor. Existența nu le vine din voia lor.

Atît desființarea lor, cît și oprirea cu sila a dușmăniei lor ar demonstra o teamă a lui Dumnezeu de făpturi; o limitare a puterii lui.

Nefericirea lor, care vine din lipsa iubirii lor voite față de ei, se explică din iluzia că-și pot astîmpăra setea de infinitate și de fericire prin ei înșiși. Ei nu cred că Dumnezeu le poate da o fericire deplină. Ei își creează astfel iluzia unei fericiri, care în realitate e o nefericire.

PENTATONIA
ÎN FOLCLORUL MUZICAL ROMÂNESC

GH. OPREA

1. S-ar părea că, cel puțin din punct de vedere teoretic, fenomenului pentatonic i s-au dedicat pînă acum suficiente explicații, pentru a mai necesita și alte abordări. Sînt puține [1], totuși, în etnomuzicologia românească cercetările de sinteză asupra problemei, majoritatea specialiștilor limitîndu-se la a constata existența modurilor pentatonice în diferite categorii sau zone, nu însă în virtutea unei viziuni unitare [2] și fără să precizeze întotdeauna ponderea anumitor structuri în materialul propriu-zis. Pe de altă parte, s-a insistat mai puțin asupra unui aspect pe care îl considerăm esențial: importanța „pentatonismelor" în desfășurarea melodică și, bineînțeles, în ceea ce privește identificarea trăsăturilor sistemului.

1.1. Rezultat al raporturilor dintre sunete pe parcursul muzicii înseși, pentatonismele sînt cele care constituie și definesc modul. Remarcate mai întîi și denumite astfel de către Hugo Riemann [3], sesizarea lor este — afirmă Constantin Brăiloiu — „singurul mijloc de a arunca puțină lumină asupra acestui subiect". Savantul român extrage numeroase exemple de desene melodice, „figuri constante" din folclorul popoarelor și muzica gregoriană cu rol de „incipit", cadență finală, semicadență ori element melodic înglobat în țesătura perioadelor. Kodály consideră aceste locuțiuni melodice „atît de tipice, încît sunetele străine, chiar survenite în locuri ritmice accentuate, nu ajung să altereze structura sistemului, cu condiția ca desenele caracteristice să rămînă aparente" [4].

---

[1] Breazul, George — *Idei curente în cercetarea cîntecului popular. Moduri pentatonice și prepentatonice*, în *Pagini din istoria muzicii românești*, vol. V, Ed. muzicală, București, 1981, pag. 53 — 145; idem *Muzica oltenească*, pag. 147 — 344; Brăiloiu, Constantin — *O problemă de tonalitate*, (*Metabolul pentatonic*), în *Opere*, vol. I, Ed. muzicală, București, 1967, pag. 281 — 303; idem, *Despre o melodie rusă*, pag. 305 — 399; Ciobanu, Gheorghe — Prefață la *Pagini din istoria muzicii românești*, vol. V, de G. Breazul, pag. 5 — 50; Comișel, Emilia — *Folclor muzical*, Ed. didactică și pedagogică, București, 1967, pag. 77 — 112; Oprea Gheorghe, Agapie Larisa — *Folclor muzical românesc*, Ed. didactică și pedagogică, București, 1983, pag. 113 — 146.

[2] Fie datorită limitării numărului de moduri pentatonice la cele explicabile prin scara „pitagoreică", deci, prin principiul „consonantic", fie notațiilor diferite utilizate într-o anumită perioadă.

[3] Riemann, Hugo — *Folkloristische Tonalitätsstudien*, I, Leipzig, 1916.

[4] Kodály, Zoltan; Bartha, Dénes — *Die ungarische Musik*, Budapest Leipzig — Berlin, 1943, pag. 19.

REF, tom 37, nr. 3, p. 237–266, București, 1992

Primul loc revine unor înlănţuiri anumite prin mişcare apropiată de trei, patru sau cinci trepte (îmbogăţite cu răsturnările lor şi cu variantele depărtate). Rezultă deci că termenul nu se referă exclusiv la totalitatea seriei, ci exprimă un principiu de construcţie melodică, valabil de la cele mai simple moduri prepentatonice pînă la modurile heptatonice cu substrat pentatonic, în urma „emancipării" pienilor; de altfel, în această accepţiune a fost utilizat termenul şi în unele studii ulterioare[5].

Este cunoscută, de altfel, pendularea funcţională din numeroase melodii folclorice; primele rînduri melodice se desfăşoară pe un nucleu de terţă mare, pentru ca în ultimul rînd melodic să se impună sunetul aflat la terţă mică descendentă; dacă relaţia de mai sus indică o bipolaritate de terţă mică, atunci cînd subtonul are aproximativ aceeaşi pregnanţă ca şi finala, bipolaritatea este de secundă mare. Mai mult decît atît se apreciază că „tritonia re — mi — sol sintetizează toate finalele cadenţelor modale din cîntecul popular românesc"[6]. Aceeaşi structură, dar în desen melodic, constituie baza celui mai frecvent incipit sesizat în diferite locuri de pe glob.

„Pentatonism evident" în concepţia lui Constantin Brăiloiu[7], terţa sol-mi este considerată de către George Breazul (în urma analizei unor exemple din folclorul românesc) „protocelulă a pentatonicelor anhemitonice"[8]. Din acest moment, continuă George Breazul, „încep a se stabili funcţii modale: sol = axă de mişcare, de acţiune, de tensiune, iar mi = axă de sprijin, de repaos, o greutate particulară din care va rezulta funcţia lui de vox finalis". Contribuţiile de mai sus scot în evidenţă primordialitatea unor anumite raporturi între sunete, precum şi constituirea unor nuclee generative de largă răspîndire.

1.2. În general, la baza sistemului a fost socotită ordinea „pitagoreică" a sunetelor (principiul „consonantic") din cvintă în cvintă ascendentă (sau prin cvinte ascendente şi cvarte descendente); astfel au rezultat cinci stări ale scărilor pentatonice, în funcţie de locul picnonului, numărul treptelor şi structura propriu-zisă. Principiul a fost aplicat şi la modurile prepentatonice, Constantin Brăiloiu constatînd patru scări pentru tetratonie, trei pentru tritonie şi două pentru bitonie[9], exemplificîndu-le cu numeroase formule melodice din muzica popoarelor. Aceste structuri au fost preluate întocmai şi în unele cercetări care s-au concentrat în exclusivitate asupra materialului românesc[10].

Într-adevăr, o aplicare strictă a principiului nu poate conduce decît la obţinerea unor scheme ca cele menţionate mai sus; în practica folclorică descoperim, însă, şi organizări melodice în care sunetele sînt dispuse la alte intervale, ce s-ar explica probabil tot în ordinea cvintelor, dar la o mai mare distanţă între trepte, de pildă structurile evidenţiate în paragraful anterior : sol-mi, re-mi-sol. Acestea se situează, cum au subliniat studiile anterioare, chiar la începutul genezei sistemului nostru ; ar însemna, deci, că n-am fi inconsecvenţi dacă am lărgi aplicarea principiului respectiv peste una sau mai multe cvinte. Nu este mai puţin adevărat că pentru identificarea unui mod nu este întotdeauna necesară afirmarea evidentă a fiecăruia dintre sunetele sale.

---

[5] Comişel, Emilia — *op. cit.*, pag. 98

[6] Mîrza, Traian — *Cadenţe modale finale în cîntecul popular românesc* — în „Studii de muzicologie", vol. II, Bucureşti, Ed. muzicală, 1966

[7] Brăiloiu, Constantin — *Despre o melodie rusă*, pag. 355

[8] Breazul, George — *Muzica olteneasca*, în *Pagini din . . .*, pag. 260. Traian Mîrza consideră că relaţia de terţă mică ţine de un specific românesc, pe cînd cea de cvintă este caracteristică pentru folclorul maghiar (stud. cit., pag. 143)

[9] Brăiloiu, Constantin — *Despre o melodie rusă*, loc. cit., pag. 371 — 387

[10] Kahane, Mariana — *Baza prepentatonică a melodiei din Oltenia subcarpatică*, în REF, tom 9, 1964, nr. 4 — 5

La nivelul constatărilor generale, se poate aprecia că pentatoniile semnalate mai sus sînt şi cele mai frecvente în practica muzicală folclorică ; ceea ce înseamnă că principiul îşi dovedeşte valabilitatea. În fundamentarea teoretică a pentatoniilor s-a apelat însă şi la alte criterii, descoperindu-se astfel şi un al doilea sistem pentatonic anhemitonic. Aşa cum vom demonstra, revelatoare este şi altă constatare : *speciile din această a doua categorie pot fi explicate şi prin rezonanţa naturală.*

1.3. Asupra altui tip de pentatonie, cea hemitonică, s-au făcut şi mai puţine referiri, cu toate că unii specialişti cred că „este tot atît de veche ca şi cea anhemitonică” [11]. Probabil că nemenţionarea acestui tip în multe studii întreprinse s-a datorat accepţiunii pe care fiecare autor a acordat-o termenului. Delimitarea mai clară a căilor evolutive (şirul prepentatoniilor faţă de cel al prepentacordiilor) precum şi extragerea scărilor din materialul muzical propriu-zis au reliefat şi existenţa unor astfel de moduri. Este adevărat că, cel puţin în folclorul românesc, ele sînt mult mai rare, etnomuzicologii[12] semnalîndu-le mai ales în Bihor, Maramureş sau în creaţia aromânilor. Semnul lor distinctiv, semitonul, poate apărea, după cum semnalează unii cercetători (de obicei cînd se înlocuieşte un sunet pilon cu cel alăturat) şi în structurile prepentatonice[13].

Teoreticienii delimitează şi pentatoniile mixte, un tip intermediar între pentatoniile hemitonice şi anhemitonice (în care pe lîngă semiton apare tonul), precum şi pentatoniile cromatice, secunda mărită caracteristică fiind plasată numai în grupul celor două secunde succesive [14].

2. *Pentatonia ca sistem.* Cercetările etnomuzicologice au proiectat pentatonia în trecutul îndepărtat, dar i-au şi lărgit treptat „teritoriul” ; chinezilor li s-au adăugat celţii, apoi indienii din America în totalitatea lor, negrii din Africa, apoi Asia de sud-est, Japonia, Oceania, Australia, India, Turcia, ţările arabe şi popoarele pastorale euroasiatice, apoi românii, ungurii, polonezii şi ceilalţi slavi, lituanienii, germanii, italienii din sud, spaniolii etc. [15] Fenomenul este deci universal, întîlnindu-se pe toată faţa pămîntului. Este rezultatul manifestării unor legi naturale, pentatonia fiind determinată de „factorii fizici ireductibili şi omniprezenţi [16].

---

[11] „Curt Sachs crede că pentatonia hemitonică — numită de japonezi — Kumói —, este tot atît de veche ca şi cea anhemitonică” (P. Collaer — *Referat ţinut la Colocviul de la Wegimont*, sept. 1954)

[12] Comişel, Emilia — *op. cit.*, pag. 95— 97 ; Mîrza, Traian — *Folclor muzical din Bihor*, pag. 63

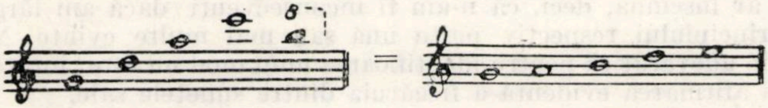
[13] Kahane, Mariana — *Baza prepentatonică* . . . ; Mîrza, Traian — *op. cit.*, pag. 64

[14] Danielou, Alain — *Inde de Nord*, Editions Buchet/Chastel, Paris, 1966, pag. 25

[15] Brăiloiu, Constantin — *Despre o melodie rusă*, pag. 311 ; Alexandru, Tiberiu — *De la „Kissar” la „Semsemiya”*, Bucureşti, „Cercetări de muzicologie”, pag. 401 — 411

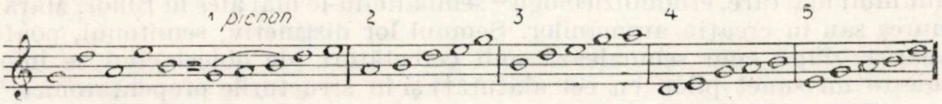
[16] Brăiloiu, Constantin — *Despre o melodie rusă*, pag. 313

Cea mai răspîndită ipoteză cu privire la geneza pentatoniei o prezintă decurgînd dintr-o serie de cinci sunete înlănţuite prin cvintă; această ordine reală este transpusă într-o ordine aparentă:

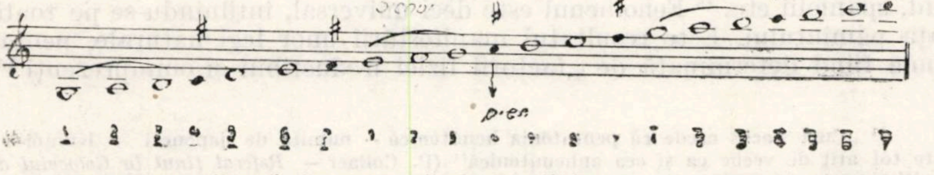


Pentru obţinerea scărilor pentatonice anhemitonice s-au invocat deseori clapele negre ale pianului, procedeu utilizat şi de către culegătorul englez Cecil J. Sharp[17], care ajunge, ca şi muzicologii germani Werner Danckert şi Fritz Kornfeld, la cele cinci structuri ale sistemului respectiv.

Considerînd că acesta e un mijloc într-adevăr sugestiv de iniţiere în problematica respectivă, la clapele negre ale pianului va recurge şi Constantin Brăiloiu. Savantul român va dezvolta însă o teorie a pentatoniei în care fundamentului consonantic i se vor exploata resurse dintre cele mai subtile. De la prima serie a pentatonicului (aceeaşi ca şi modul I al chinezilor) se formează celelalte patru, plecînd de la un sunet generator — sol (nici acesta nu e ales întîmplător, ci pentru că „oferă cele mai mari comodităţi grafice"):



Picnonul este izolat în ambele părţi de terţe mici în interiorul cărora adesea se introduc două sunete secundare şi în acelaşi timp mobile — pienii teoriei chineze (fiecare dintre aceştia din urmă se poate afla la distanţă de semiton de unul dintre vecini). Fixarea unei scări unice este necesară pentru că ne permite o comparare vastă a melodiilor, cu condiţia ca numerotarea să nu confere cifrelor decît un rol strict nominativ, cu excluderea oricărei semnificaţii funcţionale:



Această scară unică, propusă de Brăiloiu, va fi preluată de folcloristica noastră, suprapunîndu-se pentru melodiile pre şi pentatonice, cu cea a notării relative a melodiilor populare româneşti[18].

---

[17] Sharp, Cecil — *English Folk Songs from the Southem Appolachians*, London, Oxford University Press, 1932, pag. 32

[18] vezi Carp, Paula — *Notarea relativă . . .* , in „Revista de folclor", V, 1960, nr. 1 — 2; Comişel, Emilia — *Folclor muzical*, pag. 98

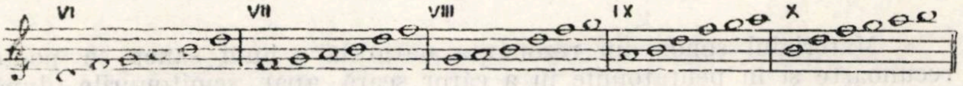
Determinarea exclusivă a scărilor pre şi pentatonice prin prisma principiului consonantic s-a constatat şi în modul de prezentare a sistemelor respective de către alţi cercetători [19]. Jacques Chailley se referă, de pildă, la un ,,tetratonic neregulat (deci, neformat prin ciclul cvintelor''), iar Lajos Bardos aşează la baza celor trei sisteme pentatonice pe care le construieşte (qvart pentatonik — obţinut în cadrul ,,sistemului do'' coincizînd cu cel prezentat anterior; terz pentatonik — este sistemul presupus de Helmholtz şi prezentat apoi în întregime de George Breazul; secund pentatonik — o gamă de cinci trepte dispuse prin ton) acelaşi şir al cvintelor:

c g d a e

f — g d a — h

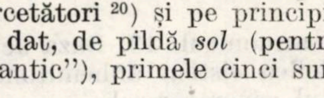
b — c — d — e — fis

2.1. George Breazul expune pentatonicele anhemitonice pe altă cale: plecînd de la denumirea acestora şi încadrînd raporturile dintre sunete în octavă (ca şi Helmholtz, Alexander J. Ellis sau Charles S. Myers) el observă că se formează trei secunde mari şi două terţe mici; ordinea acestora determină diferitele specii ale pentatonicelor anhemitonice. Se ajunge în final la zece specii, la rîndul lor încadrabile în două categorii: prima categorie nu este alta decît cea cunoscută prin ordinea cvintelor, iar cea de a doua categorie recunoscîndu-se după lipsa sunetelor do şi mi din seria heptatonică:



În comentariul asupra acestui important studiu al lui George Breazul, etnomuzicologul Gheorghe Ciobanu susţine fundamentarea celui de-al doilea sistem pentatonic anhemitonic şi pe baza simetriei ce se poate remarca atît în interiorul acestuia, cît şi în interiorul primului sistem. Deducem astfel că ,,înrudirea consonantică a treptelor nu este absolut obligatorie pentru fiinţarea unui sistem sonor''.

Ceea ce nu s-a demonstrat pînă acum este fundamentarea acestui al doilea sistem pentatonic anhemitonic descoperit de George Breazul (confirmat şi de alţi cercetători [20]) şi pe principiul rezonanţei naturale. Pornind de la un sunet dat, de pildă *sol* (pentru facilitarea comparaţiei cu sistemul ,,consonantic''), primele cinci sunete diferite pot constitui următoarea scară:

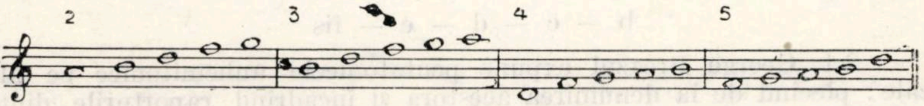


---

[19] Wiora, Walter — *Alter als die Pentatonik*, în ,,Studia memoriae Belae Bartok sacra'', Aedes Academiae Scientiorum Hungaricae Budapestini, 1956, pag. 185 — 208; Chailley, Jacques — *Formation et transformation du lengage musical* (Les cours de Sorbonne), Paris, 1964; Bardos, Lajos — *Natürliche Tonsystem*, în vol. ,,Studia memoriae Belae Bartok sacra'', pag. 237

[20] Comişel, Emilia — *op. cit.*, pag. 97; Ciobanu, Gheorghe — *Prefaţă la . . .*, pag. 34 — 38

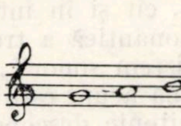
Nu sînt decît primele armonice superioare ale lui sol, cuprinzînd deci zona sunetelor 1 — 9 din rezonanța naturală sau numai a sunetelor 5 — 9. Și în acest sistem ca și în sistemul I, putem considera grupul de trei sunete înlănțuite prin tonuri în limitele unei terțe mari — picnon. De asemenea, tot ca și în primul sistem, treapta sol are rol generator, de aici derivînd, prin rezonanță naturală, toate celelalte sunete; se justifică astfel notarea ei cu cifra 1 și desemnarea scării de mai sus ca starea I a sistemului; prin numerotare nu se presupun numai locurile viitorilor pieni, dar se indică și denumirea consacrată a intervalelor dintre sol și celelalte sunete. Aidoma primului sistem, vom obține tot cinci stări; considerînd modul de mai sus în starea 1-a, celelalte patru vor fi:



Ca și heptatonicele acustice, pentatonicele acustice pot fi determinate prin lanțul cvintelor, pornind în cazul nostru tot de la sunetul sol; simetria acestui sistem a fost de altfel demonstrată anterior:

fa ——— sol re la ——— si

Materialul sonor din rezonanța naturală a unui sunet se poate recunoaște și în pentatoniile în a căror scară apar semitonurile (după unii autori — pentatonii mixte — stadiu intermediar între pentatoniile anhemitonice și hemitonice, unde sînt atît tonuri cît și semitonuri); de exemplu, de la sunetul sol se poate forma:



sunetul mi bemol fiind armonicul 13. Baza acustică nu este însă la fel de evidentă ca la al doilea sistem anhemitonic din cauza depărtării mai mari față de sunetul generator sol.

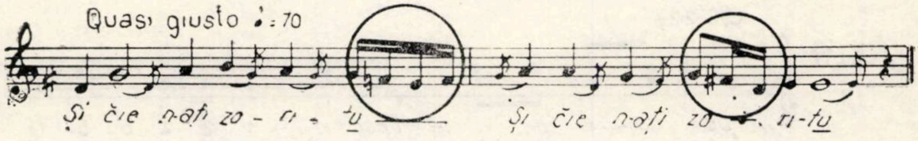
Ajungem, așadar, la pentatoniile hemitonice, atestate sporadic, pentru că și frecvența lor în muzica folclorică este mai redusă. Vechimea lor este incontestabilă de vreme ce însuși Aristoxenos (sec. IV î.e.n.) se referă la ele, menționînd melodii în care nu sînt evitate semitonurile și conțin intervalul de terță mare (numit ditonus în teoria cîntului gregorian, de unde și denumirea de pentatonică ditonică).

Prin cercetările etnomuzicologice, și teritoriul pentatoniei hemitonice s-a lărgit treptat, descoperindu-se noi structuri și confirmîndu-se că „nu există o singură gamă, numai una naturală, care se bazează pe legile acustice, ci foarte variate, foarte artificiale, foarte capricioase game"[21]. Printre acestea se includ și pentatoniile cromatice, prezente în muzica popoarelor și atestate de către teoreticieni[22].

Aceasta înseamnă că pot exista moduri populare ale căror structuri nu-și găsesc o fundamentare pe principiile consonanței, al rezonanței naturale sau chiar al simetriei. Sînt situațiile cînd constituirea și dezvoltarea acestor structuri nu se pot explica decît în strînsă legătură cu limba, cu cuvîntul rostit sau cîntat, unii etnomuzicologi[23] presupunînd, de altfel, originea muzicii în vorbire. Neabsolutizînd aplicabilitatea nici unuia dintre aceste principii care stau la baza formării modurilor (deci și a pentatoniilor) trebuie să admitem că ponderea lor în diferite desfășurări melodice nu este aceeași și că legile naturale de producere a sunetelor sînt în directă legătură cu însăși funcția și semnificația muzicii.

2.2. În interiorul salturilor de terță apar deseori pienii-sunete de umplutură cu rol de pasaj, broderie sau apogiatură pe lîngă treptele principale alăturate. Vechea teorie chineză îi explică prin extensia ciclului cvintelor (fa diez, do diez) ceea ce nu se confirmă întotdeauna în realitate, datorită mobilității lor:

sat Coșava (Făget), grup fem.
culeg. Gh. Oprea, 21.VII,1985



Sînt cazuri cînd în pentatonisme se intercalează cîte un pien „greu" (pe accent și cu durată lungă); frecvența mai mare a unor asemenea situații conduce către întărirea pienilor și implicit alterarea gradată a pentatoniei. Se tinde către heptacordie, prin fixarea pienului, una dintre căi fiind deplasarea structurii modale, semn al schimbării sistemului[24]. Acest rol al pienilor este sesizabil și în prepentatonii, cu toată frecvența lor mai redusă în aceste sisteme. Deci, rolul pienilor nu este deloc de neglijat, atît pentru că pentatonismele sînt rareori în stare pură, cît și datorită influenței pe care o pot avea în cursul melodic propriu-zis și în schimbarea sistemului.

3. *Pentatonisme în categoriile folclorului românesc.* Dimensiunea pentatonismelor nu este constantă; un desen pentatonic evoluează pînă se afirmă o structură definitorie pentru mod; pentatonismul va juca astfel rol de prefix, sufix, incipit sau formulă introductivă, mediană, finală.

3.1. Folclorul copiilor oferă numeroase exemple în care se poate urmări evoluția de la modurile cu număr redus de sunete la modurile complexe, marea majoritate a creațiilor (care implică muzica) conținînd structuri dintre cele mai simple; acestea nu ne apar întotdeauna ca „relicve", deoarece se formează sub ochii noştri în chipul cel mai firesc. Pentatoniile nu reprezintă decît o treaptă în acest proces, s-ar putea considera chiar unul din stadiile finite ale repertoriului respectiv, melodiile în care apar toate sunetele sistemului fiind relativ puţine (din cele 440 exemple din folclorul copiilor, pe care le-am supus analizei, doar 46 sînt moduri pentatonice). Ponderea aparţine, alături de modul 4 al tipului I, şi modului 1 al aceluiaşi tip.

---

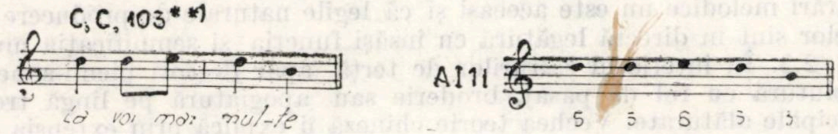
[21] Breazul, George — *Idei curente* . . . , pag. 92

[22] Giuleanu, Victor — *Tratat de teoria muzicii*, București, Ed. muzicală, 1986, pag. 261

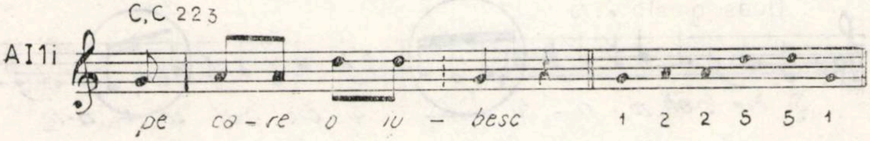
[23] Szabolcsi, Bencse — *A melodia törtenete*, Budapesta, 1957

[24] Brăiloiu, Constantin — *O problemă de tonalitate* (*Metabolul pentatonic*), în *Opere*, I, pag. 283 — 303

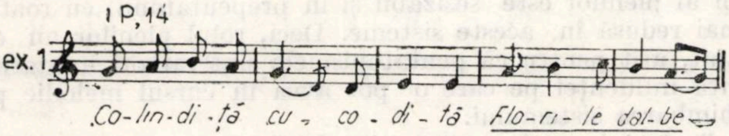
Pentatonismele cele mai pregnante se află la extremele melodiilor, în special pe începutul acestora, în combinaţii dintre cele mai variate; prezenţa în incipit a anumitor sunete impune deja sistemul * :



Arhitectonica extrem de simplă nu permite decît rareori conturarea altor desene în interiorul melodiilor; în schimb, pentatonismele din finalul ministrofelor melodice completează, de regulă, seria celor cinci sunete ale acestui mod 1 (I):



Mai rar în formulele — cîntec, pentatonicul 4 (I) se impune în muzica obiceiurilor practicate de copii (*ex. 1*). În alte exemple sesizăm desenele pentatonice caracteristice modului 5 din tipul I, precum şi ale unor pentatonii acustice (tip II) şi hemitonice.



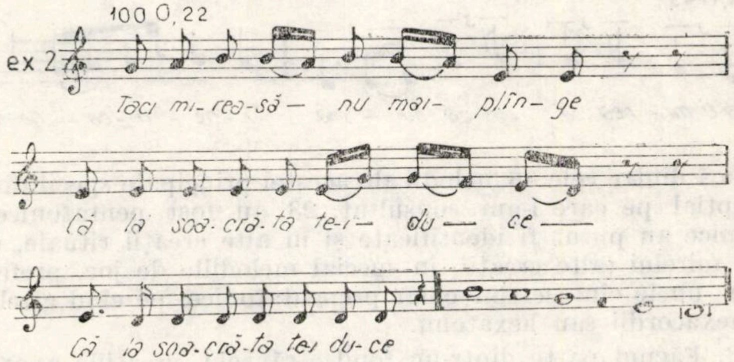
3.2. Varietatea repertoriului de nuntă, atît în timp cît şi în spaţiul geografic, determină o mare diversitate de sisteme sonore. Numai în categoria principală a repertoriului de nuntă — cîntecul miresii — se cunosc, după unii folclorişti, 18 tipuri melodice. Cîntecul miresii poate avea o formă strofică în Transilvania şi Banat, sau o formă improvizatorică în Muntenia, Oltenia, Moldova. Se pot remarca, de altfel, modalitățile diferite de manifestare a pentatoniei în cele două categorii de formă arhitectonică.

---

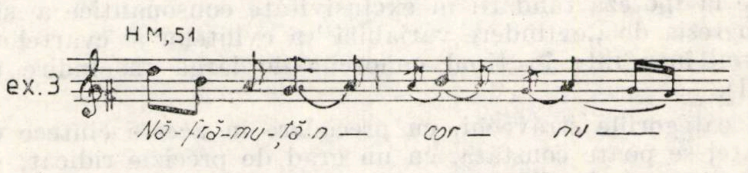
* Din necesităţi practice, pentru facilitarea comparaţiei, în cifrarea pentatonismelor vom reveni la numerotarea lui C. Brăiloiu. Utilizăm următoarele prescurtări : A = anhemitonic, H = hemitonic, C = cromatic, I = anhemitonic tip I, II = anhemitonic II ; 1. 2, 3, 4, 5, = starea modului ; i = iniţial ; m = median ; c = cadenţă mediană, f = cadenţă finală

** Prescurtări ale titlurilor culegerilor şi antologiilor utilizate ; vezi nota finală

Față de cadența finală obișnuită a pentatonicului 4 (I) pe sunetul *6*, aceasta poate apărea și pe treapta de jos, aspect ce poate fi sesizat în cîntecele miresii din zonele extracarpatice (*ex. 2*). Marea majoritate a desenelor pentatonice decurge și din repetarea sunetelor constitutive, repetare deloc întîmplătoare ce poate contribui la individualizarea formulei ; și aici intercalarea pienului se produce din necesități pur melodice. Pentatonismul introductiv apare identic și în a doua frază, pentru ca în continuare recitativul melodic să prefere registrul grav, mai întîi printr-un desen bine conturat, apoi prin recto-tono pe a doua și apoi pe prima treaptă.


100 O,22
ex 2
Taci mi-rea-să — nu mai- plîn- ge
Că la soa-cră-ta te-i — du — ce —
Că la soa-cră-ta tei du-ce

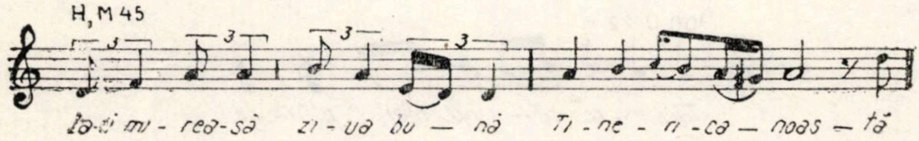
Un tip melodic al cîntecului miresii din zona Huedin confirmă preferința multor creații ale acestei categorii pentru pentatonicul 4 (I) (*ex. 3*). În comparație cu melodia din Vrancea, în cîntecul din Huedin pentatonismele sînt clar afirmate încă din prefixul frazelor : 5 — 3 — 2 ; aici se conturează desene specifice pentru diferitele momente ale desfășurării melodice.



Pentatonicul 1 (I) se întîlnește mai rar, iar atunci cînd apare se află într-un stadiu avansat de evoluție spre hexacordie majoră (de altfel,

între toate variantele acestei categorii — 30 la număr — culese de etnomuzicologul Traian Mîrza în Bihor nu este nici o pentatonie; toate sînt hexacordii majore).

Un caz cu totul interesant îl reprezintă un tip melodic din Huedin ale cărui toate zece variante (notate în culegerea respectivă) relevă o pentatonie hemitonică:


H, M 45
3
3
3
3
la-ţi mi - rea-să zi - ua bu — nă Ti - ne - ri - ca — noas — tă

Dacă dintre cele 86 melodii ale acestei principale specii din repertoriul nupţial pe care l-am consultat, 23 au fost pentatonice, moduri pentatonice au putut fi identificate şi în alte creaţii rituale, cum ar fi cîntecul mirelui (alte creaţii, în special melodiile de joc, preferă heptacordiile) unele cîntece sînt chiar prepentatonice, pe cînd altele tind să fixeze hexacordii sau hexatonii.

3.3. Făcînd parte dintr-un fond străvechi, creaţiile aparţinînd repertoriului funebru sînt în moduri cu număr redus de sunete. Cîntecele ceremoniale au astăzi o arie redusă de circulaţie: Nordul Olteniei, Banat, o parte din Transilvania (Hunedoara, Alba, Mureş), zone din Moldova (urme ale acestui gen se întîlnesc şi în alte regiunii ale ţării), în comparaţie cu bocetul a cărui răspîndire este generală.

3.3.1. În tipologia muzicală a cîntecului ceremonial funebru, publicată recent [25], se relevă că din totalul celor 335 piese ale corpusului, 244 aparţin sistemului tetratonic, iar restul de 91 piese, sistemului pentatonic. Acest din urmă sistem („sistemul de 5", cum îl clasifică autoarele) este atestat în Transilvania (Hunedoara, Alba, Mureş), Banat (Caraş-Severin, Timiş), Moldova (Valea Bistriţei) şi, fără a fi specific, şi în celelalte zone ce păstrează categoria folclorică respectivă. Pornindu-se de la ipoteza fundării în exclusivitate consonantice a sistemelor prin progresia de „extindere variabilă" a cvintelor şi cvartelor, pentatoniile sînt încadrate în tipul cunoscut de largă răspîndire (denumit de noi I).

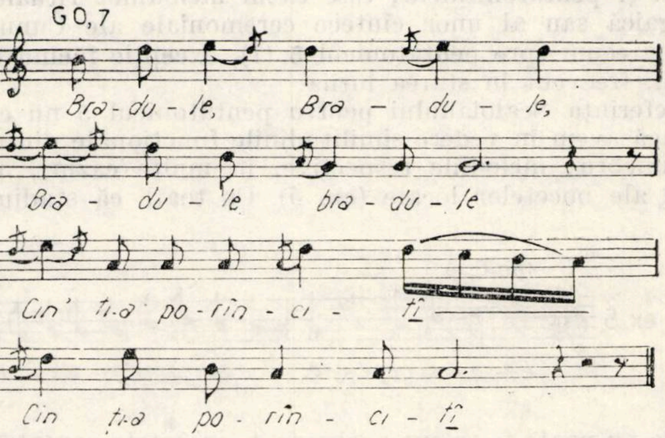
În categoriile străvechi, cu precădere în aceste cîntece de mare stabilitate, se poate constata, cu un grad de precizie ridicat, ponderea celor cinci sunete în diferite locuri ale strofei melodice. Dacă în mod frecvent cadenţele finale se realizează pe treapta mi (mai rar pe re) iar cele de la cezuri pe sunetele re, mi, si, în desfăşurarea melodică propriu-zisă ponderea o au sunetele sol, la şi apoi în ordine si, mi, re. S-a remarcat, de asemenea, o individualizare pregnantă a celulei melodice care corespunde pe planul ritmic cu podia binară. Jocul acestor microstructuri determină în parte şi desfăşurarea pentatonismelor.

---

[25] Kahane, Mariana, Georgescu, Stănculeanu Lucilia — *Cîntecul Zorilor şi Bradului* (tipologie muzicală), Bucureşti, Ed. muzicală, 1988

Un tip muzical din Gorj, notat pentru prima dată de Constantin Brăiloiu (în placheta sa „*Ale mortului din Gorj*" pentru a reliefa marea valoare și ineditul acestei categorii) se păstrează și astăzi într-un mod 1 pentatonic anhemitonic aproape pur (*ex. 4*). Poate mai mult decît în alte exemple, desenele sonore caracteristice impun de la sine sistemul nostru.

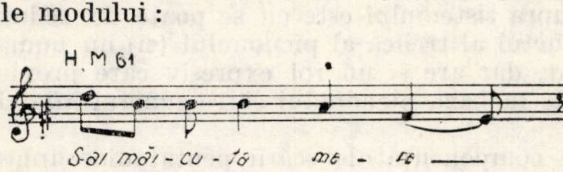
ex 4


GO,7
Bra du - le, Bra - du le,
Bra du - le bra - du - le
Cin' ţi.a po - rin - ci - ţi
Cin ţi.a po - rin - ci - ţi

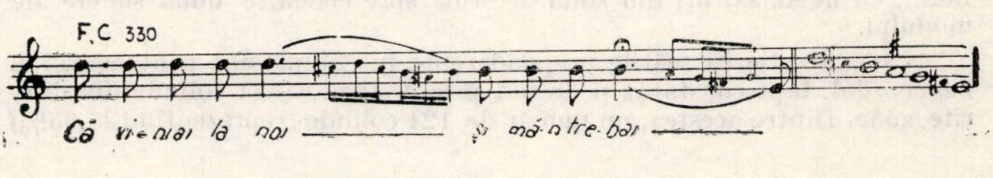
Zona pentatonicului anhemitonic 5 al aceluiași tip I este Hunedoara, trăsătura sa distinctivă – necoborîrea pe subton și extinderea în registrul mai acut – ivindu-se în șase din cele 91 exemple pentatonice ale tipologiei amintite.

3.3.2. Și în bocete, oligocordiile, mai ales prepentatoniile, sînt cele mai frecvente. Într-o proporție apreciabilă se întîlnesc însă și moduri pentatonice (din cele 68 melodii analizate, 17 au fost pentatonice) mai ales modul 5 din tipul I. Caracteristice acestei categorii îi sînt, de asemenea, sensul pronunțat descendent al melodiei, precum și succesiunea prin trepte alăturate.

Ca o raritate, se observă în unele creații combinații ale pentatonicului 2 (I), în același sens descendent și evidențiind cît se poate de clar structurile modului :



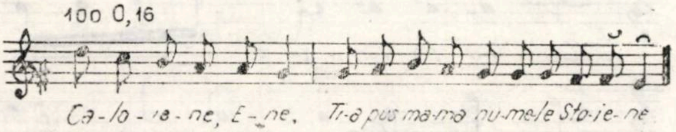
sau inflexiuni ale pentatoniei cromatice :



3.4. Repertoriul obiceiurilor de primăvară-vară preferă modurile oligocordice, în special pe cele prepentacordice; chiar cînd depășesc cinci sunete constitutive se observă o predilecție pentru hexacordiile evoluate din pentacordii, nu din pentatonii. În unele categorii recunoaștem însă și pentatonismele; este cazul melodiilor rituale de Scaloian, de Drăgaică sau al unor cîntece ceremoniale ale Cununii. Proporția înclină oarecum spre pentatonicul 5 (I), excepție făcînd doar melodiile Drăgăicii, frecvent în starea întîia.

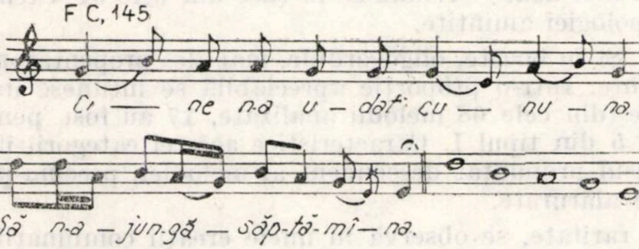
Preferința Scaloianului pentru pentatonicul 5 nu este surprinzătoare dacă avem în vedere similitudinile funcționale dintre acest obicei și cel funebru; melodiile respective, în multe cazuri, nu sînt decît variante ale bocetelor locale (*ex. 5*). Cu toate că stadiul de evoluție spre eolic nu poate fi trecut neobservat, aspectele pentatonice se disting fără dificultate. Intonațiile aceluiași mod se pot identifica și într-un obicei asemănător, Sulul, atestat în satele de pe valea Mostiștei.

ex. 5



Deși în ansamblul folclorului nostru, pentatonia pură este mai rar întîlnită, de remarcat că la cîntecul Cununii acest sistem apare de cele mai multe ori în stare pură (*ex. 6*), iar atunci cînd pienii sînt prezenți, influența lor asupra sistemului este cît se poate de redusă. În melodia acestei specii sunetul al treilea al picnonului (si) nu numai că este deosebit de frecvent, dar are și un rol expresiv care provine din permanenta extensie de la baza picnonului către sunetul aflat la interval de terță mare.

ex. 6


F C, 145
Ci — ne na u - dat cu — nu — na.
Să n-a — jun-gă — săp-tă-mî — na.

Elementele componente ale scării pentatonice anhemitonice (picnonul și cele două terțe mici care îl înconjoară) se evidențiază cu ușurință chiar în cursul melodiei, care evoluează în general în jurul picnonului, cu unele salturi din sînul acestuia spre celelalte două sunete ale modului.

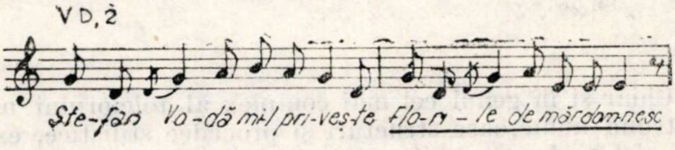
3.5. Se știe că scările preponderente în colind sînt pentacordul și hexacordul, fapt constatat și de noi prin analiza a 484 colinde din diferite zone. Dintre acestea, un număr de 124 colinde (reprezentînd 25,65%)

sînt totuși în moduri pentatonice, majoritatea aparținînd anhemitonicului I în starea a patra, urmînd același sistem în modurile 1 și 5. Pentatonia anhemitonică tip I a mai fost reprezentată în materialul pe care l-am supus analizei și prin cîte un exemplu din modurile 2 și 3. În consecință, se poate afirma deja că în folclorul românesc sînt prezente toate cele cinci structuri ale primului sistem anhemitonic.

Se poate vorbi, totodată, și de o pondere zonală a pentatoniilor pentru categoria colind (cu condiția ca materialele publicate să reflecte într-adevăr realitatea terenului!); din consultarea culegerilor reiese că modurile la care ne referim sînt mai puțin reprezentate în Bihor sau Banat față de Huedin, Vîlcea, Muscel, Ialomița, Dobrogea sau Moldova centrală.

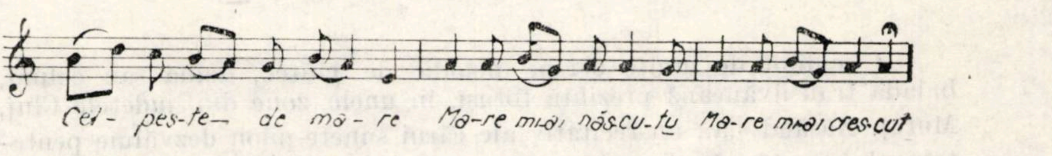
O pentatonie pură, corelată cu maxima concentrare arhitecturală, constituie un însemn al vechimii; conținutul textului literar confirmă, în unele cazuri, o asemenea ipoteză (*ex.* 7). Ceea ce nu înseamnă că un asemenea atribut nu-i poate fi conferit unei melodii ce conține și pieni; jocul acestora din urmă nu este întîmplător, așa cum s-a apreciat cîndva, ci poate deveni constant pentru unele succesiuni melodice, fără să determine o trecere rapidă spre alt sistem.

ex.7



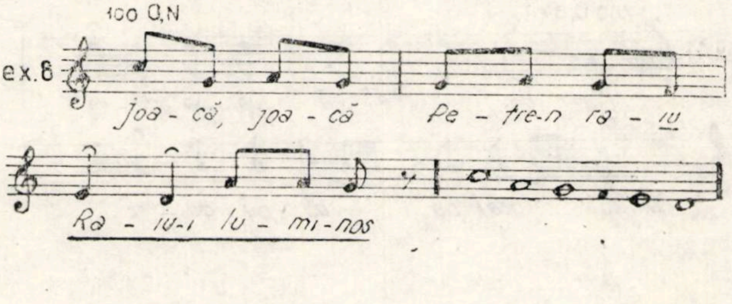
Colindul este categoria în care, fie și numai pentru cadențele finale, se confirmă acea „indiferență funcțională", la care se referea Constantin Brăiloiu. Treapta finală poate fi atît mi, cum de altfel s-a observat, cît și re, sol, la, si, fără a se ivi necesitatea altei „rezolvări". Iată finala pe sunetul la într-o zonă necercetată pînă foarte recent:

com. Glodeanu Sărat (Buzău), grup bărb. culeg. Gh. Oprea, 8 feb. 1989


Cer - pes-te— de ma - re Ma-re mai năs-cu-tu Ma-re mai cres-cut

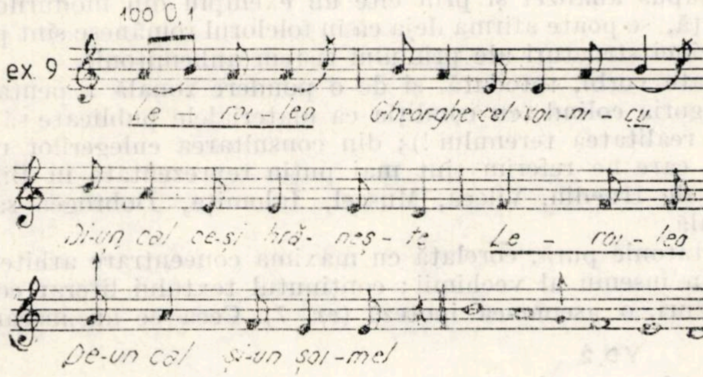
Revelatorie este descoperirea, printre modurile colindului, a pentatonicelor 2 și 3 din primul tip (*ex.* 8). De asemenea, ca o confirmare

ex.8



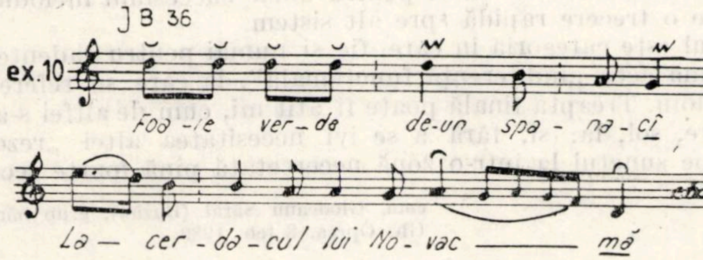
a unor considerații mai mult sau mai puțin vagi privind bogăția modală a colindului, semnalăm prezența pentatoniei hemitonice (*ex. 9*), precum și a pentatoniei cromatice.

ex. 9


100 O, 1
Le – rui – lea
Gheorghe cel voi-ni - cu
Ji-un cal ce-și hră- neș- te
Le – rui – lea
De-un cal și-un soi-mel

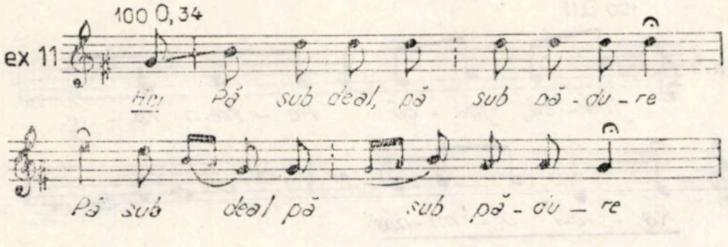
3.6. Chiar și în genul cel mai complex al folclorului nostru, unde se întrepătrund numeroase structuri și procedee stilistice, există exemple în care sistemul pentatonic stă la baza întregii desfășurări a eposului cîntat (*ex. 10*).

ex.10


J B 36
Foa-ie ver-de de-un spa - na - ci
La — cer-da-cul lui No-vac ——— mă
etc.

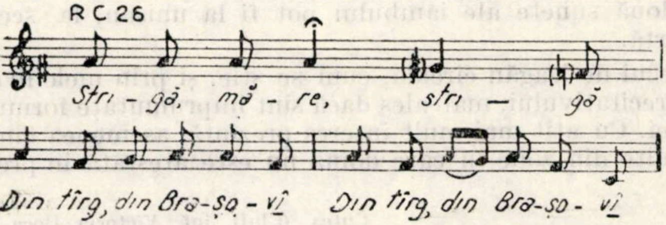
Circulînd de multe ori pe melodie de cîntec, doină sau colind, balada transilvăneană prezintă totuși, în unele zone din județele Cluj, Mureș, Năsăud ș.a., un recitativ ale cărui sunete-pilon dezvăluie pentatonicul (*ex. 11*). Recitativul epic al baladelor este construit pe alocuri

ex 11


100 O, 34
Hai Pă sub deal, pă sub pă - du - re
Pă sub deal pă sub pă - du – re

și pe modurile pentatonice cromatice, uneori bine consolidate (*ex. 12*).

ex. 12


RC 26
Stri - gă, mă - re, stri — gă
Din tîrg, din Bra-șo - vi Din tîrg, din Bra-șo - vi

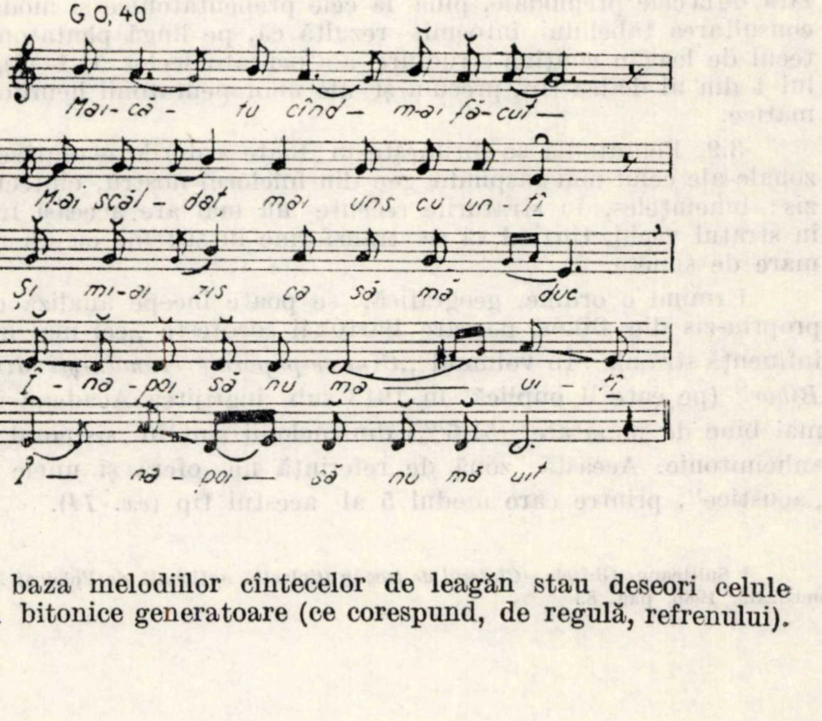
Ordinea treptelor în scară este asemănătoare cu a modului 4 anhemitonic (I), însă apariția constantă a secundei mari creează pentatonisme caracteristice.

3.7. Cu toate că doina arhaică are la bază modurile prepentatonice (tetratonice), întîlnim exemplare din acest gen ale cărui recitative recto-tono și melodice sînt construite pe piloni pentatonici. Ceea ce remarcăm pentru o categorie atît de complexă și improvizatorică este că unele melodii sînt în întregime în sistemul pentatonic.

Dintre pentatonii, doina preferă tot modul A I 4, fapt confirmat și de un material pe care l-am cules recent din Gorj. Din cele 12 doine transcrise, 5 sînt pentatonice, 3 dintre acestea avînd la bază modul A I 4 (*ex. 13*). Desenele melodice ale acestei pentatonii pure scot în evidență succesiunile de sunete specifice categoriei :

A I 4 i — 3 2 3 2 . . . 1

ex. 13

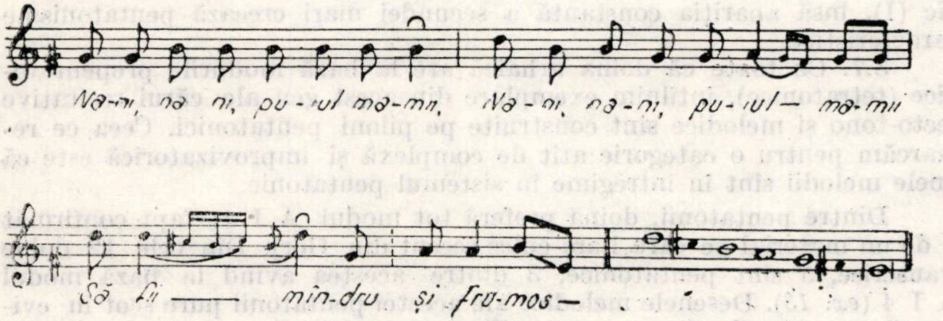

G O, 40
Mai-că - tu cînd — mai fă-cut —
Mai scăl - dat mai uns cu un-ți
Și mi-ai zis că să mă duc
Î - na - poi să nu mă ui - ți
Î — na - poi — să nu mă ui

3.8. La baza melodiilor cîntecelor de leagăn stau deseori celule bicordice sau bitonice generatoare (ce corespund, de regulă, refrenului).

Melodiile din stratul arhaic pot fi construite şi pe moduri cu un număr redus de sunete. Celula metrică de iamb, definitorie pentru această specie, este în strînsă legătură cu aşezarea sunetelor în microstructura sonoră. Cele două sunete ale iambului pot fi la unison, la secundă mare, terţă, cvartă.

Cîntecul de leagăn circulă, cum se ştie, şi prin melodii construite pe principiul recitativului, mai ales dacă sînt împrumutate formule din arsenalul doinei. Cu atît mai mult interes prezintă asemenea cîntece de leagăn provenite din zone în care doina nu este atestată în prezent :

Cutca (Cluj), inf. Victoria Boca, 68 ani culeg. Gh. Oprea, 8 iulie 1976


Na-ni, na ni, pu-iul ma-mii, Na-ni, na-ni, pu-iul— ma-mii
Să fii mîn-dru şi fru-mos—

În lucrarea „*Cîntecul de leagăn*" se relevă că în această categorie sînt prezente „aproape toate sistemele sonore întîlnite în muzica populară, de la cele premodale, pînă la cele prepentatonice şi modale" [26]. Din consultarea tabelului întocmit rezultă că, pe lîngă pentatonicul 4, cîntecul de leagăn conţine structuri ale pentatonicelor 5, 1 (I), ale modului 4 din al doilea tip, precum şi ale unor pentatonii hemitonice şi cromatice.

3.9. Pentatonia se întîlneşte în toate stilurile evolutive şi tipurile zonale ale celui mai răspîndit gen din folclorul nostru, cîntecul propriu-zis ; bineînţeles, în straturile recente nu mai are aceeaşi frecvenţă ca în stratul vechi, tinzînd să se transforme în sisteme cu un număr mai mare de sunete.

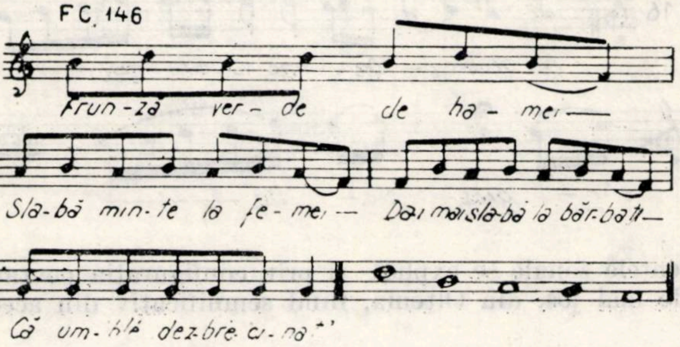
Urmînd o ordine geografică, se poate începe analiza cu cîntecul propriu-zis din Bihor, pe care Bartók îl socoteşte „cel mai nealterat de influenţă străină". În volumul „*Cîntece poporale româneşti din comitatul Bihor*" (pe care îl publică în 1913 sub îngrijirea Academiei Române), mai bine de jumătate (51,6%) din melodii sînt în sistemul pentatonic anhemitonic. Această zonă de referinţă ne oferă şi unele pentatonii „acustice", printre care modul 5 al acestui tip (*ex. 14*).

---

[26] Suliţeanu, Ghizela—*Cîntecul de leagăn* (Colecţia naţională de Folclor), Bucureşti, Ed. muzicală, 1986, pag. 83

FC. 146

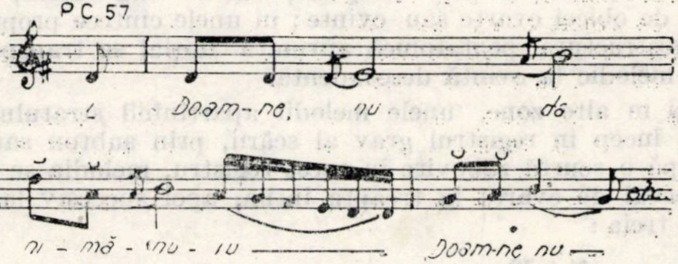
ex.14


Frun-ză ver- de de ha- mei —
Sla-bă min-te la fe-mei — Dai mai sla-bă la băr-baţi —
Că um-blă dezbră-ci-nă

Unele dintre cele mai autentice și caracteristice melodii de cîntec propriu-zis se găsesc în graiul hunedorean. Referindu-se la acest grai, Bèla Bartók spunea: „La nici un popor, învecinat sau mai depărtat, nu am găsit urma unui stil asemănător"[27]. Ca și în Bihor, majoritatea melodiilor din Hunedoara sînt în pentatonicul 4; și pentru acest grai pot fi date foarte multe exemple în care melodia să înceapă cu subtonul (*ex. 15*).

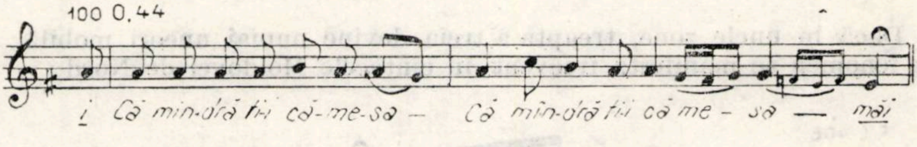
P C. 57

ex 15


Doam-ne, nu dă
ni - mă - nu - iu —— Doam-ne nu —

Pentatonicul 4 (I) abundă și în centrul Transilvaniei; pe lîngă bipolaritatea de secundă mare, pendularea de terţă mică este o trăsătură evidentă:

100 O. 44

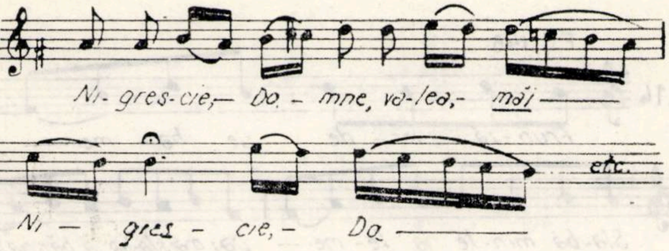

Că min-dră ţii că-me-şa — Că min-dră ţii că me - şa — măi

Cîntecul propriu-zis maramureşean conţine pentatonisme aparţinînd atît modurilor 4, 5, 1 (I), cît și unele structuri ce pot fi considerate pentatonii cromatice. Variate aspecte ale pentatoniei întîlnim și în Banat; în nord-estul zonei, cîntecul propriu-zis se aseamănă cu cel hunedorean (*ex. 16*).

---

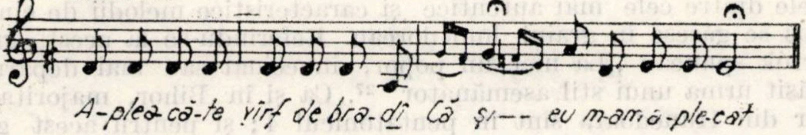
[27] Bartok, Bela — *Scrieri mărunte despre muzica populară românească* (adunate și traduse de C. Brăiloiu), București, 1937, pag. 7

ex 16


Ni- gres- cie,— Do. - mne, vă-lea,- mai
Ni — gres - cie, - Do
etc.

Diferenţele zonale se explică şi prin configuraţia pentatonismelor, exemplul de mai jos, din Oltenia, fiind semnificativ din acest punct de vedere:

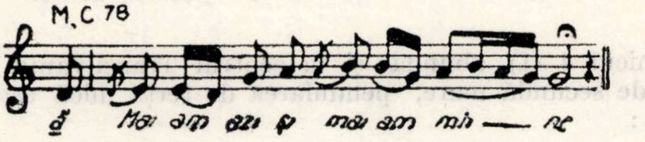
200 C 98


A-plea-că-te vîrf de bra-dî Că şi— eu m-am a-ple-cat

Pentatonismele se pot transpune, identic sau variat, la anumite intervale, de obicei cvarte sau cvinte; în unele cîntece propriu-zise gorjene, microstructura pentatonică afirmată iniţial se transpune în ultimul rînd melodic la cvintă descendentă.

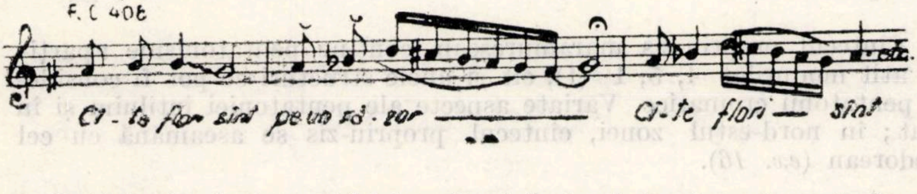
Ca şi în alte zone, unele melodii aparţinînd stratului vechi din Muntenia încep în registrul grav al scării, prin subton sau treapta a şasea. După o scurtă zăbovire în acest registru, melodia se înalţă printr-un interval de cvartă la treapta întîia, apoi succesiv la treptele a doua şi a treia:

M.C 78


ş Mai am azi şi mai am mi — ne

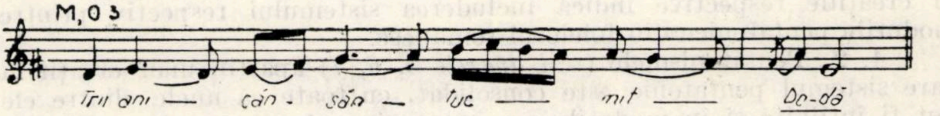
Dacă în unele zone, treapta a treia devine numai uneori mobilă, acest fenomen se manifestă frecvent în cîntecele Moldovei de Nord:

F. C 406

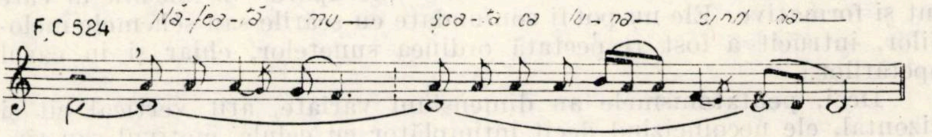

Cî - te flori sînt pe un ră - zor —— Cî-te flori — sînt
etc.

Pentatonia devine astfel hemitonică, iar între treapta a treia şi pienul do diez apare secunda mărită a modului cromatic.

Fără a dezvolta deocamdată această problemă, menţionăm numai că modurile pentatonice sînt frecvente şi în muzica celorlalte dialecte româneşti ; iată de exemplu un cîntec liric din dialectul megleno-român [28] :



Iar muzica dialectului aromân conţine şi moduri din al doilea tip anhemitonic :



3.10. Cîntată cu precădere instrumental, muzica de dans este structurată în funcţie de posibilităţile de execuţie ale surselor respective. Ornamentaţia specifică nu permite reliefarea cu aceeaşi claritate a pilonilor melodiei ; aceştia se pot schimba de altfel pe parcursul secţiunilor, date fiind frecventele deplasări ale microstructurilor.Printre numeroasele succesiuni, desprindem pe alocuri şi pentatonismele, de obicei îmbrăcate în ornamentele ce le îndepărtează mai mult sau mai puţin de desenele primare. Ponderea aparţine şi aici pentatoniei consonantice, prin modurile 1, 4, 5.

4.1. Deci, aşa cum presupuneam, frecvenţa reală a modurilor pentatonice în muzica folclorică însăşi nu este conformă în totalitate ordinei ,,consonantice'' sau ,,acustice'', (vezi *anexele 1, 2, 3, 4*). Pentatonicul patru din primul sistem are o pondere însemnată faţă de toate celelalte urmînd în proporţie aproape egală modurile 1 şi 5 ; ordinea frecvenţei plasează celelalte stări ale primului tip spre zona inferioară a clasificării. Remarcăm că sunetul cel mai grav al modului 4, într-o ordine consonantică a sunetelor naturale, ocupă un loc central :

fa — do — sol — re — la — mi — si

Aşa s-ar explica şi plasarea în zona superioară a clasificării a modului hemitonic cu scara re-mi-fa-la-si. De relevat este că în seria acusticelor, tot modul 4 este mai frecvent în muzica românească, celelalte cunoscînd o răspîndire mult mai redusă.

---

[28] Oprea, Gheorghe — *Despre muzica megleno-românilor*, în ,,Studii de muzicologie'', Vol. XVI, Ed. muzicală, 1981, pag. 369 — 396

Avînd în vedere funcţionalitatea „relativă" din muzica modală, clasificarea nu poate fi operată numai după sunetul final, ci luînd în considerație și celelalte raporturi dintre sunete. Am subliniat, de altfel, că în aceleaşi structuri finala nu apare pe un singur sunet.

Pentatoniile cromatice prezintă asemănări în privinţa organizării sunetelor cu unele moduri diatonice; constanța intervalului cromatic în creațiile respective indică includerea sistemului respectiv printre modurile pentatonice din folclorul românesc.

4. 2. Pentatonismele (*vezi anexele 5, 6, 7*) aparţin unor creaţii în care sistemul pentatonic este consolidat, cu toate că unele dintre ele pot fi întîlnite și în modurile prepentatonice. Aşa cum am subliniat, ele corespund unui principiu cu aplicabilitate mult mai largă, pentatonia reprezentînd un stadiu evolutiv în organizarea structurilor modale. În consecință, nu numărul de trepte definește un pentatonism, ci succesiunea acestora și funcția pe care o pot avea în constituirea sistemului. De aceea, fragmentele melodice au fost „decupate" în măsura în care sînt și formative. Ele nu pot fi confundate cu scările sau schemele melodiilor, întrucît a fost respectată ordinea sunetelor, chiar și în cazul repetărilor.

Deci, pentatonismele au dimensiuni variate, atît vertical cît și orizontal, ele necoincizînd decît întîmplător cu celula, motivul sau rîndul melodic. În acest sens, cînd a fost cazul, ele au fost identificate și pe spații mai largi, dacă melodia se bazează pe recitativ; melodia nu poate fi considerată mai puțin pentatonică.

Sînt unele pentatonisme afixe, cu rol diferit în desfăşurarea sonoră; nu este mai puțin adevărat că altele au un grad mai accentuat de stabilitate, în care funcția anumitor sunete este destul de clar precizată. Se poate vorbi, aşadar, de o funcţionalitate, fie ea şi relativă, ce corespunde înseşi „tendinţei spre sistem" a muzicii folclorice.

CULEGERI ŞI ANTOLOGII CONSULTATE

A U — Ursu, Nicolae — *Cîntece și jocuri populare din Valea Almăjului*, Bucureşti, Ed. muzicală, 1958

B M — Mîrza, Traian — *Folclor muzical din Bihor*, București, Ed. muzicală, 1984

C C — Comişel, Emilia — *Folclorul copiilor*, Bucureşti, Ed. muzicală, 1982

F C — Comişel, Emilia — *Folclor muzical*, București, Ed. didactică și pedagogică, 1967

G O — Oprea Gheorghe — *Folclor muzical din Gorj*, București, Conservatorul „C. Porumbescu", București, 1986

H M — Mîrza, Traian — *Folclor muzical din zona Huedin*, Cluj-Napoca, 1978

I P — Popa, Steluța — *Obiceiuri de iarnă*, București, Ed. muzicală, 1981

I R — Rădulescu-Paşcu, Cristina — *Repertoriul obiceiurilor de iarnă*, București, Conservatorul „C. Porumbescu", 1983

J B — Buzera, Al.; Buşu, Gh. — *De la Jiu, în lung și-n lat*, Craiova, 1971

J G — Georgescu, Corneliu Dan — *Jocul popular românesc*, Bucureşti, Ed. muzicală, 1984

L S — Sulițeanu, Ghizela — *Cîntecul de leagăn*, București, Ed. muzicală, 1986

M B — Brediceanu, Tiberiu — *170 melodii populare românești din Maramureș*, București, 1957

M C — Carp, Paula; Amzulescu, Al. — *Cîntece și jocuri din Muscel*, București, Ed. muzicală, 1964

M J — Jompan, Dumitru — *Folclor din Marga*, Reşiţa, 1979

M O — Oprea, Gheorghe — *Despre muzica megleno-românilor*, „Studii de muzicologie", vol. XVI

N Z — Zamfir, C.; Dosios, V.; Moldoveanu, E. — *132 cîntece şi jocuri din Năsăud*, Bucureşti, Ed. muzicală, 1958

100 O — Oprea, Gheorghe — *100 melodii populare*, Bucureşti, Conservatorul „C. Porumbescu", 1980

P C — Comişel, Emilia — *Antologie folclorică din ţinutul Pădurenilor*, Bucureşti, Ed. muzicală, 1964

R B — Bartók, Bèla — *Rumanian Folk Musik*, vol. II, The Hague, 1967

R C — Cocişiu, Ilarion — *Cîntece populare româneşti*, Bucureşti, Ed. muzicală, 1960

S C — Cernea, Eugenia — *Folclor muzical din Sălaj*, Sălaj, 1972

V D — Delion, Pavel — *Folclor muzical din judeţul Vaslui*, Vaslui, Centrul de indrumare, 1982

Z K — Kahane, Mariana; Georgescu Stănculeanu, Lucilia — *Cîntecul Zorilor şi Bradului*, Bucureşti, Ed. muzicală, 1988

200 C — *200 cîntece şi doine*, Bucureşti, Ed. muzicală, 1962

* * * — Culegeri personale în judeţele: Arad, Argeş, Bihor, Bistriţa-Năsăud, Braşov, Buzău, Cluj, Dolj, Giurgiu, Gorj, Ialomiţa, Maramureş, Mehedinţi, Mureş, Olt, Sibiu, Suceava, Teleorman, Timiş, Tulcea, Vrancea.

LE PHÉNOMÈNE PENTATONIQUE DANS LE FOLKLORE MUSICAL ROUMAIN

(Résumé)

C'est une étude de synthèse sur le phénomène pentatonique dans le folklore musical roumain. D'ailleurs, les tentatives d'approche globale, du problème sont assez rares, la majorité des spécialistes se limitant à constater l'existence des pentatonique dans différentes catégories ou zones, sans le faire de la perspective d'une vision unitaire et de même, sans préciser toujours le poids de certaines structures sonores. En outre, on n'a pas suffisemment insisté jusqu'à présent sur un aspect essentiel : l'importance des pentatonismes dans le développement mélodique proprement — dit et dans l'identification des traits des systèmes.

L'archaïsme et l'originalité du folklore roumain se concrétisent aussi sous l'aspect des systèmes prépentatoniques et pentatoniques. On a démontré que les modes respectifs reprézentent un héritage direct de la musique traco — geto — dace et qu'à présent ceux-ci sont largement répandus dans le folklore de toutes les provinces ; et la création sonore de plusieurs zones s'est maintenue jusqu'à présent au stade prépentatonique.

Après avoir relevé les contributions dans la definition des systèmes pentatoniques appartenant aux savants comme Hermann von Helmholtz, Hugo Riemann, Kurt Sachs, Werner Danckert, Fritz Kornfeld, Cecil J. Sharp, Jacques Chailley, Lajos Bardos et, dans ce contexte, après avoir insisté sur l'apport extrêmement précieux des musicologues roumains Constantin Brăiloiu et George Breazul, la présente étude amplifie et complète le tableau des modes respectifs, saisit les fondements sonores de quelques systemes, et lance en ce sens, aussi une nouvelle terminologie ; ainsi, les systèmes pentatoniques peuvent être : anhémitoniques „consonantiques" ou type I (explicables per l'échelle

,,consonantique'' des quintes), anhémitoniques ,,acoustiques'' ou type II (explicables par la résonance naturelle), hémitoniques, chromatiques.

Ces systèmes sont ensuite identifiés dans toutes les catégories du folklore daco-roumaine (tout en précisant qu'on les retrouve aussi dans la musique des autres dialectes roumaines), en citant les recueils publiés, les plus représentatifs ; les tableaux du final mettent en évidence, pour la première fois, dans une pareille répartition, le poids des modes pentatonique dans la musique populaire roumaine, ainsi que les déroulements mélodiques caractéristiques.

La fréquence réelle des systèmes pentatoniques dans la musique folklorique-même n'est pas conforme en totalité, à l'ordre ,,consonantique'' ou ,,acoustique''. Le pentatoniques 4 du premièr système a un poids important par rapport à tous les autres, suivant dans une proportion presque égale, les modes 1 et 5 ; l'ordre de la fréquence place les autres modes du premier type vers la zone inférieure du classement.

Sans chercher un développement théorique ,,excessif'', on remarque, cependant, que le son le plus grave du mode 4, dans un ordre ,,consonantique'' des sons naturels, occupe une place centrale : fa — do — sol — re — la — mi — si. C'est ainsi qu'on expliquerait aussi le placement du mode hémitonique dans la zone supérieure du classement, dans la structure re — mi — fa — la — si. Il est a remarquer le fait que dans la serie des acoustiques c'est toujours le mode 4 qui, est plus fréquent dans la musique roumaine, les autres connaissant une répartition beaucoup plus réduite.

Ayant en vue le fonctionnalisme ,,relatif'' de la musique modale, le classement ne peut être opérée uniquement d'après le son final, mais prenant en considération aussi les autres rapports entre les sons. On a, d'ailleurs, souligne que, dans les mêmes structures, a finale n'apparaît pas sur un seul son.

Les pentatoniques chromatiques présentent des ressemblances dans l'organisation des sons, avec quelques modes diatoniques ; la constance de l'intervalle chromatique dans les créations respectives indique la répartition du système respectif parmi les modes pentatoniques du folklore roumaine.

Les pentatonismes ont été retirés des exemples analysés ; donc ils appartiennent à des créations où le système pentatonique est consolidé bien que certains d'entre eux puissént être rencontrés aussi dans les modes prépentatoniques. Tout comme on a montré, ils correspondent à un principe à applicabilité beaucoup plus large, le pentatonique représentant un stade évolutif dans l'organisation des structures modales. Par conséquent ce n'est pas le nombre de marches qui définit un pentatonisme, mais leur succession et la fonction qu'ils peuvent avoir dans la construction du système. Rappelons nous que George Breazul considérait la relation sol — mi, comme une ,,protocellule formative'', et que Constantin Brăiloiu la considérait ,,pentatonisme evident'' ; c'est pourquoi, les fragments mélodiques ont été ,,découpes'' dans la mesure ou ils sont aussi formatifs.

Donc, les pentatonismes ont des dimensions variées, sur la verticale aussi bien que sur l'horizontal, sans coïncider que par hasard avec la cellule, avec le motif ou la phrase mélodique. En ce sans, parfois on les a identifiés aussi sur des espaces plus larges, si la mélodie (plainte, balade) se fonde sur le récitatif.

Il y a des pentatonismes affixes à rôle différent dans le déroulement sonore; il n'est pas moins vrai que d'autres ont un degré plus accentué de stabilité, où la fonction de certains sons est assez clairement précisée. On peut, donc, parler d'un fonctionnalisme, soit-il relatif, s'inscrivant dans la tendance même, vers le systeme de la musique folklorique.

ANEXA 1

MODURI PENTATONICE ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC

ANHEMITONICE										HEMITONICE	CROMATICE
TIP I(„consonantice”)					TIP II („acustice”)						
1	2	3	4	5	1	2	3	4	5		
Folclorul copiilor			Folclorul copiilor	Folclorul copiilor				Folclorul copiilor		Folclorul copiilor	
Cîntecul miresii			Cîntecul miresii	Cîntecul miresii						Cîntecul miresii	
Cîntec cer. funebru			Cîntec cer. funebru	Cîntec cer. funebru				Cîntec cer. funebru			
	Bocet		Bocet	Bocet						Bocet	Bocet
Drăgaică											
Cîntecul cununii			Cîntecul cununii	Cîntecul cununii							
Colind	Colind	Colind	Colind	Colind				Colind		Colind	Colind
Rep. clacă şezătoare			Rep. clacă şezătoare	Rep. clacă şezătoare							
Baladă			Baladă	Baladă				Baladă			Baladă
Doină			Doină			Doină					
Cîntec de leagăn			Cîntec de leagăn	Cîntec de leagăn				Cîntec de leagăn		Cîntec de leagăn	Cîntec de leagăn
Cîntec pr. zis			Cîntec pr. zis	Cîntec pr. zis	Cîntec pr. zis			Cîntec pr. zis	Cîntec pr. zis	Cîntec pr. zis	Cîntec pr. zis
Muzică de dans			Muzică de dans	Muzică de dans	Muzică de dans	Muzică de dans					Melodii de joc

ANEXA 2

PONDEREA PENTATONIILOR PE CATEGORII

- Folclorul copiilor : A I 1, A I 4, A I 5, H, A II 4
- Cîntecul miresii : A I 4, A I 1, A I 5, H
- Cîntecul ceremonial funebru A I 4, A I 5, A I 1, A II 4
- Bocet : A I 5, A I 4, H, A I 2, C
- Drăgaică : A I 1
- Cîntecul cununii : A I 5, A I 4, A I 1
- Colind : A I 4, A I 1, A I 5, A I 2, A I 3, A II 4, H, C,
- Repertoriu clacă, șezătoare : A I 4, A I 5, A I 1
- Balada : A I 4, A I 1, A I 5, A II 4, C
- Doina : A I 4, A I L_1, A II 2
- Cîntec de leagăn : A I 4, A I 5, A I 1, A II 4, H, C
- Cîntec propriu-zis : A I 4, A I 5, A I 1, A II 2, H, C, A II 5, A II 1
- Muzică de dans : A I 4, A I 1, A I 5, A II 1, A II, 2 C

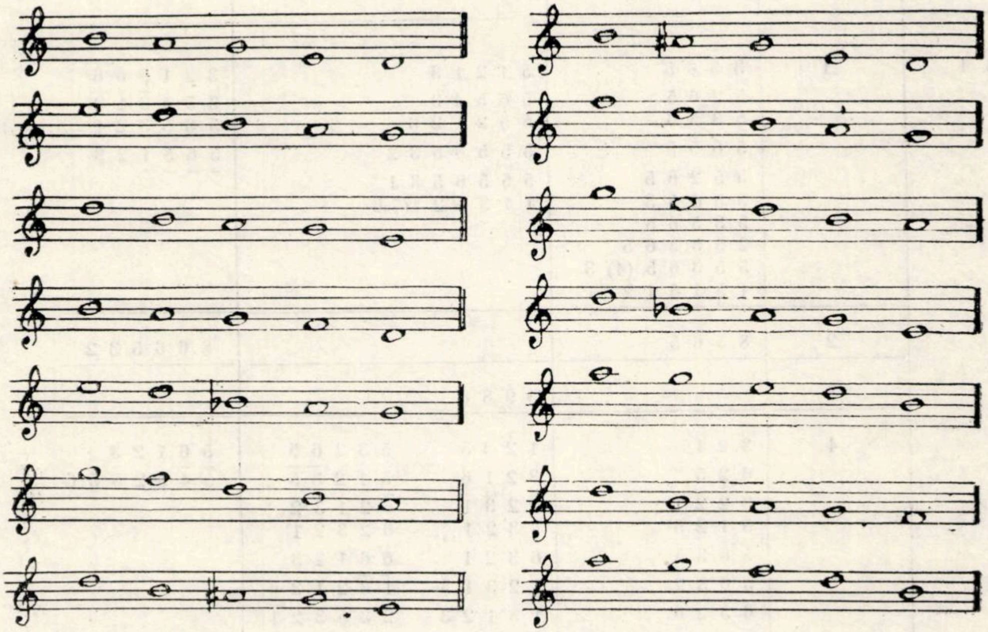
SISTEMATIZAREA MODURILOR PENTATONICE DIN FOLCLORUL ROMÂNESC PE CRITERIUL STRUCTURAL ŞI AL FRECVENŢEI (a, b, c ...)

CATEGORII	ANHEMITONICE										HEMITONICE	CROMATICE
	TIP I („consonantice")					TIP II („acustice")						
	1	2	3	4	5	1	2	3	4	5		
Folclorul copiilor	a			b	c				e		d	
Cîntecul miresii	b			a	c						d	
Cîntecul ceremonial funebru	c			a	b				d			
Bocet		d		b	a						c	e
Drăgaică	a											
Cîntecul cununii	c			b	a							
Colind	b	e	f	a	c				g		h	i
Repertoriul clacă şezătoare	c			a	b							
Balada	b			a	c				d			e
Doina	b			a			c					
Cîntec de leagăn	c			a	b				d		e	f
Cîntec propriu zis	c			a	b	h	d			g	e	f
Muzică de dans	b			a	c	d	e					f
TOTAL	B	H	J	A	C	I	G	L	D	K	E	F

ANEXA 4

SCĂRI PENTATONICE ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC

(ordinea aprox. a frecvenței)



ANEXA 5

FUNCŢIA PENTATONISMELOR ÎN MELODIE: PENTATONISME INIŢIALE

Sistem	Mod	SEGMENT		
		3(2)	4	5
A I	1	3 5 6 5 5 2 6 5 5 3 5 6 5 6 5 5 5 5 2 6 5 5 5 6 5 3 5 3 5 6 5 2 5 5 5 6 5 5 5 3 6 5 (4) 3 1 5 1 5 1 2 3	5 1 2 1 3 5 6 5 4 3 5 5 2 1 2 6 5 5 5 6 5 $\bar{3}$ 2 5 5 5 6 5 3 1 1 1 3 1 2 1(7)6	3 2 1 5 6 6 3 5 4 $\bar{3}$ $\bar{1}$ $\bar{2}$ 5 6 5 3 2 1 $\underline{5}$ $\underline{6}$ $\underline{5}$ 1 2 3
	2	8 5 6 5		8 6 6 5 3 2
	3		5 9 8 6	
	4	3 2 1 6 2 5 $\bar{3}$ 2 $\bar{2}$ 1 5 1 2 5 5 $\bar{6}$ 3 5 5 $\bar{6}$ 5 2 6 5 2 6 $\bar{2}$ 2 3 $\bar{5}$(4) 3 3 2 3 2...1	1 2 3 5 3 2 1 6 5 2 3 1 5 3 2 1 6 3 2 1 $\bar{1}$ 2 3 1 5 1 5 1 2 3 2 3 2 5 1 2 1 1 5 6 2 2 3 5 $\bar{6}$ 2 3 2 1 7 5 3 3 2 1(7) 5 5 3 2 1 2 5 3 2 6 5 5 1 2 $\bar{3}$ $\bar{5}$ $\bar{6}$ 2 1 3 2 6 2 3 2 1 $\bar{6}$ 6 1 2 3 $\bar{1}$ $\bar{3}$ 2 1 2 6 2 3 5 3 2 $\bar{1}$ 5 6 6 5 2 3 $\bar{6}$ 6 5 3 2 3 $\bar{3}$ $\bar{2}$ 3 (4)3 2 1 5 1 2 3 3 2 1	5 6 1 2 3 $\bar{5}$ $\bar{4}$ 3 2 5 5 6
	5	5 2 3 1 2 3 3... 5 6 8 5	2 1 5 3 2 5 1 2 3 5 $\bar{3}$ 5 (4) 3 2 1 5 (4)3 2 2 1 6 2 5 1 2 2 2 1 1 5 3 2	
A II	1	8 5 7 5		
	2	2 5...3 2	2 1... $\underline{7}$ 2 $\underline{5}$	
	4	3 2 3 2 1		
H		5 6 6 5 2	6 5 ... 2 1 1♭3 5 6 5	5♯7 2 2 1 3 5 $\bar{5}$ 6 6 4 3 1 5 5 6 5 3 2 1
C		3 3♯2 1	5 5 3♯2 1	

ANEXA 6

PENTATONISME MEDIANE

Sistem	Mod	SEGMENT		
		3(2)	4	5
A I	1	6 2 5 5 3 5 3 2 3	5 3 2 1 5 5 2 3 1 1 6 5 3 1 5	6 5 6 8 3 2 1
	2		$\underline{6}$ $\underline{5}$ 2 2 1	
	3	8 6 5 6		
	4	6 3 5 $\overline{2}$ 1 2 6 2 2 1 $\overline{5}$ 5 1 2 $\overline{5}$ $\overline{1}$ 1 2 2 5 5 1 2 2 1	2 1 5 6 2 3 5 1 2 3 2 $\overline{1}$ 5 3 1 2 1 5 3 5 2 $\overline{1}$ 3 2 1 5 $\overline{1}$ 3 6 5 2 3 2 1 2 6 1 2 1 3 5 3 5 3 2 $\overline{1}$ 1 2 5 6 6 4 3 1 2 3 2 1 6 $\overline{5}$ $\overline{2}$ $\underline{5}$ 1 3 2 1 2 2 3 1 6	5 6 6 1 3 2 6 $\overline{5}$ $\overline{3}$ 2 1 5 5 1 2 3 $\underline{6}$
	5	3(4) 5 2 5(4) 3 1 1 2 3 2 1 5 3 5 3 2 1	1 1 6 5 3 3 2 $\overline{1}$(7) 6 1 3 2 1 6	
A II	4		3 2 1 1 $\underline{7}$ 3 1 2 5 2 1 7 $\overline{\underline{5}}$	
H			♭3 2 1 5 6 5 2 2 1 6 5 6♭3(2)1	
C			6 1 #23	

PENTATONISME MEDIANE CADENȚIALE

Sistem	Mod	3(2)	4	5
AII	1	1 2 5	$\underline{6}$ $\underline{5}$ 2 2 1	
	2		1 1 2 2 5 5 2 3	
	3	5 8 8 9		
	4	2 1 1 5 3 2 1 5 3 2 2 5 1 2 1 ($\overline{7}$) 6	3 2 1 5 3 3 ...$\overline{1}$ 2 5 5 3 1 2 1 5 4 5 3 1 1 3 2 3c1 5 $\underline{6}$ 2 1 2 3 $\overline{2}$ 1	
	5	1 2 1 1 (7) 6 3 3 2 2 1 3 5 2 3 2	1 2 3 3 2 1 6 5 2 3 1 3 2 1	
AII	2	2 5 7 5 5		
H		5 6 5 8 ♭3 3 ... 1		
C		#2 1 $\underline{6}$ 1	3#2 3 1 5	5 5 3 3#2 1 6

PENTATONISME FINALE

Sistem	Mod	SEGMENT		
		3 (2)	4	5
A I	1	1 2 2 5 5 1 5 3 2	2˝1 $\underline{5}$ 1 $\underline{6}$ 3 2 1 2 6 3 5 2 1 $\underline{5}$ 1	5 6 3 2 2 6 5 2 3 1 6 5 3 2 1 3 5 4 3 1 2 5 6 5 3 2 1 6 5(4) 3 2 1 3
	2	8 5 6 5 3 1 2 1		
	3		8 6 5 6 5(4) 3	
	4	2 1(7) 6 1 2 $\underline{6}$ $\underline{6}$ 2 1 2 $\underline{6}$ 2 5 $\underline{6}$ $\underline{6}$ 1 1 $\underline{5}$ $\underline{6}$ $\underline{6}$ 2 1 6 2 1 $\underline{5}$ $\underline{5}$ $\underline{6}$ 1 $\underline{5}$ $\underline{6}$	3 1 $\underline{5}$ $\underline{6}$ 2 1 2(♯$\underline{7}$)$\underline{5}$ $\underline{6}$ 3 2 1 $\underline{6}$ 2 1(7) $\underline{5}$ $\underline{6}$ $\underline{6}$ 3 2 1(♯7)$\underline{6}$ 5 3 2 2 $\underline{6}$ 3 1 (7)5 $\underline{6}$ 1 2 3 2 1 $\underline{6}$ 1 2 3 1 $\underline{6}$ 2 1 $\underline{5}$ 6 1 $\underline{6}$ 3 2 3 1 $\underline{6}$ 2 1 $\underline{5}$ 6 1 $\underline{6}$ 3 2 1 $\underline{6}$ $\underline{6}$ 2 3 3 2 1 $\underline{6}$	2 2 3 1 $\underline{5}$ $\underline{6}$ $\underline{5}$ $\underline{5}$ $\underline{6}$ 1 $\underline{5}$ $\underline{6}$ 6 2 3 1 $\underline{5}$ $\underline{6}$ 3 2 2 1 2 1($\underline{7}$)$\underline{6}$
	5	1 1 2 $\underline{6}$ 1 2 1(♯7)$\underline{6}$... 2 $\underline{6}$ 1 6 2 2 3(7) 6 2 1 $\underline{6}$ 2 1 2 2 3 1 2	1 6 3 2 2 3˝2 1(7)$\underline{6}$ 1 2 3 2 1(♯$\underline{7}$) $\underline{6}$ 3 2 3 1 ($\underline{7}$) $\underline{6}$ $\underline{6}$	2 3 1 $\underline{6}$ 3 2 1 $\underline{6}$
A II	1	3 1 2 1		
	2	8 7 5 5	$\underline{7}$ $\underline{5}$ ... $\underline{3}$˝$\underline{2}$	
	3			3 2 $\underline{7}$ $\underline{6}$ $\underline{5}$
H		1 1 3 3 2 1 3 3(4)5♭3 2 2	♭3 5♭3 1 2	
C		3(♯7) 6 6 $\underline{6}$ 1♯2$\underline{6}$		

D. CARACOSTEA

PENTRU UN CORPUS AL POEZIEI POPORANE

TEXT STABILIT, PREZENTARE, NOTE ȘI COMENTARII DE

AL. DOBRE

Potrivit aprecierii celui mai autorizat specialist în domeniu, Dumitru Caracostea ocupă unul dintre primele locuri în istoria folcloristicii românești. ,,După B. P. Hasdeu și Ov. Densusianu—subliniază Ovidiu Bîrlea—, contribuția cea mai de seamă în folcloristica românească este cea a lui Dumitru Caracostea''[1]. De aceeași apreciere se bucură D. Caracostea și opera lui și din partea lui Adrian Fochi, el însuși unul dintre cei mai buni cunoscători ai istoriei folcloristicii noastre. ,,Îl considerăm deci — menționa Adrian Fochi referindu-se la D. Caracostea — printre acele lumini ale veacului ca Reinhold Köhler, Milman Parry, Archer Taylor și alți cîțiva care și-au înscris numele în cartea veșnică a folcloristicii mondiale''[2].

Prestigiul pe care D. Caracostea și l-a cîștigat pe plan național și în cercurile științifice din lumea întreagă impune, ca o datorie, valorificarea integrală a operei sale, punerea ei în circuitul științific și cultural românesc în primul rînd, pentru ca toți cei care s-au dedicat cercetării culturii populare să beneficieze pe de-a-ntregul de gîndirea acestui mare savant și cărturar. Aceasta cu atît mai mult cu cît, o bună perioadă de timp, opera lui Caracostea a fost pusă, artificial și nejustificat, în umbră. Mai mult chiar, începînd din 1948, D. Caracostea a fost scos din viața științifică, tocmai atunci cînd, așa cum vom avea prilejul să constatăm, trecuse la realizarea în practică a unui program monumental vizînd elaborarea bibliografiei exhaustive a folcloristicii românești, a corpus-ului poeziei populare și a tipologiei baladei. Printr-o simplă decizie administrativ-politică[3] toate aceste programe, definitiv conturate în articulațiile lor teoretice și ajunse în mod practic într-o fază ce permitea concretizarea lor integrală, întreg edificiul construit cu migală și o extraordinară investiție de energie și inteligență de D. Caracostea, sub cupola și sub egida Academiei Române, s-a prăbușit, a fost realmente anihilat. Aceasta spre marea pierdere a folcloristicii românești care a trebuit să reia totul de la început, să reconstituie ceea ce era deja construit, să piardă ani buni.

---

[1] Ovidiu Bîrlea, *Prefață* la D. Caracostea, *Poezia tradițională română* — Balada poporană și doina. Ediție critică de D. Șandru. Prefață de . . . , Vol. I, București, Editura pentru literatură, 1969, p. V.

[2] Adrian Fochi, *Contribuția prof. D. Caracostea la dezvoltarea folcloristicii românești*, în ,,Analele Academiei Republicii Socialiste România'', Anul 113(1979), seria a IV-a, volumul XXIX, București, Editura Academiei, 1980, p. 166 ; studiul a fost reprodus și în Adrian Fochi, *Valori ale culturii populare românești*, vol. II. Studiu introductiv și tabel cronologic de Iordan Datcu. Ediție îngrijită de Rodica Fochi, București, Editura Minerva, 1988, p. 420 — 430.

[3] La reorganizarea Academiei Române, în 1948, și transformarea ei în Academia Republicii Populare Române, D. Caracostea n-a mai fost reținut pe lista membrilor înaltului for științific și de cultură al țării, fiind astfel scos nu numai în afara vieții academice, dar și a celei științifice și publice.

REF, tom 37, nr. 3, p. 267—276, București, 1992

Reintroducerea operei lui D. Caracostea în circuitul științific a fost nu numai un act reparator sau o mărturie concretă a recunoașterii valorii sale, ci și un act stimulatoriu, o reînnodare a firului ce era menit să asigure continuitatea și dezvoltarea pe mai departe a creației științifice naționale. Se cuvine, de aceea, să menționăm că, în momentul de față, asistăm la un proces de valorificare ce tinde către cuprinderea integrală a operei eminentului cărturar. Această acțiune integratoare se desfășoară firesc, pe cele două planuri : al retipăririi operei și al interpretării gîndirii savantului, a recunoașterii contribuției sale remarcabile la dezvoltarea disciplinelor științifice pe care le-a practicat : filologia, critica și istoria literară, folcloristica etc.

În sfîrșit, există, acolo unde este cazul, și un al treilea nivel posibil de punere în valoare a activității lui D. Caracostea : trecerea la aplicarea, cu adaptările necesare, a programelor pe care le inițiase. Pentru a face posibile toate acestea este necesară, în primul rînd, cunoașterea și înțelegerea cît mai profundă a operei sale, asimilarea ei de către toți cei interesați în cercetarea fenomenelor ce privesc cultura noastră populară.

În acest sens, începînd din 1967, au fost făcuți pași însemnați. D. Șandru a publicat o ediție cuprinzătoare a studiilor profesorului său consacrate unor aspecte fundamentale ale culturii populare [4], iar Ovidiu Bîrlea a întregit și pregătit pentru tipar lucrările lui Caracostea elaborate în ultimii ani ai vieții, rămase în manuscris și nedefinitivate [5].

Istoria literară face eforturi lăudabile în același sens. O foarte bună parte a scrierilor lui Caracostea despre Mihai Eminescu, au fost publicate într-un elegant volum [6]. Unul dintre cei mai apreciați elevi și colaboratori ai săi îi reunește într-un volum cîteva importante articole [7]. La rîndul său Mircea Anghelescu, a cărui competență și înalt profesionalism sînt unanim recunoscute, și-a asumat deloc ușoara sarcină de a da o ediție critică pe cît posibil completă a operei profesorului bucureștean [8]. Ceea ce s-a publicat pînă acum din această ediție și, mai ales, modul în care se realizează editarea, pertinența comentariilor îngrijitorului ei, ritmul aproape neobișnuit de apariție, dau certitudinea că, în scurt timp, cultura românească se va îmbogăți cu una dintre cele mai însemnate contribuții la înălțarea ei.

Sarcina lui Mircea Anghelescu nu este dintre cele mai ușoare. Sînt mari dificultăți în legătură cu manuscrisele lui Caracostea, aflate unele în arhive de stat, altele în posesia unor persoane particulare, ceea ce implică dificultățile cunoscute în asemenea cazuri.

Între anii 1946 — 1948, D. Caracostea a desfășurat o impresionantă activitate la Academia Română pentru organizarea, în cadrul Consiliului Național de Cercetări Științifice, a Comisiei de folclor a Academiei [9]. În cadrul acestei activități, unde Caracostea a dovedit o energie impresionantă și un spirit practic deosebit, cărturarul a fixat sarcinile, obiectivele și metodologia de lucru a cercetării în domeniul culturii populare, direcțiile de acțiune ale acesteia fiind expuse în două articole cu caracter programatic prezentate în fața Academiei Române și a organismului acesteia, Consiliul Național de Cercetări Științifice. Aceste două articole-program poartă titluri ce indică de la bun început scopul lor practic și împrejurările în care erau expuse : *Pentru un Corpus al poeziei poporane* și *Plan de lucru pentru alcătuirea unui Corpus al Baladei poporane.* Deși a fost publicat, o singură dată, articolul din urmă a rămas la fel de necunoscut specialiștilor [10] ca și primul, după știința noastră, inedit.

În *Pentru un Corpus al poeziei poporane*, cititorul va observa cu ușurință modul în care concepea D. Caracostea elaborarea acestei lucrări fundamentale a folcloristicii și culturii noastre naționale, dimensiunile și amploarea ei, caracterul cuprinzător, tendința și posibilitatea de a oferi un model pe plan internațional. Dorim numai să atragem atenția asupra unor fundamentări teoretice de excepțională însemnătate și a unei respirații deosebit de largi în plan european, asupra condiţiilor concrete de lucru pe care D. Caracostea le preconiza, pentru fiecare secţiune şi fază a elaborării mergînd pînă la cele mai mici detalii : fixarea nominală a persoanelor chemate să participe la elaborarea lucrării. Trebuie subliniat de asemenea accentul pe care D. Caracostea îl punea pe necesitatea alcătuirii instrumentelor pregătitoare, ca o condiţie obligatorie, de neevitat. Ne gîndim, în primul rînd, la bibliografia folclorului românesc, la evidenţierea materialului atît de preţios aflat în cele peste zece mii de publicaţii periodice.

---

[4] D. Caracostea, *Poezia tradițională română.* Balada poporană și doina. Vol. I — II. Ediție critică de D. Șandru. Prefață de Ovidiu Bîrlea, București, Editura pentru literatură, 1969.

[5] Dumitru Caracostea, Ovidiu Bîrlea, *Problemele tipologiei folclorice*, București, Editura Minerva, 1971.

[6] D. Caracostea, *Studii eminesciene.* Ediție îngrijită și note de Ion Dumitrescu. Prefață de George Munteanu. București, Editura Minerva, 1975.

[7] D. Caracostea, *Studii critice.* Ediție îngrijită, prefață, tabel cronologic și bibliografie de Ovidiu Bîrlea. București, Editura Albatros, 1982.

[8] D. Caracostea, *Scrieri alese.* Vol. I — II. Critică și istorie literară. Ediție îngrijită, prefață și note de Mircea Anghelescu, București, Editura Minerva, 1986 — 1988.

[9] Am prezentat această activitate pe larg și în toate detaliile cunoscute în studiul nostru *Comisia de folclor a Academiei Române. 1946 — 1948.*

[10] Ibidem.

D. Caracostea, după cum cu multă dreptate remarca Adrian Fochi, a abordat folclorul ,,într-un moment de criză, atît pe plan intern, cît şi pe plan internaţional", de aceea ,,a fost obligat să ia totul de la început, scoţînd disciplina dintr-un punct mort şi sincronizînd-o cu cercetarea europeană"[11]. Nu numai în studiile de largă întindere se poate observa acest lucru, ci şi în articolele programatice referitoare la Comisia de folclor pe care le-am amintit. Din această perspectivă materialul inedit pe care îl publicăm în cele ce urmează îşi păstrează întreg interesul.

Articolul lui D. Caracostea este, în primul rînd, un document de istorie a folcloristicii româneşti şi universale. În măsura în care dezideratele sale nu s-au materializat în lucrările fundamentale pe care le preconiza, argumentele teoretice şi metodologia practică propusă de Dumitru Caracostea îşi păstrează integral valabilitatea, dovedindu-se de o acută actualitate. Lucrurile sînt prea bine cunoscute ca să mai fie nevoie, cel puţin în acest cadru, să insistăm asupra lor.

Declaraţia-program a lui D. Caracostea, cu titlul *Pentru un Corpus al poeziei poporane*, a fost prezentată în faţa Consiliului Naţional de Cercetări Ştiinţifice şi poartă data de 2 februarie 1945. Manuscrisul original este bine conservat în Arhiva Academiei Române, Dosar C.N.C.Ş., Z—105, 1947, vol. II, filele 64 — 68[12]. Singurele dificultăţi de transcriere au fost cele datorate deteriorării manuscrisului prin găurirea în vederea îndosarierii şi a lucrului lui D. Caracostea, pînă în ultima clipă, pe text. De aici unele lecturi nesigure, dezacorduri şi cuvinte şterse. Am semnalat toate acestea în note. Cu privire la cuvintele şterse în text am procedat oarecum altfel decît se obişnuieşte : le-am reprodus numai pe acelea care ni s-au părut a avea o oarecare semnificaţie pentru pătrunderea în intimitatea laboratorului de creaţie al autorului marcîndu-le, în text, prin paranteze drepte, pentru a nu încărca inutil aparatul critic. Fiind vorba de un document de istorie a folcloristicii aparţinînd unuia dintre cei mai de seamă promotori ai disciplinei am respectat şi reprodus întocmai particularităţile de limbă şi ortografie ale autorului. Chiar dacă în sistemul ortografic actual au intervenit unele modificări, mai mult sau mai puţin justificate, în cazul lui Caracostea, din motivele arătate, am considerat de cuviinţă să reproducem aidoma textul original. Am corectat totuşi, în mod tacit, unele scăpări de literă, provenite, este sigur, din fuga condeiului.

Cu aceste minime observaţii şi precizări, reproducem, în continuare, articolul program al lui D. Caracostea :

PENTRU UN CORPUS AL POEZIEI POPORANE

Discuţiile cu privire la rostul şi activitatea Consiliului Naţional de Cercetări Ştiinţifice al Academiei Române[13] au pus accentul, timp de trei luni, pe nevoia de a studia condiţiile de viaţă ale poporului român, întrucît pot fi lămurite şi îndrumate prin ştiinţele naturii şi biologie. Este vorba de o terapeutică naţională dobîndită prin ştiinţă. Făcînd abstracţie de cîteva preocupări de teorie pură, grosul proectelor ar veni în sarcina Comisiei pentru studierea vieţii poporului român[14].

---

[11] Adrian Fochi, articolul citat, în *Anale*, p. 165.

[12] În manuscris articolul lui D. Caracostea are 6 (şase) file scrise numai pe o faţă. La numerotarea dosarului, funcţionarul care a făcut această operaţiune a sărit peste fila 5 din manuscris, nenumerotînd-o. De aici diferenţa de o filă dintre cele două numerotări.

[13] Pentru detalii în legătură cu înfiinţarea, structura organizatorică, obiectivele şi dezbaterile în legătură cu acest organism al Academiei Române, pe larg, la I. Sachelarie, *Consiliul Naţional de Cercetări Ştiinţifice. Scurtă privire istorică*, în Academia Română. Consiliul Naţional de Cercetări Ştiinţifice, ,,Buletinul informativ, ştiinţific şi administrativ". Publicat sub îngrijirea Preşedintelui Consiliului, D. Gusti şi Secretarului general al Consiliului, Tr. Săvulescu, Bucureşti, 1948, vol. I, nr. 1, p. 11 — 27 ; D. Gusti, *Consiliul Naţional al Cercetărilor Ştiinţifice*, în *Opere*, vol. III, Texte stabilite, comentarii, note de Ovidiu Bădina şi Octavian Neamţu, Bucureşti, Editura Academiei, 1970, p. 159 — 175 ; Alexandru Dobre, *Comisia de folclor a Academiei Române. 1946— 1948.*

Această acumulare de material şi probleme care împînzesc [glo]bul[15] nostru pentru un veac, impune cîteva consideraţiuni critice, cu scopul de a delimita domeniile şi, pe cît posibil, de a le racorda cu preocupările, devenite tradiţie, în Academia Română.

Nimeni nu tăgădueşte astăzi primatul ştiinţelor pozitive şi al exigenţelor de ordin practic. Dar pentru că Academia Română are în chip statutar o obligaţie de a da cea mai încordată atenţie laturei sufleteşti a poporului român, să-mi fie îngăduit să amintesc o parte numai din preocupările ei în legătură cu vieaţa poporului român. Strict vorbind, de la început şi pînă astăzi, marea majoritate a lucrărilor Academiei Române din toate secţiile au fost studii închinate vieţii poporului român.

Pentru că ocup fotoliul lui Ion Bianu[16], mă voi mărgini să relevez că, din iniţiativa şi sub supravegherea sa, au apărut cîteva zeci de culegeri şi studii în colecţia intitulată „Din vieaţa poporului român"[17].

Preocupările acestea academice, de la 1900, aparţineau folclorului naţional, care găsise un loc însemnat în publicaţiile noastre şi înainte de această dată[18]. Din nefericire, atît materialul adunat, cît și studiile, nu corespundeau cerințelor științifice ale vremii. Deși preocupările noastre folclorice durează din deceniul 1930—1940, ele n-au [avut] folosit spiritul științific afirmat în Apus[19]. Este drept că Hasdeu inițiase culegeri de literatură poporană, de obiceiuri și de norme juridice și tot el deschisese calea literaturii poporane comparate[20]. Dar [multilateralitatea lui, și nu mai puțin fantezia] el se lăsa prea mult dus de fantezie, așa încît opera lui n-a putut să rămîie o temelie de viitor[21]. În situațiunea aceasta, la 1900, nu puteam avea o disciplină folclorică la înălțimea vremii. Este ușor de înțeles de ce colecția ,,Din vieața poporului român" a fost prea mult în voia diletantismului.

---

[14] Urmează un pasaj la care D. Caracostea a renunţat apoi, tăindu-l: „Concepută astfel problema, Comisia aleasă cu doi ani în urmă nu mai corespundea cerinţelor de azi şi se naşte. . .". Deşi, după cum vedem, fraza este neîncheiată, deducem cu certitudine că D. Caracostea se referea la *Comisia pentru cercetarea vieţii poporului român*. La aceeaşi concluzie va ajunge şi C. Rădulescu-Motru care, într-o scrisoare adresată preşedintelui Academiei Române, la 3 decembrie 1946, constata că: „*Oficiul central pentru studierea poporului român* nu figurează de altminteri decît ca titulatură pentru cîteva subcomisii: *Psihometria, Folklor* şi publicaţiile *Institutului social român*. Se impune o organizare mai temeinică acestui oficiu, prin înzestrarea lui cu dispoziţii speciale, care să-i permită o mai strînsă legătură cu subcomisiunile sau, în caz de aceasta nu se face, desfiinţarea lui şi transformarea subcomisiilor în comisiuni de sine stătătoare" (*Arh. Acad. Rom.*, Dos C.N.Ş.C, Z–105, 1946, vol. II, fila 480).

[15] Manuscrisul fiind deteriorat, cuvîntul a fost reconstituit de noi pe baza analizei de text. Expresia îi este proprie lui Caracostea şi va fi reluată chiar în textul de care ne ocupăm.

[16] Ioan Bianu (1856 — 1935) a fost ales membru corespondent al Academiei Române, la Secţiunea literară, la data de 25 martie 1887 şi membru titular la data de 3 aprilie 1902. În ierarhia academică a îndeplinit înaltele demnităţi de secretar general şi preşedinte al Academiei Române (1927 — 1929, respectiv, 1929 — 1932), cf. Alexandru Dobre, *Folclor şi etnografie în preocupările lui Ioan Bianu (I)*, în „Memoriile Secţiei de ştiinţe filologice, literatură şi arte", seria IV, tomul VII(1985), Bucureşti, Editura Academiei, 1986, p. 37 — 47; Idem, *Ioan Bianu la Academia Română*, în „Memoriile Secţiei de ştiinţe istorice", seria IV, tomul X(1985), Bucureşti, Editura Academiei, 1988, p. 73 — 94. Dumitru Caracostea a fost ales membru corespondent al Academiei Române, la Secţiunea literară, la 26 mai 1936, pe baza referatului de recomandare întocmit şi prezentat de Theodor Capidan, şi membru titular, în urma recomandării aceluiaşi raportor, la 26 mai 1938. În ambele referate, Th. Capidan sublinia activitatea lui D. Caracostea ca succesor al lui Ioan Bianu [*Analele Acad. Rom.*, LVI(1935 — 1936), p. 157 — 159 şi, respectiv, LVIII(1937 — 1938), p. 157 — 159]. Să observăm, cu titlu de curiozitate, coincidenţa dintre datele celor două alegeri: 26 mai şi a paginilor la care aceste evenimente sînt consemnate în Analele Academiei: 157 — 159.

[17] La propunerea lui Ioan Bianu, Academia Română aprobă, la 13 martie 1908, începerea publicării materialului folcloric şi etnografic în colecţia „Din vieaţa poporului român" În perioada 1908 — 1931, în această colecţie au fost tipărite 40 de volume monografice. Cf. Ovidiu Bîrlea, *Academia Română şi cultura populară*, în „Revista de etnografie şi folclor", 11 (1966), nr. 5 — 6, p. 426 — 430.

Nu este aici locul să arăt situația folclorului în știința contemporană. El a devenit o disciplină consolidată, care, atît prin culegeri cît și prin studii, împînzește întreg globul. Metodele de adunare și de elaborare științifică s-au perfecționat. Punctul de vedere comparativ și-a creiat instrumente de lucru a căror temeinicie se vede din faptul că specialiștii de pretutindeni le socotesc indispensabile. Amintesc numai tipologiile folclorice alcătuite de școala de la Helsinki și publicate de Academia scientiarum fennica. Baladele, fabulele, cîntecele poporane sînt rînduite potrivit motivelor într-un sistem de relațiuni care s-a impus. Cine dintre noi ar vrea să cunoască astăzi tipurile basmelor noastre și bibliografia lor, trebuie să recurgă la lucrarea corespunzătoare publicată de această Academie[22].

În afară de lucrările savanților finlandezi, specialiștii din toate părțile, francezi, englezi, ruși, americani au alcătuit tabele de concordanță și au dat studii fundamentale, nu numai în folclorul literar, dar și în acela al datinelor și credințelor.

Un pas mai departe pentru coordonarea plăsmuirilor poporane este acela dat de anglistul S. Thompson care, începînd din 1932, a publicat un indice al motivelor folclorice poporane, întemeiat pe o clasificare a elementelor din balade, basme, mituri, fabule, snoave, legende locale etc. . . . Aici motivul nu mai este privit în dominantele narațiunilor complete, ci în motivele din care sînt alcătuite atari plăsmuiri. După acest sistem de relațiuni, motivele care dezvoltă un singur subiect sînt puse împreună, indiferent de forma literară în care pot să apară. Grupările de material progresează de la aspectul mitologic și supranatural pînă la aspectele realiste și chiar de humor. Deosebită însemnătate are capitolul destinat trăsăturilor de caracter, care însă alcătuiesc numai un început, pentru că întreaga literatură poporană s-ar cuveni să fie privită sub aspectul caracterologic.

---

[18] O ,,listă a lucrărilor cu subiect folkloric și etnografic, apărută în diversele publicații și colecții ale Academiei Române, sau în editura ei, pînă în anul 1930" a fost întocmită și publicată de Ion Mușlea, *Bibliografia lucrărilor cu caracter folkloric și etnografic publicate de Academia Română (1877 — 1929)*, în ,,Anuarul Arhivei de folklor". Publicat de Ion Mușlea II, București, Monitorul oficial și Imprimeriile statului. Imprimeria Națională, 1933, p. 221 — 227. De observat că la sumarul acestui volum, perioada bibliografiată de Ion Mușlea este indicată ca fiind cuprinsă între 1867 — 1930, și nu începînd cu 1877 cum se indică în titlul din interiorul volumului. Titlurile reținute de Ion Mușlea încep totuși cu anul 1877. În fapt, bibliografia lui Mușlea nu este completă. Pentru preocupările înaltului for științific și de cultură al țării pentru valorificarea patrimoniului spiritual al poporului nostru, mai ales pe larg în studiul citat mai sus al lui Ovidiu Bîrlea, p. 411 — 426.

[19] Credem că D. Caracostea se referă la noul curent din folcloristica românească inițiat odată cu înființarea, în 1930, a Arhivei de folclor a Academiei Române, cu sediul la Cluj, pusă sub conducerea lui Ion Mușlea.

[20] Ion Mușlea — Ov. Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, București, Editura Minerva, 1970; Iordan Datcu — S. C. Stroescu, *Dicționarul folcloriștilor*. Folclorul literar românesc. Cu o prefață de Ovidiu Bîrlea, vol. I., București, Editura științifică și enciclopedică, 1969, p. 221 — 225 (articolul redactat de Iordan Datcu).

[21] Pentru activitatea de folclorist a lui Hasdeu, mai pe larg la I. C. Chițimia, *B. P. Hasdeu și problemele folclorului*, în vol. *Folcloriști și folcloristică românească*. București, Editura Academiei, 1968, p. 37 — 72.

[22] Situație valabilă și pentru zilele noastre.

Prin instrumentele de muncă și rezultatele la care ajunge, folclorul stă astăzi în fruntea disciplinelor care vor să exploreze și să lămurească viața poporului. La noi, cuvîntul folclor a căpătat un înțeles restrîns, mărginit la folclorul literar. Aceasta, datorită faptului că n-am avut curajul să adoptăm termenul mai larg pe care-l au grecii, *laografia*, sau termenul italian, *demologia*. Germanii au creat din propriul lor fond termenul de *Volkskunde*. Traducînd termenii aceștia în românește, expresia cea mai adecvată ar fi știința poporului, care ar merita să se generalizeze, deoarece corespunde exact obiectului disciplinei.

La intrarea sa în Academia Română, Ovid Densusianu a făcut o critică întemeiată Colecției condusă de Ion Bianu, „Din vieața poporului român", arătînd că lucrările publicate sînt slabe, autorii neavînd pregătirea necesară [23]. Astfel s-a încetat publicarea colecției [24]. Și totuși ceva a rămas : un material care așteaptă să fie coordonat și controlat potrivit metodelor actuale.

De altminteri, aproape tot ce s-a publicat de la Alecsandri și pînă astăzi, mai ales în ceea ce privește folclorul literar, trebuie să fie supus unui riguros control. Tipul eclectic reprezentat prin G. Dem. Teodorescu a fost pentru vremea sa un plus, însă nu mai corespunde cerințelor de astăzi [25].

---

[23] Ovid Densușianu a fost ales membru corespondent al Academiei Române la 30 martie 1903 și membru titular, în locul rămas vacant prin decesul lui Barbu Ștefănescu Delavrancea, la 15/28 octombrie 1918, pe baza rapoartelor de recomandare întocmite și prezentate de Ioan Bianu [*Anale*, II, XXXIX (1916 — 1918), p. 149 — 150]. În mod obișnuit prin „intrarea la Academie" a unui membru nou ales se înțelegea prezentarea discursului de recepție. Ovid Densușianu își prezenta discursul de recepție la 31 mai 1919, cînd vorbește despre *Barbu Delavrancea*. Îi răspunde Ioan Bianu. Nu în discursul de recepție se referă Ovid Densușianu la colecția „Din vieața poporului român", ci într-un raport depus la Academie în 1919, în care „expusese motivele pentru care ar trebui ca publicarea materialelor de folklore, începută de Academie, să fie reorganizată pe alte baze mai corespunzătoare științei" [*Anale*, II, XL(1919 — 1920), p. 154]. La cererea Secțiunii literare, Ov .Densușianu întocmește un „Plan pentru reorganizarea adunării și publicării materialelor de folklore", pe care-l prezintă Secțiunii literare în ședința de la 27 mai 1920. Secțiunea și apoi plenul Academiei aprobă planul propus de Ov. Densușianu (*Ibidem*, p. 154 — 155 și, respectiv, 126, 150).

[24] În mai sus amintita ședință a Secțiunii literare s-a luat și următoarea decizie : „Manuscriptele de culegeri trimise pînă acum spre publicare, atît cele aprobate spre a fi tipărite, cît și cele care așteaptă încă pentru aceasta hotărîrea Secțiunii, să nu mai fie tipărite ; autorii lor să fie înștiințați de această deciziune, comunicîndu-li-se că culegerile lor nu pot fi publicate și, dacă voesc, să le dăruiască Academiei spre a fi folosite ca material de ales, sau să li se înapoieze" (*Ibidem*, p. 156).

[25] Și Densușianu cerea ca publicarea materialului folcloric „să corespundă exigențelor critice de azi" (*Ibidem*, p. 154)

Dintre tineri s-a distins, îndeosebi prin adunări metodice la fața locului d. I. Diaconu. Este impresionant exemplul acestui profesor secundar: [care] în provincie și lipsit de sprijin, a dat [lucrări] culegeri [mai prețioase] marcînd un plus față de ceea ce se dăduse înainte. Atari valori și devotamente locale se cuvine să fie atrase și folosite pentru scopurile urmărite de noi [26]. De asemenea și toți cei care au condus reviste regionale sînt de la sine indicați. Pentru partea sud-dunăreană și legăturile cu folclorul neogrec, d. prof. Take Papahagi stă în fruntea cercetătorilor. Iar pentru legăturile cu folclorul slav, lucrările d-lui profesor P. Caraman aduc o deosebit de prețioasă contribuție. Domnia sa este și un bun culegător. [În Ardeal] Pe lîngă alți cercetători trebuie să ținem seamă de ceea ce a publicat Arhiva de folclor condusă de d. Ion Mușlea.

Amintesc toate acestea pentru ca să se vadă că, deși rari cercetătorii la înălțimea situației actuale a disciplinei, totuși avem elemente care ar putea colabora la inițiativa pe care o propun mai jos. Este necesar ca deosebitele elemente sârguitoare să fie adunate în jurul Academiei Române.

În afară de această categorie de cercetători, trebuie să ținem seamă și de remarcabilele anchete și monografii care, pornind din deosebite direcții, dau material care așteaptă să fie privit critic de ochiul specialistului. Iată, de pildă, monografia satului Rășinariu, de profesorul Victor Păcală, publicată la Sibiu în 1915 și premiată de Academia Română [27]. Descrierea fizică, forma, flora, tipul și caracterul populației, portul, alimentația, locuința, limba, bugetul sătesc și al sătenilor, viața stînei, cultul religios, higiena, uneltele de lucru, într-un cuvînt tot ce privește viața sătenilor întrucît e reprezentată prin forme tipice intră în sfera preocupărilor acestui cercetător, [cu atît mai remarcabil cu cît a lucrat într-un mediu străin dușmănos] care a dat atențiune[a cuvenită] și materialului de folclor literar.

---

[26] D. Caracostea a avut o părere foarte bună despre Ion Diaconu și activitatea lui, părere pe care o expune public, în mai multe rînduri, aproape în aceeași termeni. Vezi în acest sens articolele noastre: *Ion Diaconu în lumina unor documente mai puțin cunoscute*, în ,,Revista de etnografie și folclor'' 35(1990), nr. 3 — 4, p. 239 — 248 și *Comisia de folclor a Academiei Române. 1946 — 1948*.

[27] Victor Păcală, *Monografia comunei Rășinari*, Sibiu, Tiparul tipografiei arhidiecezane, 1915, VIII + 528 p. În baza raportului favorabil întocmit de Simion Mehedinți, lucrarea a fost premiată la 23 mai/9 iunie 1916, cu o parte (1.000 lei) din premiul divizibil ,,V. Adamachi'' [*Anale*, II, XXXVIII (1915 — 1916), p. 200]. D. Caracostea a reținut aprecierile din raportul lui S. Mehedinți aproape fără a le modifica. Redăm în întregime acest raport: ,,Prin firea lor, lucrările de acest gen sînt foarte grele. Ar trebui să fie cineva enciclopedist, ca să poată trata cu o egală competință fenomenele unui mic ținut, începînd de la partea fizică, pînă la cea antropogeografică. Astfel e lesne de înțeles că unele capitole sînt foarte sumare și cuprind material de împrumut. Așa e cazul cu paginile privitoare la mediul fizic. Dar chiar și aci, autorul a știut să adaoge unele fapte particulare, bine observate. De pildă, a descris în chip caracteristic vînturile locale, relevînd foarte bine caracterul de *foehn* al ,,vîntului mare''. Partea cea mai prețioasă a lucrării e însă cea etnografică, demografică și economică. Mișcarea populației, tipul, locuința, hrana, portul, obiceiurile și industria etc., sînt studiate, descrise și ilustrate în chipul cel mai bogat. Față de atîtea încercări fără spirit științific, monografia asupra Reșinarilor e o fericită excepție și cred că e vrednică a fi răsplătită prin o parte cît se va putea mare din premiul divizibil Adamachi'' (*Ibidem*, p. 241). Despre această lucrare și activitatea de monografist și etnograf a lui Victor Păcală, numeroase date noi aduce Ion Drăgoescu, *Activitatea monografică a lui Victor Păcală*, în ,,Revista de etnografie și folclor'', 12(1967), nr. 3, p. 245 — 251 și Cornelia Sabina Stroescu, în Iordan Datcu — C. S. Stroescu, *Dicționarul folcloriștilor*, I. București, Editura științifică și enciclopedică, 1979, p. 341.

Pentru ca o astfel de lucrare să fie posibilă în 1915, ea a trebuit să aibă lucrări anterioare pe linia preocupărilor folclorice. Într-adevăr, cine străbate periodicele noastre de la 1830 și pînă astăzi, constată că un imens material folcloric stă îngropat nu numai în principalele periodice, dar și în cele venind din cele mai îndepărtate unghere. Sînt cel puțin zece mii de periodice care trebuie să fie utilizate pentru a fi exact documentați asupra formelor de viață ale poporului român. Din domeniul manifestărilor și valorilor sufletești, cea dintîi îndatorire, cea dintîi cerință pe care trebuie s-o îndestuleze Consiliul Național de Cercetări Științifice, întrucît este vorba de viața sufletească a acestui popor, este inventarierea acestui bogat material. Pe lîngă necesitatea de a ne da seama de întinderea și diversitatea lui, două preocupări științifice, fără de care înțelegere exactă nu poate să fie, vor putea fi îndestulate. Întîi avînd material adunat timp de un secol și rînduit pe regiuni, dobîndim posibilitatea de a ne da seama de modificările întîmplate și de factorii care au contribuit la aceste modificări. Caracterul răspicat social al folclorului cere neapărat ca anchetele și materialul recent cîștigat să fie pus într-un [28] astfel de relațiuni încît să trecem de faza pur descriptivă și să intrăm în cea explicativă, aceea care explică modificările prin acțiunea treptată a feluriților factori determinanți. Numai în măsura în care ni se deschid posibilitățile înțelegerii cauzale putem vorbi de știință în înțelesul strict al cuvîntului.

Inventarierea materialului folcloric răspîndit în periodicele noastre este chemată să îndestuleze și o altă cerință științifică : aceea a geografiei formelor vieții poporane. Punctul acesta de vedere se impune astăzi în toate domeniile folclorice. Numai din coexistența răspîndirilor spațiale putem dobîndi temeiul pentru a descifra istoria vieții și plăsmuirilor poporane. De aceea, în ultimele decenii geografia lingvistică [a întregit] și-a lărgit orizontul și mijloacele de investigație prin geografia folclorică. Afară de acestea, paralel cu atlasele lingvistice avem și atlase folclorice. Amintesc aici însemnaa lucrare *Atlas der deutschen Volkskunde* publicat cu sprijinul comunității de știință (Deutsche Forschungsgemeinscheift). În materialul nostru folcloric se vorbește [29], adesea, de moară, bunăoară în amintita monografie a lui Păcală. Sînt părți în care mai dăinuiesc morile de vînt, în altele morile de apă, însă toate acestea, fără privirea morfologică a lucrurilor și fără încadrarea răspîndirii geografice, singura care poate să ne dea cheia [proveniențelor și a răspîndirii] succesiunii. Dar să deschidă cineva amintitul atlas folcloric la harta cu titlul Formele morii de vînt pentru măcinatul grăunțelor și va vedea cum morfologia și răspîndirea geografică [ajută la] devine temeiul pentru a putea descifra istoria lucrului studiat, care, la rîndul său, atîrnă de alte forme ale vieții sociale. Rezultă că inventarierea materialului nostru folcloric trebuie să fie făcută în așa chip încît să țină mereu seamă de morfologia aspectelor și răspîndirea lor geografică.

---

[28] Așa în manuscris.

[29] Lectură nesigură.

O atare bibliografie folclorică nu poate să fie făcută nici prin utilizarea studenților cutărui sau cutărui seminar. Experiența arătînd că datele [30] studenților sînt defectuoase. De asemenea nu poate să fie făcută nici de un bibliograf care înregistrează numai titlurile, fie chiar și acelea ale articolelor, pentru că, adesea, sub un titlu generic, se cuprind amănunte prețioase de altă natură, asupra cărora [specialistul] cercetătorul trebuie să fie informat sigur. Pentru o bibliografie a folclorului românesc astfel concepută, directiva și controlul trebuie să vină de la specialistul domeniului, care singur știe ce este de urmărit și cum trebuie să fie notat și rubricat, așa încît datele noastre să fie puse în concordanță cu cele îndeosebi admise astăzi. Și pentru că răspunderea trebuie să cadă numai asupra unei singure persoane, sînt de părere ca numai unul singur să fie însărcinat cu atare lucrare pe care s-o publice sub numele și răspunderea sa. Cel însărcinat cu asemenea lucrare trebuie să aibă lucrări de muncă efectivă de bibliograf, căci nimic nu este mai primejdios decît diletantismul bibliografic.

Domeniul acesta al vieții poporului român are o expresie de o valoare documentară și circulatorie internațională în cîntecul nostru poporan. Pe lîngă răspîndirea în spațiu, aici este vorba de un factor deosebit : valoarea expresiei, care trebuie să țină sema de calitățile morfologice ale ei. În chipul acesta, geografia și istoria motivelor poporane devin un cadru pentru valorificarea lor estetică. Considerațiunile acestea arată că a doua mare problemă care se impune Consiliului Național de Cercetări Științifice este alcătuirea unui Corpus al poeziei poporane românești. Astăzi, cînd dreptul de viață al popoarelor își caută și un temei al valorilor create de acel popor, un Corpus al poeziei noastre poporane este un imperativ al vremii. Cu cît legăturile internaționale se înmulțesc, cu atît etnicul românesc își cere drepturile sale. Și cea dintîi chemare a Academiei Române este să le valorifice.

Îmi pot lua răspunderea unei atare lucrări, avînd la dispoziție pe cercetătorul bibliografic și apoi un cunoscător al literaturii slavilor de sud, apoi al folclorului rus și al celui neogrec. Pentru o astfel de lucrare, cercetătorul trebuie să folosească experiența străinilor și nu se cuvine să înceapă deodată lucrarea, ci să dea mai întîi cîteva exemple care să alcătuiască un temei de discuție pentru statornicirea tiparelor definitive. În privința aceasta, literatura italiană, franceză și germană oferă unele lucrări model, demne de luat în considerație. În ce chip folclorul literar național poate și trebuie să fie racordat cu cel internațional, se poate vedea pentru baladă din culegerea lui John Meier, iar pentru basm din ediţia basmelor fraţilor Grimm, îngrijită pentru paralele germanice şi saxonice de J. Bolte, iar pentru cele slave de George Polivka. Fireşte, ediţia definitivă sîrbă a lui Vuk Karagici şi culegerile neogrecești [31] a lui Politis vor trebui să fie utilizate.

---

[30] Lectură nesigură, manuscrisul deteriorat.

În chipul acesta, [Consiliul Naţional de Cercetări Ştiinţifice] Academia Română va fi contribuit să dea o lucrare hotăritoare în ceea ce priveşte cunoaşterea vieţii noastre sufletești, iar străinii vor avea la îndemînă un material autentic pentru valorificarea [artistică] însuşirile [32] creatoare ale acestui popor.

D. Caracostea
1945.II.2.

---

[31] Aşa în textul manuscris.
[32] Ibidem.

PERSONAJUL DOICA ŢIGANCĂ, ROABA GHERGHINA, ÎN ,,CÎNTECUL DESPRE MOARTEA LUI BRÂNCOVEANU''

I. IONESCU

Uciderea lui Constantin Brâncoveanu împreună cu cei patru fii ai săi şi cu unchiul după soţie, sfetnicul şi vistiernicul Ianache Văcărescu, la 15 august 1714, la Constantinopol, în prezenţa sultanului, a marilor demnitari otomani şi a corpului diplomatic prezent atunci în capitala Imperiului Otoman, a impresionat adînc poporul român din toate ţinuturile locuite de el, ca şi lumea creştină contemporană, cum rezultă din relatările consemnate în periodicele timpului respectiv [1].

Poporul îşi cinsteşte în istorie eroii şi le cîntă virtuţile vitejeşti în cîntecele sale orale, şi virtuţile lor sînt forţe morale mobilizatoare, iar ei sînt nemuritori, fiindcă şi idealurile în slujba cărora au luptat şi şi-au jertfit viaţa lor sînt nemuritoare. Nu orice faptă sau întîmplare însă în istorie este reţinută sau cîntată de popor, ci numai acelea care sînt încărcate de valori spirituale şi pot transmite idei, sentimente şi mesaje.

Cîntecul oral despre moartea lui Brâncoveanu porneşte de la strictul adevăr istoric, dar poporul l-a interpretat într-un mod particular, care reflectă reacţia creatorului faţă de actul povestit, aprecierea lui subiectivă, care este generatoare de artă. Cîntecul lui Brîncoveanu în literatura populară română, cum afirmă Adrian Fochi, ,,este o operă de artă, nu o rece relatare a unei crime inimaginabile'' [2].

Prof. Dan Simonescu [3] arată că dintre cronicile rimate consacrate uciderilor domnilor şi boierilor prin tăierea capului — în limba veche ,,discăpăţinare'' — cîntecul lui Constantin Brâncoveanu ocupă locul cel mai însemnat. Acest cîntec a fost însuşit de popor, a fost prelucrat de el, şi se găseşte în numeroase culegeri de folclor pînă în zilele noastre ca baladă populară. Anumite părţi din cîntec, ca începutul şi sfîrşitul, în care autorul anonim prezintă conflictul sau ,,pricina'' dintre Constantin Brâncoveanu şi sultanul Ahmed al III-lea ca pe o ,,poveste minunată'' din care oamenii ar putea trage învăţătură despre ,,lumea trecătoare, înşelătoare şi mai mult amăgitoare'', au trecut şi dincolo de baladă în alte specii folclorice, în ,,vicleim'', adică în teatrul religios popular,

---

[1] Ştefan Ionescu, Panait I. Panait, *Constantin vodă Brîncoveanu,* Bucureşti, 1969, p. 302 — 304; Eugen Greuceanu, *Periodice europene despre martiriul lui Constantin Brîncoveanu,* în ,,Biserica Ortodoxă Română'', CIV (1986), 7 — 8, p. 140 — 143.

[2] Adrian Fochi, *Valori ale culturii populare româneşti,* vol. II, Bucureşti, 1988, p. 225.

[3] Dan Simonescu, *Cronici şi povestiri româneşti versificate* (*sec. XVII — XVIII*), Bucureşti, 1967, p. 55 — 68.

REF, tom 37, nr. 3, p. 277—283, Bucureşti, 1992

întîlnit la minerii din Baia Mare, de pe Valea Lăpușului, din Cavnic și Băiuț: *Joc cu Constantinul din istoria românilor*, *Cîntare și verș la Costantin*[4], și în alte colinde, întîlnite în Moldova[5].

Cîntecul despre moartea lui Constantin Brâncoveanu, exprimat în cele mai multe cazuri aproape în aceleași versuri, s-a păstrat în nouă manuscrise cunoscute pînă acum, descrise și analizate de Dan Simonescu[6]. Începînd în forma colindei populare, acțiunea Cîntecului sau a baladei respective narează întocmai momentele dramei întîlnite la Del Chiaro și la Cronicarii munteni. Este consemnată mazilirea domnului, plecarea lui la Constantinopol și uciderea împreună cu fiii săi. Autorul anonim a urmărit să redea sub forma jurnalului oral în versuri populare cît mai fidel evenimentul istoric relatat în cronici, care a însîngerat atunci conștiința românească, să rețină atitudinea antiotomană, să reliefeze sublimul jertfei lui Brâncoveanu și a copiilor săi pentru dragostea lor față de țară și ,,legea creștinească'', și să scoată o lecție de etică socială, cu aluzii critice pentru cei ,,ce sînt mai tari, domni și împărați mari, de vorbesc de avuție și să țin în semeție'', ca și cînd ei nu ar fi muritori ca toți oamenii de rînd, ,,ca și cînd nu ar avea nici o moarte''.

Adrian Fochi, care a făcut o analiză pertinentă *Cîntecului despre moartea lui Brâncoveanu*, arată că aceea ce a condus subiectul morții lui Brâncoveanu către artă, ca prim motiv virtual sau potențial, l-a constituit tragedia morții copilului celui mic al voievodului, care se îngrozește de moartea crudă a fraților săi și, știind ce-l așteaptă și pe el, a încercat să-și salveze viața făgăduind să-și schimbe credința, dar intervenția tatălui său, care și-a depășit durerea de părinte, îl încurajează să nu-și părăsească credința, ca să nu-și piardă sufletul, și copilul senin a acceptat moartea. Este un moment zguduitor, care a fost reținut ca real și ne-a fost transmis de însemnările solului polonez Stanislas Chometowski[7], de un martor ocular care a asistat la execuție, La Motraye, după care povestește abatele Prévost[8], iar cronicarul Ion Neculce povestește: ,,Atuncea cîndu-i tăia feciorii, au fost dzicînd unul să-l turcească, să nu-l taie, dar tată-său l-au îmbărbătat tare, să nu-și lase legea''[9]. Este momentul de maximă tensiune dramatică, subliniază Adrian Fochi, de la depășirea firească a spaimei, la înfruntarea bărbătească a celei mai crude necesități. Momentul atît de uman al slăbiciunii a fost învins și tînărul vlăstar domnesc a pășit cu deplină bărbăție în domeniul gloriei. Un asemenea moment nu putea rămîne nefructificat în artă, nu putea fi trecut cu vederea; tot zbuciumul conștiinței omenești nu se putea pierde și cheltui în zadar. Și atunci, în acest moment esențial, a crescut din sîngele coconului domnesc floarea roșie dar veșnică a artei. Creatorul nostru popular a aflat în rezerva universală de *topoi* exact pe acela care trebuia pentru a pune în lumină valoarea eternă a omului, marea sfîșiere a conștiinței, dar și imensa capacitate a omului de a transforma o nefericire într-o apoteoză. Este un moment de seamă al creației noastre orale, care-și găsește o paralelă faimoasă numai în demna și solemna seninătate din *Miorița*[10].

---

[4] Ion Mușlea, ,,*Cîntare și verș la Constantin*''. *Sfîrșitul lui Brîncoveanu în repertoriul dramatic al minerilor români din nordul Transilvaniei*, în ,,Studii de istorie literară și folclor'', 1964, p. 21 – 61. În ,,Cîntările'' II, III și IV din ,,*Constantinul*'' există unele precizări și amănunte și chiar un episod hotăritor, luarea în ,,chezășie de către boieri'' a lui Brîncoveanu, care nu figurează în variantele Cîntecului istoric, și care îndreptățesc să se admită că autorul a utilizat și o altă sursă de inspirație. Aceasta a putut fi Cronica lui Șincai, în care e reprodus sfîrșitul domniei lui Constantin Brîncoveanu Bălăceanu și Del Chiaro (*Ibidem*, p. 25).

[5] N. Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, București, 1974, vol. II, p. 261 – 262.

[6] Dan Simonescu, *op. cit.*

[7] P. P. Panaitescu, *Călători poloni în țările române*, București, 1930, p. 144 – 145.

[8] Andrei Pippidi, *Constantin Brîncoveanu, personaj al abatelui Prévost*, în ,,Studii de literatură universală'', 16, 1970, p. 179.

[9] Ion Neculce, *Opere. Letopisețul Țării Moldovei și O samă de cuvinte*. Ediția Gabriel Ștrempel, București, 1982, p. 648.

Este de remarcat importanța pe care o prezintă pe linia artei populare orale prezența într-un număr mare de variante din zona sud-dunăreană, din părțile Romanațului, a unui episod în plus legat de momentul morții tînărului vlăstar domnesc. Atunci cînd îi vine rîndul să fie dat morții, doica sa, țiganca Gherghina, îl ascunde și îi substituie propriul ei copil, din devotament față de părintele nefericit, dar și pentru a nu se pierde „sămînța" Domnilor Țării Românești[11].
Da' Ghierghina țiganca,/Care zlujnică mi-o-avea,/Feciorașu că-i lua,/P-al ei nainte mi-l da/Și p-al lui că-l ascundea,/Sub rochiță mi-l vîra · · ·*/ Așa din gură striga :/— Decît ar plînge o lume,/Mai bine-o singură mumă,/Puținică usturîme/Și la urmă, pace bună!* · · ·*/Feciorașu i-l lua,/ Căpățîna i-o tăia,/Capu pîn curte șădea,/Trupu prin curte-mi umbla,/Capu la buștean șădea/Trupu prin curte-mi umbla,/Dă ță mai mare groaza/* [12]
Într-o altă variantă din aceeași colecție, copilul încearcă să se salveze ascunzîndu-se după doica sa, dar călăul îl descoperă și îl ucide la rînd după ceilalți frați ai lui, imediat înaintea tatălui[13]. Episodul doicii apare pentru prima dată în culegerea lui Nicolae Păsculescu[14], a doua oară apare în colecția lui Mihail C. Gregorian[15], a treia și a patra dată în culegerea lui Al. I. Amzulescu, citată, și a cincea și ultima oară în culegerea Angelei Dumitrescu[16].

Din punct de vedere tipologic, menționează Adrian Fochi, se poate vorbi despre două structuri diferite ale *Cîntecului despre moartea lui Brâncoveanu*, care cuprinde prezența sau absența acestui episod. În continuarea efortului permanent de creație folclorică s-a căutat o soluție artistică și mai elocventă, s-a căutat o situație cu adevărat limită, și a fost soluția cu episodul doicii devotate[17].

Ne emoționează actul de dăruire din partea roabei țigănci, ca o mamă să-și sacrifice propriul său copil spre a salva viața altuia. Și este atît de neobișnuit, afirmă Adrian Fochi, încît nu apare ca motiv literar sau poetic în nici unul din marile cataloage internaționale elaborate pînă

[10] Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 226.

[11] *Ibidem*

[12] Al. I. Amzulescu, *Cîntece bătrînești*, București, 1974, p. 496 — 497 — cules de Al. I. Amzulescu și O. Bîrlea de la Gh. Pitulice, Corabia — Olt, 19-VI-1957.

[13] *Ibidem*, p. 507 — 508.

[14] Nicolae Păsculescu, *Literatură populară românească*, București, 1910.

[15] Mihail C. Gregorian, *Folclor din Oltenia de sud* (I), în „Ethnos" 1 (1941 — 1942), fasc. 2, p. 186 — 191, reprodus în „Folclor din Oltenia și Muntenia", București, 1967, vol. I, p. 509 — 513, cules de la Iordache Pătru Mirea, 70 de ani, com. Orlea, jud. Romanați.

[16] Angela Dumitrescu, *Balade oltenești*, Craiova, 1967, p. 161 — 165, cules tot de la Gh. Pitulice zis Oanță, în vîrstă de 70 de ani, din Corabia — Olt, 16. IV. 1966.

[17] Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 228.

azi. Situația acestui motiv trebuie să ne preocupe, în primul rînd și pentru că este atît de neobișnuit, și, în al doilea rînd, pentru că îl întîlnim tocmai la noi, ca și pentru motivul că realizează un moment de intensă și adevărată artă. Dacă rostul artei este de a trezi sentimente alese și gînduri înălțătoare, atunci tocmai acest moment este cel care contribuie cel mai mult la crearea unei impresii artistice deosebite. Și nu este întîmplător, adaogă Adrian Fochi, nici faptul că această acțiune neobișnuită este pusă pe seama unei roabe, a unei persoane făcînd parte din categoria cea mai disprețuită a locuitorilor țării, în timp ce toți nobilii rafinați și educați nu numai că nu au schițat nici un gest pentru înlăturarea tragediei sau măcar pentru atenuarea ei, dar au pus-o ei înșiși la cale cu sînge rece și în mod deliberat. Se deschide aici, ca procedeu artistic, o antiteză puternică, în care singurul personaj care acționază în numele umanității este tocmai personajul cel mai lipsit de considerație și de respect. Pe lîngă opoziția dintre dragostea de mamă și devotamentul față de stăpîn, sîntem și în prezența opoziției dintre rob și stăpînii de robi, ceea ce încarcă pasajul cu semnificații din cele mai înalte, deoarece după grozăvia povestită rămînem totuși cu încredere în natura umană, cu o umbră de optimism cît privește perfectibilitatea morală a omului [18].

Acest motiv folcloric a suscitat interes din partea cercetătorilor folcloriști și etnografi și i s-a căutat o explicație. Cercetătoarea engleză Jean Ure din Edinburg considera în 1980 că acest pasaj ar fi fost compus spre a glorifica devotamentul roabei țigănci, fiind o tradiție a lăutarilor țigani [19]. Adrian Fochi afirmă că ,,nu este exclus să fie așa, dar aceasta nu scade cu nimic încărcătura emoțională și deci artistică a momentului'' [20], și aduce o altă explicație, legată în istorie de omorîrea împăratului bizantin Mauricius, în anul 602 e.n., în urma uzurpării generalului său de la limesul nord-dunărean al imperiului, Focas, exemplu adus în discuție și de cercetătoarea Jean Ure, semnalat mai înainte de istoricul englez Edward Gibbon [21].

Se relatează că oamenii însărcinați să-l omoare pe împăratul Mauricius au fost trimiși și la Calcedon unde se refugiase cu toată familia sa în sanctuarul unei biserici și l-au tîrît afară împreună cu cinci fii ai săi, care au fost asasinați pe rînd, sub ochii îngroziți ai tatălui lor. La fiecare lovitură pe care o simțea în inimă, el găsea puterea de a repeta un strigăt smerit : ,,Tu ești drept, o, Doamne, și judecățile tale sînt drepte''. Pînă în ultimele clipe, legămîntul său de adevăr și dreptate s-a dovedit atît de puternic, încît a avut tăria să dezvăluie soldaților comportarea cucernică de înșelătorie a unei doici, care oferise propriul ei copil în locul pruncului imperial. Scena tragică s-a încheiat cu execuția împăratului însuși, în al douăzecilea an al domniei sale și în al șaizeci și treilea al vîrstei [22].

---

[18] *Ibidem*, p. 226 — 227.

[19] Jean Ure, *The circumstances of the renewal of a historical legend in the Balkans. The story of the execution of a princely family in Constantinople as a historical motif*, apud, Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 227, 237.

[20] Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 227.

[21] Edward Gibbon, *Istoria declinului și a prăbușirii imperiului roman*, București, 1976), vol. III, p. 34.

[22] Adrian Fochi, *op. cit.*, p. 228 — 229.

Evenimentul respectiv a fost consemnat în sec. al VII-lea de istoricul contemporan Teophilact Simocatta, care, între 610 şi 641 a scris cronica anilor 582 — 602. O altă mărturie contemporană o aduce *Chronicon Pascchale*, care cuprinde istoria de la facerea lumii pînă la anul 628 e.n. În continuare a fost reţinut de istoricii Teofores Confesor (+ 818), de Cedrenos (mort după 1057), de Zonaras în secolul al XII-lea, şi de alţi istorici[23].

Sîntem îndreptăţiţi să credem, afirmă Adrian Fochi, că naraţiunea despre moartea crîncenă a împăratului Mauricius a rămas multă vreme vie în memoria oamenilor, impresionînd prin cele două laturi psihologice pe care le vehiculează : sălbăticia nemaipomenită a lui Focas şi stoicismul şi smerenia, precum şi devotamentul unei doici, iar faima acestei întîmplări atît de sîngeroase şi neobişnuite a depăşit hotarele statului bizantin şi s-a răspîndit pe spaţii mai largi, ajungînd şi pe teritoriul ţării noastre prin intermediul cronografelor, care au circulat la noi în decursul sec. al XVIII-lea. Adrian Fochi consideră ca posibilă ipoteză de lucru ideea despre pătrunderea motivului doicii devotate în folclorul românesc pe cale cărturărească. Creatorului român, recunoscut în general iliterat, i-ar fi ajuns subiectul respectiv „la ureche în româneşte" şi astfel i-a venit în minte ideea de a contamina personajele, mai ales că existau şi unele detalii similare şi în alte puncte ale naraţiunii. Serviciul de transmitere l-ar fi îndeplinit deci cronografele[24].

La o analiză mai atentă, este greu de acceptat ipoteza formulată de Adrian Fochi, a originii „pe cale cărturărească" a motivului respectiv folcloric. Ţinînd seama că acest motiv astăzi face parte din cercetarea folcloriştilor şi etnografilor atît români cît şi streini, vom căuta să examinăm această temă de literatură populară română.

Este de reţinut de la început, cum a arătat Adrian Fochi, că avem de a face, din punctul de vedere tipologic, cu două structuri epice diferite ale *Cîntecului despre moartea lui Brâncoveanu*, datorită prezenţei sau absenţei episodului eroinei Gherghina. Acest episod este întîlnit numai în variantele cîntecului cules din Oltenia, din părţile sud-dunărene, din localităţile, adăogăm noi, din jurul comunei Brâncoveni, adică de pe domenii care au aparţinut în trecut voievodului Brâncoveanu, şi acest fapt este important de reţinut în primul rînd. Însăşi acţiunea subiectului Cîntecului cules din această parte de ţară diferă în parte de acţiunea cronicii rimate, de origine cronicărească.

Cîntăreţul din părţile oltene sud-dunărene plasează acţiunea Cîntecului pornind de la Dunăre, din părţile sale.

Voievodul călătoreşte într-un caic minunat pe Dunăre şi pe mare spre Ţarigrad : *Şi cu Aga Bălăceanul/Cel mai voinicel sărmanul,/Cu trei copii ce-i avea,/Cu Gherghina ţiganca,/Care le purta grija/Cu zahăr şi cu cafea* . . .[25]

Ajungînd la Ţarigrad aprind rogojini, după obiceiul supuşilor sultanului, pentru a atrage atenţia că se înfăţişează cu plîngeri. Astfel împăratul ia cunoştinţă că Brâncoveanu a sosit în capitala turcească: *Şapte rogojini lua,/Cu catran le cătrănea,/Sus pe catarg că le suia,/Perdaf de foc că le da,/Foc de trei părţi le punea,/Vîlvă-n ceriu să ridica* [26].

---

[23] *Ibidem*, p. 229 — 230.

[24] *Ibidem*, p. 230 — 231.

[25] Nicolae Păsculescu, *op. cit.*, p. 192, la Gheorghe Vrabie, *Balada populară română*, Bucureşti, 1966, p. 316.

Cîntăreţul este strein de evenimentul istoric povestit în Cronica rimată şi el recurge la un clişeu tradiţional local, oltenesc, al rogojinii aprinse, comun eposului popular.

Sultanul porunceşte ca Brâncoveanu să fie legat şi-i cere ţara, avuţia şi trecerea la legea turcească:

— *Brâncovene, dumneata,/ . . . Bine-ai făcut d-ai venit,/Parcă eu ţi-am poruncit; /Nici cu gîndul n-am gîndit,/Aşa bine să te-apuc!/. . . Dăruieşte-mi tu ţara,/Ţara şi bogăţia,/Care bei, mănînci din ea,/Şi te dă în legea mea . . .*

— *Împărate,dumneata, /Nu-ţi dăruiesc eu ţara,/Ţara şi bogăţia,/Care beau, mănînc din ea,/Fă cu mine ce-oi vrea,/Nu mă dau în legea ta/* [27]

Pentru că Brâncoveanu refuză cererea sultanului, capetele celor doi fii mai mari cad sub securea călăului. Uneori, pe al treilea copil îl salvează slujnica Gherghina, înlocuindu-l cu propriul ei fiu:

Sub fustă îl pitula,/P-al ei înainte-l da,/Să nu să piarză sămînţa. . [28]

În cele din urmă, Brâncoveanu e jupuit de piele, iar trupul lui ciopîrţit e pus într-un coş şi aruncat în mare. Trei zile marea arde în flăcări, primind jertfa voievodului martir. Rugăciunile soborului de preoţi chemaţi de sultan potolesc focul miraculos, care l-a speriat pe sultan pentru nedreptatea şi crima comisă [29]. Cîntecul sfîrşeşte astfel ca în basme în miraculos, spre deosebire de cronica rimată cu sfîrşitul parenetic, ceea ce indică o zonă cu real potenţial de artă populară orală.

Motivul salvării copilului domnesc de către doica lui, roaba ţigancă Gherghina, aparţine variantelor sud-dunărene din părţile Romanaţului, locuri legate de originea paternă a lui Constantin Brâncoveanu. Străbunicul său David, care a avut ca fiu pe Preda, iar acesta pe Papa, tatăl lui Constantin Brâncoveanu, era din Brâncoveni, moşie părintească, de unde şi patronimul de Brâncoveanu.

În copilăria lui Constantin Brâncoveanu a avut loc o mare tragedie. În dimineaţa zilei de 15 februarie 1655, în timpul răscoalei seimenilor şi a dorobanţilor din Bucureşti, a fost ucis, printre alţi boieri, şi Papa Brâncoveanu, în casele sale de la poalele dealului actualei Patriarhii. Fiul său, pruncul Constantin, în vîrstă de un an, a scăpat cu viaţă, datorită devotamentului unei slujnice de la curte, care a dat în loc un copilaş de ţigan, adică propriul ei copilaş.

Informaţia se păstrează de la principele Gheorghe Rákóczi al II-lea, care, la 12 martie 1655, scria de la Cluj mamei sale, Suzana Lovantffy, că „voievodul din Ţara Românească este la locul său, dar s-a făcut nemaipomenită vărsare de sînge; dărăbanii seimeni nu s-au milostivit nici de boieroaicele însărcinate, nici de copiii nevinovaţi, au ucis nenumăraţi boieri; sărmanul domn Sava şi Preda [30] şi-au răscumpărat viața cu mulți bani; i-au omorît fiul [31]; i-a rămas un nepoțel de la fiu[32], în locul acestuia slugile au dat un copilaș de țigan, așa i-au scăpat viața; urît lucru, mulți boieri au fugit încoace" [33].

---

[26] *Ibidem*, la Gheorghe Vrabie, *op. cit.*, p. 317.

[27] *Ibidem*

[28] *Ibidem*

[29] Al. I. Amzulescu, *Cîntecul epic eroic*, Bucureşti, Editura Academiei, 1981, p. 159.

[30] bunicul lui Constantin Brîncoveanu

Răscoala a durat cinci luni. În acel timp, pruncul Constantin, salvat cu viață, împreună cu doica lui și cu mama lui s-au refugiat din fața urgiei la moșia din Brâncoveni unde a fost adăpostit și ocrotit printre robii de la curte, care au cunoscut cele petrecute și le-au transmis oral. Doica Gherghina, personajul cîntecului, care salvează de la moarte pruncul cel mic al lui Brâncoveanu la Constantinopol, în realitate va fi fost doica ce salvase de la moarte pe pruncul de odinioară, Constantin Brâncoveanu.

În plus, se mai adaugă un fapt istoric. În 1712, Constantin Brâncoveanu a sfătuit pe fiul său mai mare, tot Constantin, să așeze o cruce de piatră în locul celei de lemn pe locul unde fusese ucis tatăl său, Papa. Crucea mare de piatră cu inscripția evenimentului narat și ornată a fost încastrată în zidul de la intrare al casei și a dăinuit pînă nu de mult la poalele dealului Patriarhiei, unde Constantin Șerban (1654 — 1658), drept recunoștință pentru biruința împotriva seimenilor, a ridicat în timpul domniei lui mănăstirea cu hramul Sfinții Constantin și Elena, transformată în 1668, în timpul lui Leon vodă (1664 — 1669), în catedrala Mitropoliei Țării Românești, devenită din 1925 catedrala patriarhală [34].

Prin inscripția ei votivă, crucea a păstrat în memoria posterității tragedia Brâncovenilor din 15 februarie 1655.

Motivul folcloric al cîntecului din părțile Romanațului, salvarea pruncului domnesc de către roaba doică, țiganca Gherghina, are o bază reală istorică, transmisă și păstrată pînă astăzi, cum a intuit Jean Ure, ca o tradiție a lăutarilor țigani, care au ținut să glorifice „devotamentul roabei țigănci".

Substituirea de personaje, copilul salvat în locul tatălui prunc odinioară salvat, este o licență poetică, și justifică explicarea pe care o aducem noi a pătrunderii motivului doicii devotate în folclorul românesc, ca pornind de la o realitate istorică românească, transmisă prin tradiție și intrată în cîntec, și nu venită din afară, din lumea Bizanțului „pe cale cărturărească".

Făcînd o comparație între cele două structuri epice diferite ale *Cîntecului despre moartea lui Brâncoveanu*, cel legat de cronica rimată și cel venit din părțile sud-dunărene ale Romanațului din Oltenia, cu cel din urmă rămînem mai mult în domeniul artei populare, care a știut să creeze și să contureze caractere mult mai puternice, să dinamizeze dialogul, conflictul și antitezele, să comunice nobile sentimente și mesajul de înalt umanism, de patriotism și eroism moral, care înfruntă cu seninătatea *Mioriței* moartea pentru lege și țară.

---

[31] tatăl lui Constantin Brîncoveanu

[32] Constantin Brîncoveanu

[33] Andrei Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, vol. X, București, 1938, p. 287.

[34] Ștefan Ionescu, Panait I. Panait, *op. cit.*, p. 128, nota 4.

FOLCLORIȘTI LA ACADEMIA ROMÂNĂ: ARTUR GOROVEI *

ALEXANDRU DOBRE

Așa cum s-a arătat și în alte ocazii, istoria folcloristicii și etnografiei românești, perioada ei de cristalizare și dezvoltare din ultimul secol se întrepătrund aproape pînă la identificare cu istoria forului academic al țării. Contribuția Academiei Române la dezvoltarea rapidă și organică a cercetărilor în domeniul culturii populare este de primă importanță, astfel că, fără a releva, obiectiv și aprofundat, rolul Academiei în promovarea studiilor de etnografie și folclor, nu se poate scrie istoria disciplinei, o istorie care să emită pretenția abordării cuprinzătoare a fenomenului din ultimul veac [1].

Opera celor mai de seamă folcloriști ai noștri este legată nemijlocit de activitatea acestui așezămînt cultural-științific al țării. Am încercat să prezentăm această realitate de necontestat atunci cînd am analizat, din perspectiva amintită, opera și activitatea lui Simion Florea Marian, a lui Alexandru Odobescu, Ioan Bianu și a lui Tudor Pamfile.

Împlinirea (în 1989 — n.n.) a 125 de ani de la nașterea lui Artur Gorovei ne oferă din nou ocazia să argumentăm, cu date pe care le considerăm convingătoare, rolul Academiei Române în promovarea cercetărilor asupra culturii populare, în asigurarea cadrului corespunzător de manifestare a activității unora dintre cei mai de seamă reprezentanți ai folcloristicii românești.

O analiză din această perspectivă este cu atît mai necesară cu cît, în cele mai multe cazuri, din motive al căror substrat ne rămîne de neînțeles, activitatea folcloriștilor și etnografilor noștri sub cupola forului academic al țării, încurajarea și orientarea cercetărilor lor de către Academia Română, este trecută cu vederea.

Ori, așa cum s-a văzut în cazul lui Marian, Odobescu, Bianu și Tudor Pamfile, așa cum vom încerca să demonstrăm și în comunicarea de față, Academia Română a avut un rol decisiv în încurajarea activității acestor mari reprezentanți ai cercetărilor din domeniul culturii populare, rol care s-a exercitat prin integrarea lor într-un anume curent științific, prin crearea acelor condiții indispensabile desfășurării unor cercetări de interes major și valorificării rezultatelor la care au ajuns.

---

* Comunicare prezentată la ședința publică organizată de Comisia de folclor a Academiei Române la 21 aprilie 1989.

[1] Alexandru Dobre, *Academia Română promotoare a valorificării tezaurului spiritual al poporului nostru*, în „Memoriile Secției de științe filologice, literatură și arte", seria IV, tomul VIII, (1986), București, Editura Academiei, 1987, p. 39 — 44.

REF , tom 37, nr. 3, p. 285—291București, 1992

Opera și activitatea lui Artur Gorovei sînt foarte bine cunoscute. Lucrările sale fundamentale au fost de curînd reeditate de Iordan Datcu în cele două volume de „Literatură populară”.

Petru Ursachi a închinat o monografie revistei „Șezătoarea”, iar sintezele lui Gheorghe Vrabie, Ovidiu Bîrlea și Iordan Datcu — Sabina Cornelia Stroescu acordă un spațiu larg operei folcloristice și etnografice a lui Artur Gorovei, pe măsura însemnătății acesteia în istoria disciplinei. A fost, de asemenea, publicată majoritatea corespondenței primite de Artur Gorovei sau cea expediată de el lui Ioan Bianu sau altor cărturari contemporani. În sfîrșit, o listă bibliografică aproape completă cu privire la și despre Artur Gorovei a fost întocmită de Iordan Datcu și publicată în unul din volumele operelor folcloristului din Fălticeni. Au fost puse, în acest fel, temeiurile și create condițiile necesare elaborării unei monografii cuprinzătoare consacrate operei și personalității lui Artur Gorovei.

Socotim necesară, ca o condiție indispensabilă pentru conturarea mai precisă a însemnătății operei și activității lui Gorovei, o privire, chiar și fugară, asupra prezenței lui Artur Gorovei la Academia Română. Cu atît mai mult cu cît, așa cum arătam, această latură a biografiei sale a fost ocolită pînă acum.

Pe lîngă noile adăugiri bibliografice, care, desigur, își au importanța lor pentru cunoașterea activității atît de bogate a acestui atît de energic cărturar, vom constata că, fără integrarea operei folcloristice a lui Gorovei în curentul științific promovat de Academia Română, întreaga lui activitate își pierde sensurile, devine de neexplicat și de neînțeles.

Activitatea academică a lui Artur Gorovei începe cu mult înainte ca acesta să fi pășit sub cupola înaltului așezămînt ca membru corespondent al Academiei Române.

În 1897, Artur Gorovei prezintă colecția sa de Cimilituri rugînd „Academia a le supune aprecIării Secțiunii literare și, găsindu-le bune, să binevoiască a le da publicității” [*Anale* II, XIX (1896 – 1897), p. 209].

Secțiunea literară decide ca Ioan Sbiera să cerceteze manuscrisul. Raportul lui Ioan Sbiera este una dintre primele și cele mai autorizate și prestigioase aprecieri la adresa activității științifice a lui Artur Gorovei și aceasta va conta mult în cariera lui folcloristică.

„Subscrisul, notează academicianul Ioan Sbiera, însărcinat de către Secțiunea literară în întrunirea ei din 31 martie 1897 s.v. cu examinarea valorii și a dispozițiunii materiei din acest specimen, recunoaște autorului colecțiunii un deosebit merit și, avînd în vedere însemnătatea cea mare, ce o are literatura poporană în genere pentru cunoașterea și pătrunderea vieței intelectuale a unui popor și considerînd că cimiliturile în special ne arată mijloacele prin care s-a întreținut și s-a cultivat la vatra părintească agerimea minții, precum și spiritul șăgalnic al tinerimii, face respectuoasa propunere ca Secțiunea literară să binevoiască a recomanda Academiei publicarea pe spesele sale a acestei colecțiuni . . . ” (*Ibidem*, p. 211).

Academia aprobă raportul lui Sbiera și propunerea Secțiunii literare și, în anul următor, va tipări colecția lui Artur Gorovei.

Cu o asemenea carte de vizită, Artur Gorovei și colecția sa de ghicitori vor face o frumoasă carieră în folcloristica românească.

Cimiliturile românilor devine o lucrare de referință în folcloristica românească, deschizînd drumul altor lucrări pe această temă, ceea ce va duce, în cele din urmă, la mai buna cunoaștere a genului. Este important să reamintim că, ceea ce se va publica de acum înainte, se va face cu trimitere, în primul rînd, la această lucrare a lui Gorovei. Și tot de reținut este și faptul că, în procesul de adîncire a cunoașterii genului, de perfecționare a metodologiei de culegere și valorificare și de rezolvare a atît de spinoasei probleme a clasificării, punctul de pornire îl constituie tot lucrarea lui Artur Gorovei. Atrăgînd atenția că toate acestea au loc sub cupola Academiei Române vom înțelege mai bine sensurile și contextul în care evoluează lucrurile.

Despre volumul lui Tudor Pamfile cu același subiect, prezentat, în 1908, Academiei pentru publicare, Ioan Bianu menționa: „Cimiliturile d-lui T. Pamfile, folcloristul autor al *Jocurilor de copii*, publicate de Academie în *Anale*, sunt o contribuțiune la colecționarea d-lui Artur Gorovei. Completarea proprie a d-lui Pamfile consistă în cele 233 cimilituri inedite, deoarece cele 897, care se mai adaog, sînt numai reproduceri din diferite colecțiuni ale altora. D-l raportor este de părere a se publica din lucrarea în chestiune numai interesanta ei introducere și partea inedită, care prin urmare lipsește din colecțiunea d-lui Gorovei", [*Anale*, II, XXX (1907 – 1908), p. 214). „Academia, spunea Ioan Bianu, a publicat la 1898 o lucrare generală despre *Cimilituri*, întocmită de d-l Artur Gorovei. Ceilalți culegători sînt deci chemați să adune materiale, cari să completeze culegerea d-lui Gorovei, pînă cînd aceste completări vor fi atît de bogate, încît să facă necesară o nouă organizare sistematică a întregului material" (*Idem*, p. 215).

Un moment important atît pentru fixarea locului și valorii colecției lui Artur Gorovei în folcloristica română, cît și pentru clarificarea unor probleme de ordin teoretic și metodologic asupra ghicitorii, îl constituie cele două studii ale lui Georgie Pascu, *Despre cimilituri, studiu filologic și folkloric*, publicate în „Memoriile Secțiunii literare", volumul pe anul academic 1910 – 1911.

Aprecierile, nu peste tot favorabile, ale lui Georgie Pascu sînt valabile și astăzi și au fost reluate întocmai de toți cei ce s-au ocupat de acest volum al lui Gorovei, din păcate nefăcîndu-se, cel mai adesea, și trimiterile bibliografice corespunzătoare.

Cariera academică propriu-zisă a lui Artur Gorovei începe, de fapt, cu un prim eșec.

După cum ne este tuturor cunoscut, anul 1908 marchează un moment însemnat pentru istoria folcloristicii și etnografiei românești. La propunerea lui Ioan Bianu se decide începerea publicării colecției „Din viața poporului român". Apreciindu-i meritele deja recunoscute, și, în mod sigur, gîndindu-se și la perspectivele realizării programului de valorificare a culturii populare românești prin amintita colecție, Ioan Bianu susține candidatura lui Artur Gorovei pentru unul din posturile vacante de membru corespondent al Academiei Române, la Secțiunea literară.

Candidatura susţinută de Ioan Bianu nu întruneşte însă şi adeziunea membrilor Secţiunii literare care preferă alegerea lui Barbu Ştefănescu Delavrancea, Simion Mehedinţi şi Ilie Bărbulescu.

Dar, după cum ştim, Ioan Bianu nu era omul care să renunţe chiar atît de uşor. Poziţia sa de frunte în ierarhia academică, prestigiul incontestabil de care se bucura, precum şi activitatea atît de bogată, diversă şi folositoare pe care Artur Gorovei o desfăşura în cîmpul istoriei literare, al istoriografiei, al folcloristicii şi etnografiei şi impresionanta sa activitate publicistică, determină o nouă încercare de a-i da lui Artur Gorovei recunoaşterea şi consacrarea meritate, de această dată încununată de succes.

Evenimentul are loc în sesiunea anului academic 1914 — 1915. Procesul verbal al şedinţei Secţiunii literare din 27 mai (9 iunie) 1915 consemnează, la un moment dat: ,,Pentru două locuri de membri corespondenţi români, rămase vacante prin încetarea din viaţă a lui Pompiliu Eliade şi prin alegerea ca membru activ a d-lui S. Mehedinţi, Secţiunea, în unanimitate decide a propune pe d-nii Artur Gorovei şi Al. Tzigara-Samurcaş. D-nii I. Bianu şi Duiliu Zamfirescu vor prezenta expunerea titlurilor pe cari se întemeiază propunerea fiecăruia" [*Anale*, II, XXXVII (1914 — 1915) p. 223].

Decizia Secţiunii literare este adusă la cunoştinţa plenului în ziua următoare, 28 mai/10 iunie, cînd se hotărăşte ,,a se pune la ordinea zilei în şedinţa de astăzi alegerea d-lor Gorovei şi Tzigara-Samurcaş" (*Ibidem*, p. 197).

Expunerea lui Ioan Bianu pe marginea activităţii ştiinţifice şi publicistice a lui Artur Gorovei este deosebit de preţioasă atît pentru aprecierile la adresa candidatului cît şi pentru fixarea locului operei acestuia în istoria folcloristicii şi etnografiei româneşti.

,,După marele Alecsandri, îşi începe Ioan Bianu recomandarea, care a descoperit şi a arătat lumii române şi străine bogăţia de frumuseţi a poeziei noastre populare, cîţiva cărturari convinşi au urmat îndemnului dat de poetul neamului şi au adunat alte poezii, tradiţii, obiceiuri, credinţe, poveşti. În fruntea acestora a stat ani îndelungaţi neuitatul nostru coleg S. Fl. Marian. Puţin în urma lui, cu o stăruinţă rară şi mai pe sus de orice laudă, s-a ţinut d-l *Artur Gorovei* de la Fălticeni" (*Ibidem* p. 198).

Despre meritele lui Gorovei şi ale revistei ,,Şezătoarea" Ioan Bianu spunea: ,,De aproape un pătrar de secol, de la 1892, dînsul publică acolo în Fălticeni revista ,,Şezătoarea" pentru literatură şi tradiţiuni poporale, luptînd şi biruind tot felul de greutăţi. Această revistă este cea mai bogată arhivă de folklor ce există la noi şi poate sta cu cinste alăturea de multe din străinătate, unde asemenea publicaţii se fac de societăţi organizate" (*Ibidem*).

Urmează apoi o enumerare a lucrărilor publicate de Gorovei pînă la acea dată: *Cimiliturile românilor* (1898), *O chestie de folclor* (1906), *Datinele noastre la naştere* (1909), *Zmei şi zîne* (1909), *Datinele noastre la nunte* (1909), *Credinţe şi superstiţii ale poporului român* (1914).

,,D-l Gorovei, sintetizează Ioan Bianu într-o singură frază, nu este, numai un adunător de material din viaţa poporului, d-sa clasifică, alege, studiază acest material cu metodă şi cu o stăruinţă neobosită" (*Ibidem* p. 199).

În încheiere, Ioan Bianu consideră că ,,Pentru toată lunga şi solida activitate atît de rodnică, pe care a îndeplinit-o singur, prin propriile sale mijloace, d-l A. Gorovei merita de mult să fie ales între membrii corespondenţi ai Academiei'' (*Ibidem*).

Adunarea Generală a Academiei votează, la 28 mai/10 iunie 1915, în unanimitate alegerea lui Artur Gorovei ca membru corespondent român al înaltului aşezămînt, la Secţiunea literară. La vot au participat 23 de membri activi ai Academiei. Rezultatul: 23 votanţi, 23 voturi exprimate, 23 pentru alegerea lui Artur Gorovei, nici o abţinere, nici un vot împotrivă. Ceea ce spune îndestul.

După anunţarea votului, proclamarea oficială ca membru corespondent al Academiei şi înştiinţarea despre această înaltă cinstire, Artur Gorovei este sfătuit de Bianu să trimită preşedintelui Academiei o scrisoare protocolară de mulţumire. Iată pasajul din scrisoarea lui Ioan Bianu, publicată de altfel integral de Maria Luiza Ungureanu: ,,Cinstea o meritai demult; ai cîştigat drept la ea prin statornica dragoste şi prin neîncetata muncă ce ai depus — dimpreună cu alte sacrificii — ca să contribui la cunoaşterea tot mai largă şi mai adîncă a sufletului poporului nostru — cea mai mare bogăţie a neamului, cea mai solidă piatră de temelie pe care se va înălţa — sînt sigur — cultura viitoare a naţiei noastre'' [2].

Şi acum pasajul cu pricina: ,,Se cuvine acuma — îl sfătuia Bianu — să scrii o scrisoare de mulţumire Academiei, adresînd-o d-lui Preşedinte al Academiei Române, Bucureşti. În scrisoare vei mulţumi pentru onoarea ce ţi s-a făcut, că aceasta este o dulce răsplată a străduinţei ce ţi-ai dat, ca să aduni din popor manifestările lui sufleteşti cu dorul de a contribui la luminarea psihologiei lui. În viitor — făgăduiala — vei continua etc., etc.'' [3].

Asemenea scrisori de mulţumire şi făgăduieli erau un lucru obişnuit, în primul rînd ca o chestiune elementară de civilizaţie. Din fericire, nu toate conţineau doar obişnuitele fraze protocolare. Multe dintre ele sînt adevărate profesiuni de credinţă, cu o valoare documentară şi literară indiscutabilă. Între acestea se numără şi cea a lui Artur Gorovei expediată la 8 iunie 1915 st. n. din Fălticeni. Fiind mai puţin cunoscută şi pentru a da putinţa unei imagini autentice a momentului trăit de Gorovei o reproducem în întregime:

,,Domnului preşedinte al Academiei Române
Bucureşti

Adînc mişcat de cinstea deosebită ce mi s-a făcut, de Secţiunea literară a Academiei Române, alegîndu-mă membru corespondent al ei, îmi permit a vă ruga să binevoiţi a împărtăşi colegilor mei, în mijlocul cărora mă simt aşa de mîndru, mulţumirile mele cele mai călduroase.

Dacă munca îndelungată şi stăruitoare ce am pus, pentru adunarea şi orînduirea materialului nostru de folklor, şi din care mi-am făcut o ţintă a vieţii, a fost aşa de larg răsplătită, de către cei chemaţi să o aprecieze, cinstea de a fi membru corespondent al Academiei Române este, pentru mine, un nou şi puternic îndemn ca să-mi jertfesc şi restul zilelor, pe cît mă va îngădui bunul Dumnezeu să mai pot munci, tot în cercetarea acestui preţios material, ca să pot contribui la cunoaşterea tot mai largă şi mai adîncă a sufletului poporului nostru, cea mai mare bogăţie a neamului, cea mai neclintită piatră de temelie pe care se va înălţa cultura viitoare a patriei noastre". [*Arh. Acad.*, Dos. A-7, 1915, fila 17.; *Anale*, II, XXXVIII (1915 – 1916), p. 4].

---

[2] Maria Luiza Ungureanu, *Scrisori către Artur Gorovei*. Ediţie îngrijită şi introducere de . . . , Bucureşti, Editura Minerva, 1970, p. 39.

[3] *Idem*.

Un moment semnificativ în cariera academică a lui Artur Gorovei îl constituie trecerea sa din rîndul membrilor corespondenţi în acela al membrilor de onoare ai Academiei Române. Am prezentat acest episod în detaliu într-un număr al revistei noastre astfel că nu vom insista [4]. Amintim numai că evenimentul a avut loc la 25 mai 1940.

Ca membru corespondent şi apoi membru de onoare al Academiei Române, Artur Gorovei a desfăşurat o activitate bogată, activitate care se concretizează în întocmirea de rapoarte despre lucrări în manuscris trimise Academiei pentru publicare, în susţinerea unor comunicări ştiinţifice pe marginea unor subiecte pline de interes din domeniul istoriei, al istoriei literare sau folcloristicii.

Frumoasă şi plină de învăţăminte este, de exemplu, notiţa prezentată de Gorovei, la 14 martie 1941, despre Theodor Stefanelli, fostul membru al Academiei Române.

De un interes aparte pentru mai buna cunoaştere a concepţiei folcloristice a lui Artur Gorovei ni se pare raportul pe care îl întocmeşte, în 1916, pe marginea manuscrisului, *Legende, tradiţii şi amintiri istorice*, volumul II, pe care C. Rădulescu-Codin îl trimisese Academiei pentru a fi publicat în colecţia „Din viaţa poporului român".

Să ne fie îngăduit să reproducem doar două pasaje din acest atît de interesant raport:

„Pentru ca o povestire să fie legendă sau tradiţie istorică, susţine Artur Gorovei, trebuie să fie legată de numele unui personaj istoric, al unei localităţi, al unui fapt istoric, sau al unor datine naţionale" [*Anale*, II, XXXVIII (1915 – 1916), p. 75]. Iar ceva mai departe, făcînd tot o consideraţie de natură teoretică, apreciază că: „Cele ce spun ţăranii, prin sate, despre lucrurile de astăzi, chiar cînd sînt în legătură cu personaje care au însemnătate în viaţa noastră socială, nu pot fi considerate ca legende istorice, cum vor putea fi peste cîţiva ani, cînd vremea va întinde vălul amintirii asupra faptelor întîmplate în zilele noastre" (*Ibidem*, p. 76).

Artur Gorovei primeşte un sprijin însemnat din partea Academiei Române, sprijin de ordin material şi moral.

Premiindu-i unele dintre lucrări, Academia Română îi recunoaşte valoarea muncii sale intelectuale, îi acordă girul său consacrînd-o, i-o răsplăteşte material.

La rîndul său, participînd la concursurile cu premii iniţiate de Academia Română, Artur Gorovei se integrează programului de cercetare al Academiei, îl sprijină şi îl concretizează în lucrări de ţinută ştiinţifică.

Între lucrările premiate amintim monografia *Ierotheiu, Episcopul Huşilor*, distinsă în 1932 cu premiul „At. Toncoviceanu", de 1.000 lei, pe baza raportului întocmit de preotul istoric Nicolae M. Popescu și o altă monografie, *Folticeni. Cercetări istorice asupra orașului*, distinsă în 1936 cu premiul „Vasile Adamachi", de 5.000 lei, pe baza raportului lui Ion Nistor.

---

[4] Alexandru Dobre, *Artur Gorovei membru de onoare al Academiei Române*, în „Revista de etnografie şi folclor", 34(1989), nr. 1, p. 44.

Activitatea cea mai însemnată a lui Artur Gorovei sub cupola forului Academic al țării se conturează în numărul mare al lucrărilor pe care le tipărește în publicațiile Academiei și în regia acesteia.

Sub egida Academiei Române, în publicațiile acesteia și cu cheltuiala Academiei, Artur Gorovei își tipărește aproape întreaga sa operă, toate lucrările sale de referință de fapt.

Iată lista lucrărilor lui Gorovei tipărite de Academia Română reprodusă oarecum la întîmplare și oricum nu în întregime :

— *Șerpele de casă.* Cercetări de folclor ;
— *Popoarele balcanice în folclorul românesc* ;
— *Legenda arborilor îmbrățișați.* Cercetări de folclor ;
— *Ouăle de Paști.* Studiu de folclor ;
— *„Șezătoarea". Povestea vieții unei reviste de folclor* ;
— *M. Gaster și folclorul românesc* ;
— *Elementul popular în literatura cultă* ;
— *Contribuțiuni la biografia lui Constantin Stamati* ;
— *Artistul Matei Millo* ;
— *Contribuții la istoria literară* ;
— *Ierotheiu, Episcopul Hușilor* ;
— *Descîntecele românilor.* Studiu de folclor.

Relațiile lui Gorovei cu Academia Română se întind pe parcursul unei jumătăți de secol. În tot acest răstimp în mișcarea folcloristică românească sînt detectabile cîteva etape mai importante la a căror delimitare Academia a avut un rol important, decisiv chiar. Pentru evoluția concepției și activității de folclorist a lui Artur Gorovei, participarea sa la programele de cercetare în domeniul culturii populare, inițiate de Academia Română, a avut consecințe deosebit de importante, prima dintre ele fiind aceea că folcloristul nostru s-a adaptat cu o ușurință meritorie noilor evoluții și direcții pe care le-a sprijinit după putință.

De aceea, cercetarea operei lui Artur Gorovei nu poate fi făcută decît în strînsă corelație cu mișcarea de idei și cu programul de cercetare inițiat de Academia Română în toată această perioadă.

Am încercat, în scurta noastră comunicare, să schițăm doar acele repere ce ni s-au părut mai semnificative din activitatea lui Artur Gorovei la Academia Română.

Scopul acestor însemnări a fost, în primul rînd, acela de a aduce un omagiu activității merituoase a lui Artur Gorovei cu prilejul împlinirii a 125 de ani de la nașterea sa.

Am considerat că cea mai potrivită cale de a-i contura și omagia personalitatea este aceea de a-i restitui și integra opera în contextul real, în condițiile în care ea s-a manifestat.

Pentru că, așa cum am văzut, deși a trăit și a lucrat toată viața la Fălticeni, Artur Gorovei nu a fost un izolat, nu și-a desfășurat munca ca un singuratic, ci în cadrul unei mișcări științifice cu caracter național, cu o orientare unitară și cu girul de prestigiu pe care îl asigura Academia Română.

CONSIDERAȚII PRIVIND STUDIUL ETNOGRAFIC AL POPULAȚIEI DIN ROMÂNIA

(cu privire specială la rudari)

Dr. PUIA SILVIA IOSIPESCU

În unele lucrări de specialitate se consideră că ,,etnografia . . . studiază viața și cultura popoarelor de pe glob, originea, răspîndirea teritorială și legăturile lor reciproce pe tărîm cultural-istoric'' [1]. Reiese faptul că etnografia are în atenție populația de pe întreg globul și desigur dintr-o regiune sau țară, care este cercetată dintr-un alt unghi de vedere comparativ cu alte științe. George Vâlsan aprecia că etnografia (alături de geografie, istorie și filologie) este o știință fundamentală care se pretează la cercetarea unei țări ,,și a neamurilor care o locuiesc''. După geografie care studiază ambianța fizică în care trăiește un popor, cuprinzînd aici și ambianța omenească, ,,ar trebui să vie la rînd disciplina care studiază ființa poporului, în înfățișarea sa fizică și însușirile sale sufletești. Aceasta e etnografia. Etnografia e știința neamurilor și a varietăților de neamuri și prin aceasta se deosebește de Geografia umană, care nu poate ține seamă de omenire decît ca aglomerări în legătură cu pămîntul, iar de neamuri nu se ocupă decît întrucît ele aduc un aspect particular de aglomerare, sau raporturi noi între grupările omenești''[2].

Ștefan Pascu susține că ,,prima problemă însemnată din etnografie (este) aceea a populației'' [3].

Nu se poate spune însă, că pînă în prezent, în etnografia românească s-a mers pe această linie. În cele cinci decenii care au trecut de cînd George Vâlsan vedea în etnografie ,,icoana grupărilor etnice'' și știința care ,,descurcă originile lor și făgăduiește să afle legile după care evoluează aceste grupări'' [4], etnografia românească a strîns multe informații referitoare la așezări, ocupații, meșteșuguri, locuință, gospodărie, obiceiuri etc., populația fiind considerată doar sub aspectul izvorului de informație. Chiar și în cadrul păstoritului, atenția a fost îndreptată asupra ocupației în sine sau asupra fenomenului transhumanței, iar lipsa corelării cu populația care a generat ocupația și fenomenul deplasării nu a dus totdeauna la concluziile cele mai fericite; așa se explică faptul că mulți oameni de știință streini și din păcate unii români, au greșit

---

[1] S. P. Tolstov, M. S. Levin, și N. N. Ceboksarov (1959), *Etnografia Continentelor*, p. 7. Editura Științifică și Enciclopedică. București.

[2] George Vâlsan (1927), *Menirea Etnografiei în România*, p. 32.

[3] Ștefan Pascu (1963), *Etnografia și Istorie*, în ,,Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1959 – 1961'', p. 16.

[4] George Vâlsan (1927), *O știință nouă : Etnografia*, p. 11, Cluj.

REF, tom 37, nr. 3, p. 293–302, București, 1992

stabilind un nomadism la poporul român într-o anumită perioadă din istorie și ceva mai grav, de a considera poporul român drept un ,,venetic" în propria sa țară pe care o moștenește de veacuri. În ultima vreme, unii etnografi au surprins în lucrările lor unele aspecte referitoare la populație (R. Vuia, R. Vulcănescu, N. Dunăre, Georgeta Moraru-Popa) iar cu ocazia Anului Mondial al Populației, 1974, sfera preocupărilor s-a extins [5]. În cele ce urmează doresc să discut unele aspecte privind studiul etnografic al populației din România.

Problemele ce se desprind din studiul geografic și sociologic al populației și care ar putea să intereseze mai mult etnografia sînt : repartiția și densitatea populației, mișcarea naturală a populației, mobilitatea, structura social-economică [6].

Repartiția și densitatea populației într-un județ, zonă, țară, s-a făcut de-a lungul timpului în raport de condițiile și resursele economice, de condițiile social-istorice dar și în funcție de ocupațiile acelei populații, de limba vorbită, de credințe și obiceiuri, de structura etnică. În acest fel se explică unitatea poporului român în interiorul granițelor sale. Etnicul unește populația și contribuie la sporirea densității ei într-o regiune sau țară; este o legitate care se verifică pentru fiecare popor în parte sau grupare etnică.

Se știe de asemeni, că mișcarea naturală a populației este generată în principal de factori economici și sociali, între care starea materială a indivizilor, obiceiurile locului etc.

Dinamica populației, deplasarea ei dictată de muncă în diferite etape ale istoriei, în ultima perioadă afluxul populației spre orașe, spre marile șantiere, interesează de asemeni etnografia. În deplasările dintr-o zonă în alta, de la sat la oraș, populația duce elemente tradiționale de viață materială și spirituală pe de o parte, iar pe de altă parte se încadrează într-o viață culturală nouă izvorîtă din ocupația diferită de cea din agricultură pentru o primă etapă, de relațiile interumane ce primesc valențe net superioare în funcție de posibilitățile de instruire. Cercetarea fenomenului nou de urbanizare a populației, chiar și pentru cea care se deplasează în cadrul pendulărilor zilnice la muncă, evidențiază transformări etnoculturale atît în gusturi, în comportament cît și în cadrul altor parametri. Faptul. că sporul migratoriu constitue și în prezent o cale principală de creștere a populației urbane din România, îndreptățește necesitatea cercetării pentru care opinez.

Cercetarea migrației interne pentru lucru și îndeosebi a migrației definitive de la sat la oraș, s-ar putea realiza în mai multe moduri, demarînd cercetarea în satele în care se manifestă frecvent procesul de imigrare, sau în orașe, îndeosebi în cartierele noi, știind că populația recent sosită ocupă mai mult aceste zone rezidențiale. Metodele de anchetă vor putea fi din categoria celor mai noi (ancheta prin sondaj, metoda eșantionului etc), în timp ce alte fenomene etnografice se pot studia în continuare pe baza metodelor clasice. Deplasările definitive spre orașe, spre centrele industriale, sînt un proces cu caracter de legitate în condițiile mecanizării continue a agriculturii și dezvoltării industriei [7]. Acest lucru prezintă mare interes pentru etnografie deoarece prin abordarea unor asemenea studii se poate constata situația etnoculturală a populației dintr-un cartier, dintr-un oraș, în urma procesului complex de transformări. Studiul s-ar putea extinde la nivelul unui județ și chiar al întregii țări. Pe baza rezultatelor obținute în urma anchetei de teren, se poate estima situația de perspectivă a culturii populare contemporane, știind că revoluția tehnico-științifică aduce prefaceri majore în rîndurile populației privind și credințele și obiceiurile. Pentru etapa viitoare ne interesează deopotrivă potențialul economic al țării și forța spirituală a poporului, ambele corelîndu-se în mod obiectiv.

---

[5] În cadrul Simpozionului ,,Aspecte și Tendințe ale Fenomenelor Demografice și Factorii care le influențează", București 22 — 23 ianuarie 1974.

[6] Ion Popovici (1971), *Geografia Economică a R.S.R.*, Centrul de multiplicare al Universității din București.

Structura social-economică a populației este urmare a ocupațiilor ei, a schimbărilor profunde care au avut loc în economia națională a României, dezvoltării ramurilor industriei și agriculturii. Etnografia poate aduce contribuții valoroase în acest sens îmbinînd studiul etnoeconomic, respectiv studiul ocupațiilor, cu studiul populației în sens etnografic.

Demarînd o astfel de cercetare de teren în iulie 1973, la rudarii din Țara Oltului, am putut stabili o mare vechime în teritoriu a acestei populații. Extinzînd cercetarea rudarilor la nivelul întregii țări pe baza investigațiilor de cabinet și avînd în atenție unele lucrări despre rudari, emit ipoteza originii locale a rudarilor din țara noastră.

Există informații care apreciază că exploatarea și prelucrarea lemnului este una din cele mai vechi ocupații din țara noastră, mai veche decît creșterea animalelor și agricultura. Băștinașii acestor locuri nu puteau să practice mai întîi agricultura sau păstoritul deoarece pădurea ocupa 90% din teritoriul țării în preistorie [8]. I-a trebuit localnicului vreme îndelungată să se confrunte cu pădurea pînă să ajungă la poienele cu pășune pentru animale sau teren pentru agricultură. Sate cu numele : Poienița, Poiana, Poieni, Valea Poienii, Poienari, Laz, Lăzești, Lazuri, Rediu, Seaca, Seaca de Pădure, Secu, Securi, Curățele, Curături, Arșița, Arsa, Arsuri, Luminița, Luminișu, Arsura, Jariștea, Runcușor, Runcurel, Pojaru, etc. [9]. sînt răspîndite în toate județele țării, fără a mai considera și oronimele și hidronimele, și indică multiple practici de defrișarare a pădurii de-a lungul secolelor.

Pornind de la aspectul geografic-cartografic-istoric al țării, de la ocupația rudarilor (culesul fructelor de pădure și prelucrarea meșteșugărească a lemnului) și corelînd cu oiconimele care exprimă aceste ocupații (Blidești-Alba, Rudeni și Rudeni-Argeș, Blidari-Bacău, Blidărești-Cluj, Blidari-Dîmbovița, Blidari-Gorj, Ruda și Ruda-Brad, Hunedoara, Blidari-Maramureș, Rudina și Blidari-Mehedinți, Rudari-Olt, Rudești-Sălaj, Rudna-Timiș, Ruda Blidari și Lădești-Vîlcea, Blidari și Blidari-Vrancea, Blideiasa-Mureș) [10] discut vechimea lor pe tot cuprinsul României. În județul Hunedoara, oiconimul Ruda Brad lămurește numele general —rudari—dat acestei populații. Ruda este o ,,prăjină'' sau ,,par'', ,,drug'',

---

[7] Ion Popovici, *lucr. cit.*

[8] S. Pașcovschi, D. Sburlan (1966), *Pădurile României*, p. 9, Editura Agro-Silvică, București.

[9] * * * (1972), *Județele României Socialiste*, Editura Politică, București.

[10] * * * (1972), lucr. cit.

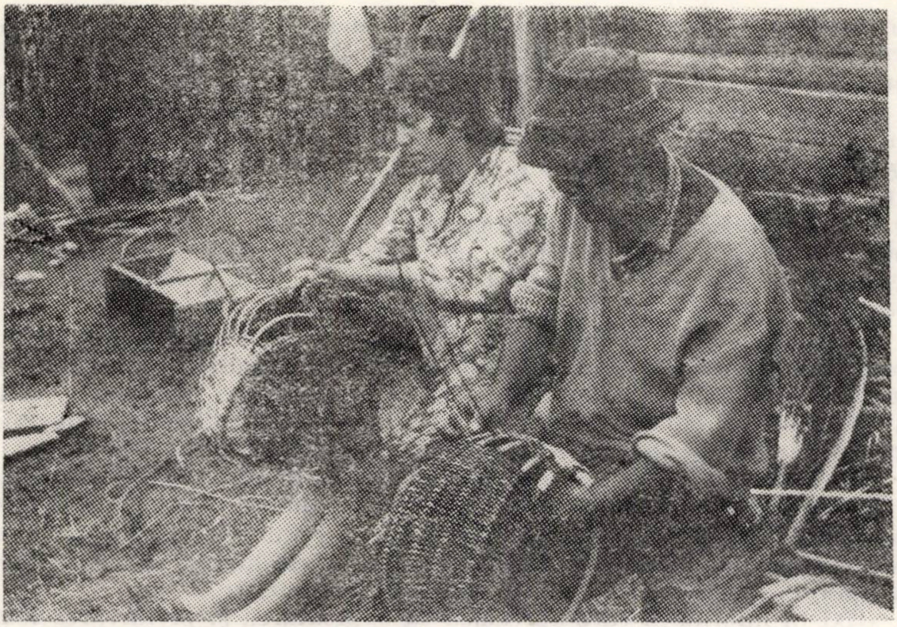


Fig. 1. — Rudari din Viştişoara (Ţara Oltului) împletind „corfe".

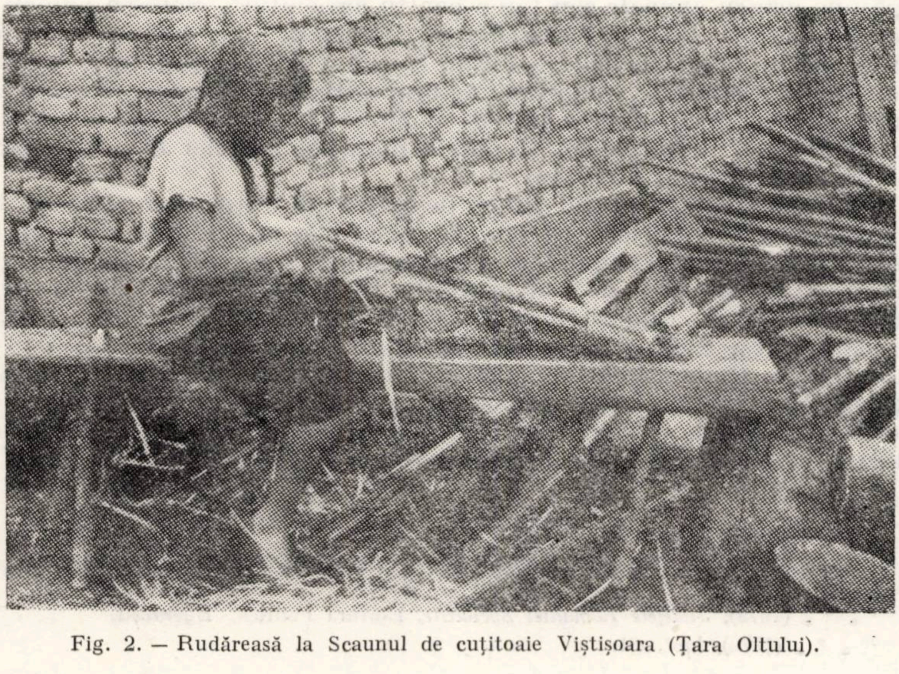
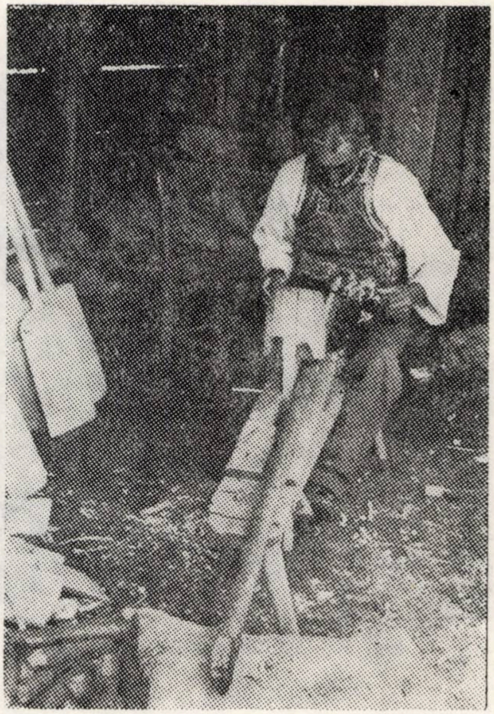


Fig. 2. — Rudăreasă la Scaunul de cuţitoaie Viştişoara (Ţara Oltului).

Fig. 3. — Rudar la Scaunul de cuțitoaie Viștișoara (Țara Oltului).



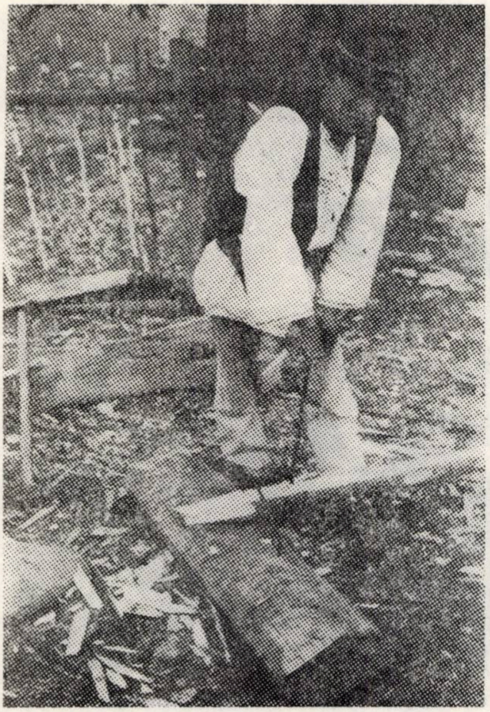


Fig. 4. — Rudar din Viștișoara (Țara Oltului).

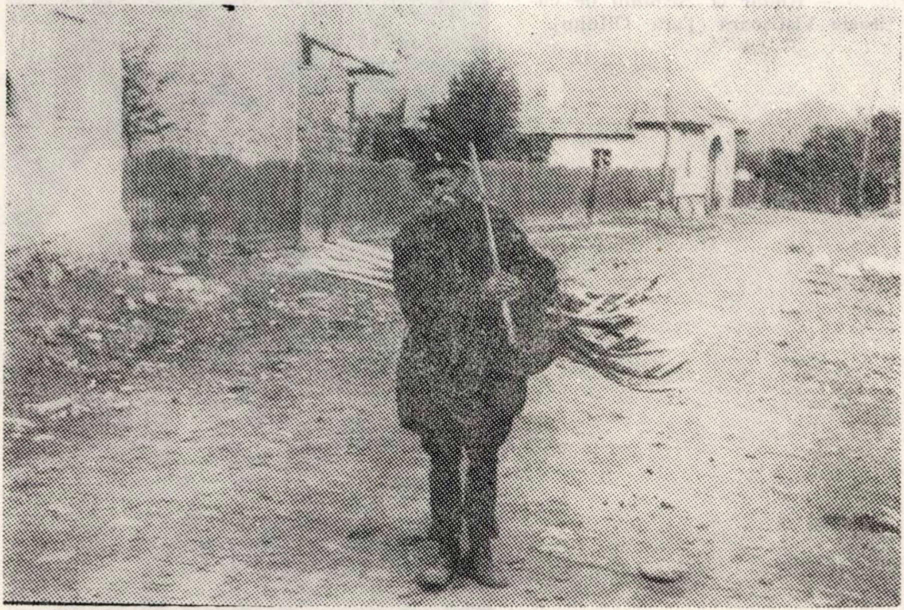


Fig. 5. — Rudar din Cîrțișoara cu furcile la vîndut în Ucea de Sus.

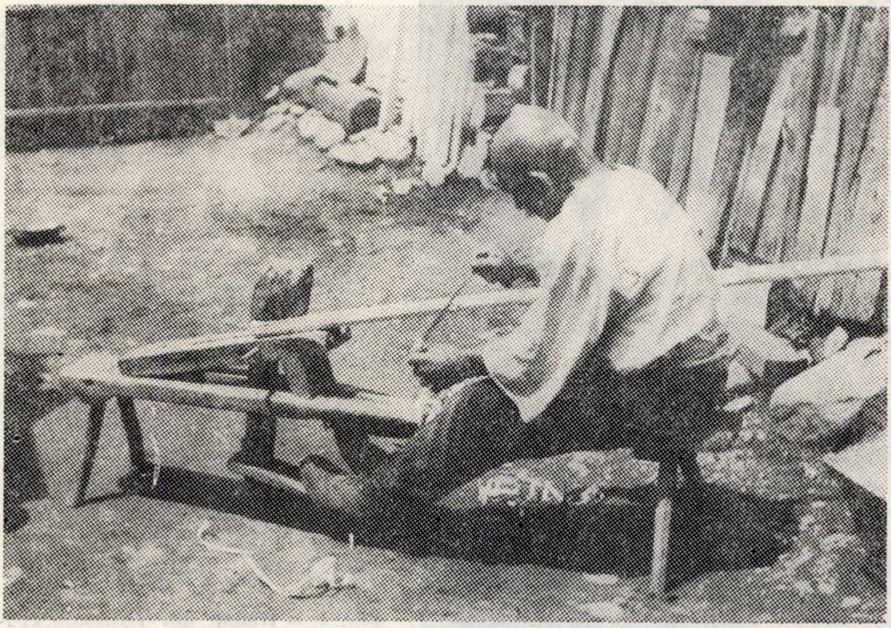


Fig. 6. — Rudar din Avrig la scaunul de cuțitoaie (Țara Oltului).

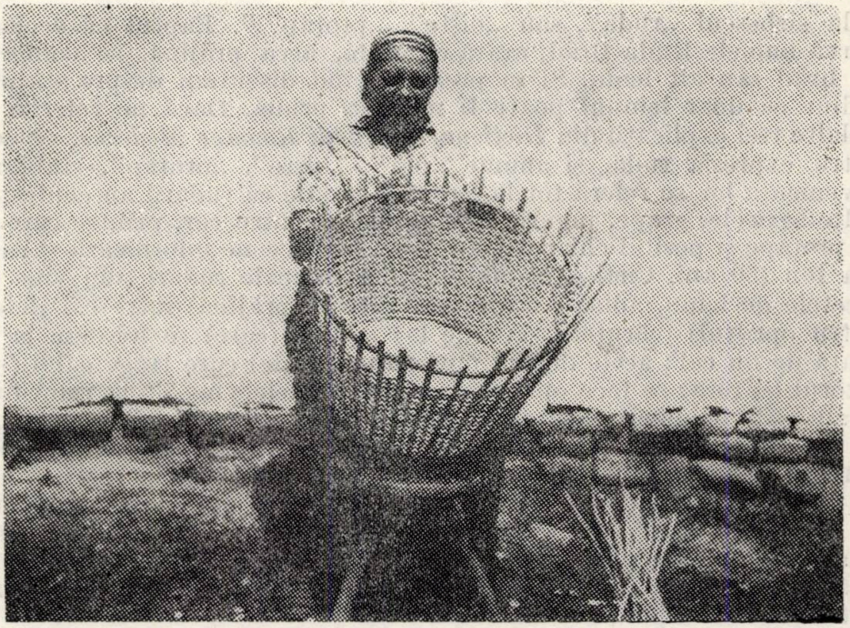
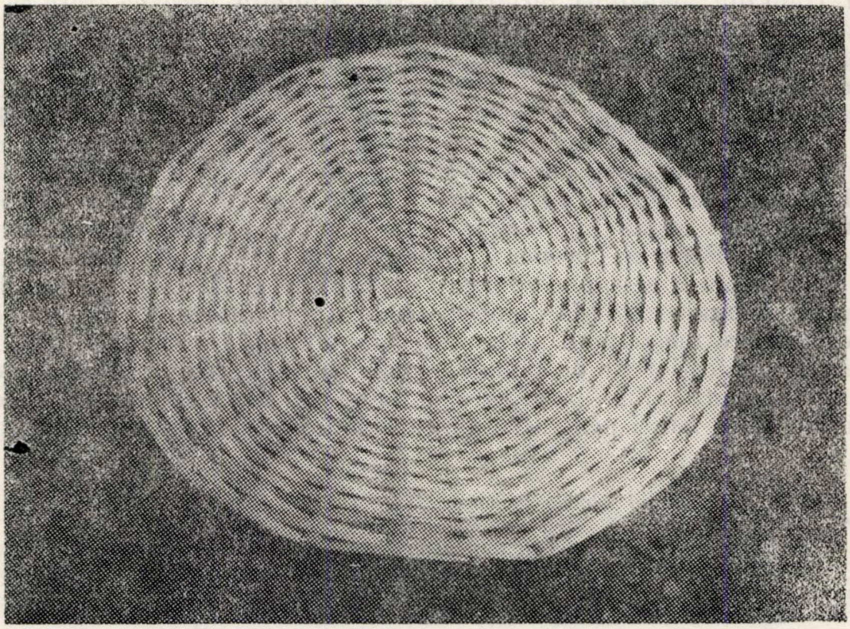


Fig. 7. — Rudăreasă din Ucea de Jos.



de la sîrbescul „ruda”, sau „oiște”, „proțap” [11]. Faptul că același sat poartă numele Ruda Brad, arată că ruda, acea prăjină, se confecționa din brad sau alt lemn. Și în prezent, cînd discutăm despre prăjină ne gîndim că doar lemnul poate fi materia primă. Dacă ne referim și la celelalte trei explicații din *Dicționarul Limbii Române Moderne*, ce se dau pentru expresia ruda, și anume „par”, „oiște”, „proțap”, stabilim că proveniența lor se referă tot la lemn și se știe că rudarii au confecționat unelte agricole, grape, juguri, diferite piese pentru car, printre care oiștii sau proțape și posibil chiar carul întreg. Iată ce ne informează și rudarul Jiga Ion (50 ani, Cîrțișoara-Sibiu). „Iară numele rudari (ne) vine de la obiectele de lemn, adică o rudă care este (o prăjină) între cai (folosită) pentru oprit(ul) (căruței), sau (de la) rudițe, (care) se folosesc la orice căruță de un cal ; acele două lemne rotunde (de) care trage calul (și) cu ajutorul (cărora) se face oprirea căruței. Numele vine de la rudă fiindcă lucram și la lemnăria căruțelor”. (1973). Faptul că din oiconimele citate mai sus 11 exprimă confecționarea blidelor de lemn iar 9 desemnează expresia „rudă”, ne conduce spre realitatea unui trecut mai depărtat din țara noastră cînd băștinașul culegea fructe și alte produse alimentare din pădure și cînd și-a procurat prăjină de lemn pentru a se apăra de animalele sălbatece și de asemeni blidul de lemn în care-și strîngea hrana și care desigur era rudimentar scobit cu o piatră sau alt obiect contondent.

Menționez faptul că marele nostru istoric Nicolae Iorga a numit pe rudari sau blidari după meșteșugul lor : „Blidele se lucrau iarăși de meșteri anume, care-și alegeau o poiană din marii codri necurățiți încă și gătiau acolo, în căsuța sau bordeiul lor, la blide. Ei se ziceau blidari, și de aici vine cîte un nume ca Poiana Blidarului, care trăiește și pînă acum în Moldova. În Țara Românească sunt patru sate cu numele Blidari. Unul din Mehedinți, înrîurit de sîrbi, Blidnița, ceea ce arată că locul unde se făceau blidele se chema în Oltenia astfel : blidniță” [12]. Înrîurirea aceasta din limba sîrbă se verifică și în cazul numirii rudarilor cu apelativul de la sîrbescul „ruda”. Pentru județul Mehedinți, Ion Ionescu de la Brad menționa în anul 1868 : „Slătinicul și Blidarele, este un domeniu . . .” în care într-un trecut mai îndepărtat, blidarii mult mai numeroși își practicau meșteșugul lor. Și tot aici vorbește despre „Hotarul Blidarilor” care, corelat cu „domeniu”, indică aceeași situație [13]. Dintotdeauna rudarii își zic după ocupația lor : rudari și băieși în Transilvania, lingurari și blidari în Oltenia și Moldova, rudari în Muntenia. Rudarilor din Orlat-Sibiu li se spune „corfari” de la împletitul corfelor (coșurilor)[14]. Rămîne să explic expresia „băieși” al cărui sens este mai puțin cunoscut în legătură cu meșteșugul prelucrării lemnului la această populație. Între obiectele confecționate de blidari, rudari sau băieși se numără și troaca-trocuța, covata, albia, baia, care se folosea și se mai folosește în gospodărie de către femei pentru frămîntatul pîinii, scăldatul copilului, spălarea rufelor, explicație confirmată și de informatori. Se corelează deci cu a scălda, a face baie. În *Dicționarul Limbii Române Moderne*, baie însemnează „îmbăiere", „scăldare", baie este „cada sau putina în care cineva se îmbăiază" [15]. La băieșii sau rudarii din Țara Oltului am întîlnit și o onomastică ce exprimă strînsa apropiere a acestei populații de pădure sau care explică ocupația lor : Pădureanu, Băieșu, Linguraru etc.

---

[11] * * * *Dicționarul Limbii Române Moderne* (1958), p. 728, Editura Academiei R. P.R., București.

[12] N. Iorga (1906), *Negoțul și Meșteșugurile în Țările Române*, p. 163, București.

[13] I. Ionescu de la Brad (1868), *Agricultura Română din județul Mehedinți*, p. 653, București.

[14] Ion Chelcea (1944), *Rudarii*, p. 76.

Toate faptele enumerate mai sus conduc spre a considera vechimea blidarilor, băieșilor sau rudarilor în țară. Ei constituie o grupare etnică mai puțin alterată de vicisitudinile istoriei datorită faptului că prin ocupațiile lor au fost strîns legați de pădure, așa cum am arătat, iar aceasta i-a ferit de ochii curioși ai streinilor. Este bine știut că de-a lungul întregii istorii a poporului român, marii comandanți de oști s-au temut de pădurile noastre, că în timpul năvălirilor pădurea a fost locul de refugiu pentru populația autohtonă, iar numeroasele lupte pentru apărare, de care este plină istoria neamului, s-au dat la adăpostul cadrului natural [16].

Dacă astfel stau lucrurile se pune întrebarea — cum se face că țiganii aduși în secolul al XIII-lea de tătari, cînd țara era plină de păduri (în sec. XVIII dețineau 65% din teritoriu) ale căror poteci tainice nu le cunoșteau decît băștinașii, au ajuns în asemenea păduri, au așteptat să treacă timp (fără să moară de foame) și să constate prezența bunătăților pădurii, a fructelor, ciupercilor, rădăcinilor și să prelucreze așa din senin lemnul (deoarece această populație nu a prelucrat niciodată lemnul). Această minoritate a fost constituită în triburi, nomade atunci. O parte s-au stabilit în satele românești, iar mai tîrziu unii și-au întemeiat pe alocuri așezări noi. Dar în ambele situații ei au avut un alt meșteșug decît cel al populației băștinașe prelucrînd fierul și metalele prețioase. Datorită condițiilor istorice ei au fost robi pe moșiile domnești, boierești sau mănăstirești.

Datorită faptului că pădurile în țara noastră au ocupat cea mai mare parte a teritoriului, și din acest motiv lemnul a fost ieftin cum bine se știe, înseși obiectele de lemn confecționate de blidari erau ieftine. Din acest motiv situația lor economică a fost totdeauna precară comparativ cu cea a agricultorilor și crescătorilor de animale cărora le furnizau produsele lor.

Legați de ocupațiile lor, rudarii, băieșii sau blidarii au practicat într-o perioadă ceva mai recentă, cînd pădurea cedase teren agriculturii și păstoritului, două categorii de deplasări :

1 — Deplasări pentru culesul fructelor, ciupercilor și pentru procurarea materiei prime, la distanțe mici, luînd în considerație faptul că ei și-au construit totdeauna așezările în directa vecinătate a pădurii.

2 — Deplasări pentru vînzarea produselor la distanțe mari. Un exemplu îl constituie băieșii din Cîrțișoara și alte așezări din Țara Oltului, care ajungeau cu produsele lor pînă în jurul Făgărașului, pînă la Mediaș, Sibiu, Alba Iulia, mergînd cu căruțele „în convoi" pe cîte una sau două săptămîni, la fel ca și moții din Munții Apuseni.

---

[15] * * * (1958), *lucr. cit.* p. 63.

[16] Silvia Iosipescu (1973), *Raportul dintre condițiile naturale și valorificarea resurselor cu aplicație la România*, Sesiunea de comunicări de la Facultatea de Geologie-Geografie, București.

În prezent culesul fructelor de pădure şi valorificarea lor prin centrele săteşti din cadrul Întreprinderii Fruct-Export din România, exploatarea şi prelucrarea industrială a lemnului în cele mai diverse produse astăzi, este o continuare a tradiţiei.

Prin stabilirea probabilă a originii române a rudarilor sau blidarilor, se poate vorbi în prezent de următoarele ocupaţii : culesul din natură, exploatarea şi prelucrarea lemnului, păstoritul şi agricultura. Sînt ocupaţiile care, de-a lungul istoriei ţării noastre, ne identifică drept un popor sedentar legat de pămîntul strămoşesc.

Unii cercetători au confundat rudarii, culegători din pădure şi meşteşugari ai lemnului, cu o populaţie care a practicat într-o altă perioadă culegerea aurului din rîuri sau din „băile" de aur şi cu ţiganii. Trebuieşte stabilit adevărul chiar dacă pe parcurs au avut loc căsătorii interetnice şi gruparea rudarilor nu se mai prezintă pură. Pentru aceasta sînt necesare cercetări de teren în satele de pe lîngă rîurile cu fire de metal preţios, coroborarea acestora cu informaţii geografice, lingvistice, istorice, sociologice, economice. Cercetătorii care au confundat pe băieşi cu alte categorii minoritare nu au luat în consideraţie teritoriul şi informatorii, ignorînd observaţia directă şi metoda anchetei, instrumente de bază în cercetarea ştiinţifică de teren.

UN AMBASADOR LA SORBONA : **PAUL H. STAHL**

IORDAN DATCU

Paul H. Stahl (s-a născut în iunie 1925 la București) a avut șansa de a se afla, de la o vîrstă fragedă, în proximitatea unor sociologi, de a-i observa, pe cît putea face aceasta un copil, în exercițiul funcțiunii lor. A fost hotărîrea tatălui său, Henri H. Stahl, ca feciorul să participe, firește ca spectator, la campanii monografice ale Școlii sociologice de la București, cum au fost acelea de la Drăguș — cînd fiul „a luat primul contact cu o meserie în care, mult după aceea, va deveni maestru'' (opinează, cu deplină obiectivitate, H. H. Stahl) —, Făgăraș, Șanț, Dioști ș.a. Participarea aceasta a copilului din acei ani la cercetări de antropologie socială nu dura o zi sau două : în 1939, spre exemplu, împreună cu Valer Butură și Ștefania Cristescu-Golopenția, a colindat sat de sat, mai bine de o lună de zile, prin Țara Oltului. Dacă, pentru moment, a reținut, cu privire la cercetare doar că este „pasionantă'', în schimb a făcut constatări ce i se vor imprima pentru totdeauna : „țara frumoasă, viața tradițională puternică, iar ospitalitatea, cea dintotdeauna''.

A făcut liceul (1936 — 1944) și facultatea (1944 — 1948) la București, teza de licență avînd titlul *Monografia sociologică și metoda statistică reprezentativă*. A făcut parte din ultima serie de studenți ai lui Dimitrie Gusti. Își desfășoară activitatea de cercetător, în țară, timp de aproape două decenii, între anii 1949 și 1953 la Centrul de cercetări psiho-medico-pedagogice, unde la început a fost șef al secției sociale, apoi director adjunct ; între anii 1953 și 1963 la Institutul de istoria artei și, în fine, între anii 1963 și 1969 la Institutul de studii sud-est europene.

A făcut, uneori însoțit de prietenul său mai vîrstnic, distinsul etnograf Valer Butură, alteori de alți specialiști (coautori ai săi la o serie de studii ce le-a publicat în țară), numeroase și sistematice cercetări în varii zone etnografice ale țării. Împărtășește convingerea lui D. Gusti că sociologia nu se poate face în birou, ci pe baza unei nemijlocite, sistematice, neîntrerupte observări a terenului. Își însușește, de asemenea, altă idee directoare a școlii românești de sociologie : necesitatea cercetării în echipă. Sociologul, prin definiție, tinde spre sinteză, și de aceea trebuie să ia în seamă, să se sprijine pe cuceririle tuturor disciplinelor învecinate. Cu alte cuvinte, spune H. H. Stahl, opinie pe care o împărtășește și fiul său, sociologul trebuie să fie „om-orchestră''. De la tatăl său a reținut, de asemenea, ideea că prin observarea aspectelor vii ale societății contemporane, sociologul face, implicit, arheologie socială, „faire l'histoire a rebours'', după expresia lui Marc Bloch (*Les caractè-*

REF, tom 37, nr. 3, p. 303—314, București, 1992

res originaux de l'histoire rurale française, 1931). Sociologul, etnologul, etnograful trebuie să adauge cercetării directe de teren, cercetarea arhivistică, un model de cercetător de acest fel a fost, spune Paul H. Stahl, Georg Ludwig von Maurer.

Lucrările publicate de Paul H. Stahl în ţară, între anii 1955 şi 1969 au ca obiect arhitectura ţărănească a zonelor Hunedoara, Ploieşti, Dobrogea, Piteşti, Bucureşti, ceramica, arta populară, locuinţa ţăranului român. Şi-a asociat, în elaborarea acestor studii, de la caz la caz, specialişti ca Paul Petrescu, Anton Dâmboianu, Fl. Stănculescu, Adrian Gheorghiu, Barbu Slătineanu, Fl. Bobu Florescu. Împreună cu tatăl său a publicat studiul *Civilizaţia vechilor sate româneşti*. Dar s-a întîmplat şi cu Paul H. Stahl, ca şi cu atîţia alţii, să fie frustrat de posibilitatea de a-şi da, în ţară, întreaga măsură a potenţialului său de om de ştiinţă, de a se exprima pe sine cît dorea şi cît ar fi putut. De aceea a luat calea străinătăţii, cum aveau s-o facă după aceea etnografi ca Paul Petrescu, Paul Simionescu, Monica Brătulescu, Ion Taloş ş.a. Înăsprirea cenzurii, care i-a interzis apariţia a 9 volume (3 au fost topite, 2 au fost distruse în faza de şpalturi iar altele 4 în manuscris), 'l sileşte să se stabilească în Franţa, unde, din anul 1969 desfăşoară o prodigioasă activitate la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, la Université René Descartes-Sorbona şi la Laboratoire d'Anthropologie Sociale. La École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, ca director de studii, predă disciplina Etnologia Europei de Sud-Est, căreia îi adaugă, din anul 1985, o nouă direcţie de studii : Antropologia juridică a societăţilor tradiţionale europene. În cadrul primei direcţii de studii, tratează teme ca : structurile sociale, sistemele de proprietate, arhitectura rurală, religia populară, romanitatea orientală, marile momente ale vieţii : naşterea, nunta, înmormîntarea, opiniile unor călători străini despre zona cercetată. La cea de a doua direcţie de studii, a examinat, pe parcursul a trei ani, vendeta în regiunile caucaziene, balcanice, italice, corsicane, scoţiene, la triburile germanice din Evul Mediu. Pentru viitor are în vedere un curs despre românii din spaţiul carpato-danubian-pontic, dar şi despre cei din vecinătatea acestui spaţiu. Face, totodată, un curs şi la Sorbona, în cadrul căruia, începînd din 1970, s-a ocupat de societăţile sud-est europene, iar începînd din 1981, o dată cu pensionarea lui Marcel Maget (care se ocupa exclusiv de Franţa), abordează o tematică mai largă : comunităţile de trib, de vale, de sat, de familie. Înmulţirea numărului de studenţi conduce la crearea, în 1986, a unei „option Europe-sociologie et ethnologie", la care participă regulat peste 50 de studenţi, vreo 35 dintre ei făcînd cu profesorul Paul H. Stahl un doctorat. Acesta ţine, destul de des, conferinţe şi uneori cursuri la universităţi italiene, din 1986 fiind profesor asociat la Universitatea de drept din Macerata (Italia), unde ţine un curs de antropologie juridică. A sa „option Europe" a rămas fermă, în numele ei refuzînd, în 1973, o foarte avantajoasă chemare pentru cursuri în Canada.

Pentru a-şi asigura baza materială a cercetării (aparate de fotografiat, xeroxuri, fonduri pentru cercetări de teren), intră, începînd tot din 1969, între membrii Laboratorului de Antropologie Socială din Paris, cel mai vestit şi cel mai bine dotat din Franţa, dependent de Collège de France. Înfiinţat în anul 1960 de către Claude Levi Strauss, laboratorul are specialişti pentru Europa, America de Sud, regiunile Pacificului, Asia şi mai ales pentru Africa. Membrii laboratorului sînt colaboratori de la Centre National de la Recherche Scientifique şi de la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Anii săi de cercetări în capitala Franţei corespund elaborării şi tipăririi unor cărţi cum sînt următoarele: *Ethnologie de l'Europe du Sud-Est* (Paris — La Haye, Mouton, 1975, 312 p.); *Il sangue e la terra. Comunita di villaggio e comunita familiari nell' Europa dell' 800* (Milano, Jaca Book, 1977, 626 p.); *Un' Italia sconosciuta. Comunita di villaggio e comunita familiari nell' Italia dell' 800* (Milano, Jaca Book, 1978, 408 p.); *Le radici dell' Europa. Il dibattito ottocentesco su comunita di villaggio e familiari* (Milano, Jaca Book, 1979, 398 p.), tustrele studiile apărute în limba italiană fiind în colaborare cu Massimo Guidetti; *Societes traditionnelles balkanique. Contribution a l'etude des structures sociales* (Paris, 1979, 258 p.); *Histoire de la decapitation* (Paris, P.U.F., 249 p.), *House — hold, village and village confederation in Southeastern Europe* (1986, New York, Columbia University Press, 253 p.)

Adept convins, cum am spus, al unei sociologii bazate pe profunda cunoaştere a realităţilor, Paul H. Stahl a continuat să facă numeroase cercetări în Iugoslavia, Bulgaria, Albania şi mai ales în Grecia şi Italia. Este direcţia de cercetare pe care a imprimat-o şi studenţilor săi cărora le cere ca lucrările prezentate la doctorat sau la examenul de stat să fie fundamentate numai pe observaţie directă pe teren. Nu doar că le propune studenţilor săi astfel de lucrări, dar şi a creat pentru difuzarea pe calea tiparului a celor mai bune publicaţia *Études et Documents Balkaniques et Mediterraneens* (care apare din 1979 şi a ajuns, la sfîrşitul anului 1990, la al 15-lea volum). Aici au văzut lumina tiparului studii tratînd aspecte ale culturii populare româneşti: Danielle Musset, *Le mariage à Moişeni, Roumanie*; Daniele Mason, *Quand l'arbre devient bois. Techniques et croyances des paysans roumains*; Paul H. Stahl şi Paul Petrescu, *Maisons et attenances des Paysans roumains de Margina Sibiului (Transylvanie)*. În această colecţie de studii întîlnim colaborări semnate de Anca Pop-Bratu, Silvia Gabriela Beju, Andrei Pippidi, Mihail Mihalcu, Ion Conea, Elena Secoşan, Elena Cojocaru, Ioan Godea, Liviu Marcu, Andrei Oişteanu, Răzvan Theodorescu ş.a., ca şi numeroase recenzii despre cărţi româneşti, semnate multe dintre ele de Paul H. Stahl. Cealaltă publicaţie pe care o conduce, *Sociétés Européennes*, din care au apărut, pînă la sfîrşitul anului 1990, 8 volume, consacrată studiilor privind cultura populară românească, sociologia românească. Dintre volumele apărute aici amintim: *L'ecole sociologique de Bucarest. 1935—1985.* Sous la rédaction de Paul H. Stahl; Vasile Tega, *American, English and French travellers ont the Vlachs (19th — 20th century)*; Henri H. Stahl, *Nérej, un village d'une région archaïque. Matériaux et documents*; Valer Butură, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, vol. II, *Credinţe şi obiceiuri despre plante*; Henri H. Stahl, *Povestiri din satele de altădată*. Aceste două serii de studii (fiecare titlu însumează cca 200 exemplare) se distribuie gratuit marilor biblioteci de specialitate, instituţiilor de cercetare şi învăţămînt, unor specialişti.

Volumele al șaptelea și al optulea sînt riguros structurate tematic, primul fiind consacrat prezentării etnografice, folclorice, sociologice a românilor din Răsărit, iar al doilea celor din sud-est. Impulsul de a alcătui aceste volume — la care colaborează specialiști recunoscuți — a fost unul pur științific, afirmat programatic de Paul H. Stahl încă din introducerea la al șaptelea volum : „Numeroși români trăiesc în exteriorul frontierelor României ; istoria lor, ca și în general studiile ce le sînt consacrate, au fost influențate adeseori de rațiuni de ordin politic, care s-au opus unei discuții libere, exclusiv științifice. Schimbări de frontiere, conflicte opunînd state, cîntăresc greu asupra cercetărilor sociale de aici sau de aiurea și împiedică perceperea clară a lucrurilor simple". A selectat, pentru a respecta acest criteriu științific, studii și articole de deosebit interes, din care lectorul este invitat să deceleze ceea ce este important pentru preocupările sale. Volumul al șaptelea este consacrat românilor de peste Prut. Cele mai multe studii sînt preluate din publicații de acum cinci sau șase decenii. Din această categorie fac parte cercetările basarabeanului Petre V. Ștefănucă (*Folclor din județul Lăpușna*, 1933 ; *Hora în regiunea Iurcenilor*, 1938) ; Ion Apostol (*Crăciunul și Anul Nou la românii de la est de Bug* și *Nume de familie din 25 de sate de la est de Bug*, ambele din 1943) și Gh. Pavelescu (*Aspecte din spiritualitatea românilor transnistrieni*, 1943). Inedit este studiul lui Eugen Lozovan (din Copenhaga), intitulat *Românii orientali de la Nistru la Vladivostok (sec. XI — XX)*. Sprijinit pe surse informative nord-europene, E. Lozovan proiectează ceea ce el numește „tabloul dramatic al prezenței românești" în spațiul vast amintit, al prezenței românilor dezrădăcinați din țara lor de origine și aruncați între Munții Urali și Altai, în regiunea Orenburg și Turgai, în împrejurimile Samarcandului, în zona Semipalatinsk, în împrejurimile orașelor Omsk și Akmolinsk, apoi în Siberia centrală (regiunea Tomsk), în Siberia oriental-meridională (în jurul orașului Irkuțk), în Siberia extrem-orientală apoi la nord de Vladivostok, în Manciuria, români care trăiesc cu nostalgia patriei îndepărtate.

Volumul al optulea este constituit din studii (cele mai multe în limba franceză) consacrate românilor și aromânilor și datorate unor specialiști ca Nicoară Beldiceanu (*Românii din Balcani în surse otomane*) ; Anca Bratu cu un studiu privind practici funerare la români ; Petru Caraman (*Porțile monumentale ale României*) ; Dejan Dimitrijevic-Rufu (*Nășia și botezul în comuna Melnica*, localitate de expresie română din nord-estul Iugoslaviei) ; Alexandru Duțu (*Sacru și profan în sud-estul Europei*) ; excelentul studiu al lui Robert Ficheux, fost profesor — de origine franceză — la Universitatea din Cluj, unde l-a succedat pe geograful Emmanuel de Martonne (*Românii și minoritățile etnice în Transilvania*) ; Gh. Iordache (*Rolul comunității sătești în viața românilor*) ; Vintilă Mihăilescu și Radu Răutu (*Fiertul mărgicii*) ; Petre S. Năsturel (*Kuțovlahii. Cercetare etimologică*) ; G. James Patterson (*Emigrația balcanică în America de Nord*) ; Ștefan Olteanu (*Societatea carpato-dunăreană-pontică între secolele III — XI*) ; Radu Popa (*Formații social-teritoriale la începutul statelor române*) și Paul H. Stahl (*Evoluția istorică a comunității sătești europene*). Să adăugăm că multe studii sînt însoțite de hărți și statistici, foarte concludente. Cît privește spiritul care animă cercetările respective, este ilustrativ un citat din studiul venerabilului profesor Robert

Ficheux, concluzie de fapt a lucrării : „J'ai lu récemment qu'un intellectuel hongrois s'étant rendu dans le Pays de Galles y avait été surpris de trouver tant de gens parlant toujours leur langue celtique et pourtant fort attachés à l'Anglettere ; il concluait : « comment se fait-il, que chez nous, tant de gens sachant le hongrois nous sont-ils hostiles, voire ennemis ». Sans doute faut-il savoir se faire aimer, estimer et inspirer confiance. Sans cette attitude conciliatrice le réglement de la question des minorités ethniques en Transylvanie demeurera une illusion".

O menţiune specială facem grupajului de texte *Francezii şi românii*, în care Paul H. Stahl a selectat citate din Frédéric Mistral, Jules Michelet, Edgar Quinet şi Elias Regnault, care se disting într-adevăr prin forţa lor emoţională. În ansamblu, *Sociétés Européennes*, publicaţie ştiinţifică de ţinută, contribuie la cunoaşterea românilor. Tipărirea în limbi străine (franceză, engleză) a numeroase studii din sumar facilitează consultarea publicaţiei de către specialiştii din alte ţări.

Paul H. Stahl şi-aminteşte că, la începutul activităţii sale în Franţa, într-o discuţie cu Fernand Braudel, acesta nu l-a întrebat ce ştiinţă doreşte să îmbrăţişeze la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, ci care este problematica ce voieşte s-o aprofundeze. El însuşi în activitatea cu studenţii săi, nu-i constrînge pe aceştia să facă sociologie sau etnologie, să-şi definească foarte bine disciplina (definiţiile sînt nu o dată imprecise, şi asupra acestei imprecizii atrăgea atenţia şi Romulus Vuia cu ani în urmă cînd spunea că „programele şi definiţiile, făcute a priori, rămîn nişte deziderate, iar ştiinţa ia o altă cale după cum îi dictează evoluţia şi împrejurările"), ci este interesat de problematica ce-i preocupă, de limbile străine pe care le cunosc, de metodele de lucru pe care le-au deprins. Profesorul se preocupă ca discipolii săi să se adreseze tuturor ştiinţelor sociale, să-şi formeze un univers larg de cunoştinţe, să recurgă constant la cuceririle disciplinelor învecinate. Profitabilă în ştiinţă nu este retragerea, izolarea în perimetrul unei discipline, ci dărîmarea zidurilor. În cercetarea culturii unui popor nu duc nicăieri unele prejudecăţi, unele credinţe într-un suflet etnic anistoric ; fructuoasă este, dimpotrivă, examinarea fenomenului în evoluţia sa istorică şi în diversitatea sa regională. Neştiinţifică este poziţia unora care nu sînt dispuşi să recunoască şi posibilităţile creatoare ale altor popoare.

Drama cercetătorului aflat departe de obiectul său de studiu şi împiedicat sistematic, timp de aproape un deceniu, de a-şi revedea ţara pentru a se documenta în vederea elaborării unei ample lucrări comparatiste despre arhitectura ţărănească românească, drama sa a atins apogeul cînd această civilizaţie străveche a început să fie ameninţată cu dispariţia. A făcut ceea ce putea să facă un intelectual român în străinătate pentru a opri buldozerele : a scris, a organizat expoziţii de fotografii, a publicat documente care în ţară n-ar fi putut să apară, a afirmat cu toată fermitatea că „pierderea civilizaţiei ţărăneşti nu este mai puţin gravă ca pierderea limbii naţionale". Au fost ani cînd democratul consecvent Paul H. Stahl şi-a exprimat poziţia sa de respingere a oricăre forme de totalitarism (trebuie citit textul său, *La rouge et la noire* din volumul *Les roumains orientaux*, 1990), poziţie căreia îi rămîne credincios.

Prin Paul H. Stahl, au fost afirmate la Paris cuceririle şcolii sociologice de la Bucureşti.

PAUL H. STAHL

BIBLIOGRAPHIE

Les comptes-rendus, les articles parus dans la presse, de même que les titres des communications et des conférences ne sont pas inclus dans la liste qui suit.

TOMES

1955 – (avec Paul Petrescu et Anton Dâmboianu) ARHITECTURA DIN MUZEUL SATULUI (L'architecture du Musée du Village). Bucarest, Editura Tehnică, 98 pp.

1956 – (avec Paul Petrescu) CERAMICA DIN HUREZ (La poterie de Hurez). Bucarest, E.S.P.L.A., 41 pp., 33 planches.

1956 – (avec Fl. Stănculescu, Adrian Gheorghiu et Paul Petrescu) ARHITECTURA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ. REGIUNEA HUNEDOARA (L'architecture populaire roumaine. La région de Hunedoara). Bucarest, Editura Tehnică, 123 pp.

1957 – (avec Fl. Stănculescu, Adrian Gheorghiu et Paul Petrescu) ARHITECTURA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ. REGIUNEA PLOIEȘTI (L'architecture populaire roumaine. La région de Ploiești). Bucarest, Editura Tehnică, 155 pp.

1957 – (avec Paul Petrescu) ARTA POPULARĂ ÎN R.P.R. PORT, CUSĂTURI, ȚESĂTURI (L'art populaire en Rép. Pop. Roumaine. Costumes, tissus, broderies). Les chapitres consacrés aux textiles des Turcs, des Tatares, des Lipovanes, des Bulgares et des Aromounes. Bucarest, E.S.P.L.A., les pages 119 – 150.

1957 – (avec Fl. Stănculescu, A. Gheorghiu et Paul Petrescu) ARHITECTURA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ. DOBROGEA (L'architecture populaire roumaine. La Dobroudja). Bucarest, Editura Tehnică, 107 pp.

1958 – (avec Fl. Stănculescu, Adrian Gheorghiu et Paul Petrescu) ARHITECTURA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ. REGIUNEA PITEȘTI (L'architecture populaire roumaine. La région de Pitești). Bucarest, Editura Tehnică 275 pp.

1958 – (avec Paul Petrescu) LOCUINȚA ȚĂRANULUI ROMÂN (La maison du paysan roumain). Bucarest, E.S.P.L.A., 271 pp. (ouvrage envoyé au pilon).

1958 – PLANURILE CASELOR ȚĂRĂNEȘTI ROMÂNEȘTI. DIE GRUNDRISSE DER RUMANISCHEN BAUERNHAUSER (Les plans des maison paysannes roumaines). Șibiu, dans la collection du Musée Brukenthal, 91 pp.

1958 – (avec Barbu Slătineanu et Paul Petrescu) MANUAL DE CERAMICĂ POPULARĂ ROMÂNEASCĂ (Manuel de poterie roumaine). Bucarest, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, 195 pp. (publication envoyée au pilon).

1958 – (avec Barbu Slătineanu et Paul Petrescu) ARTA POPULARĂ ÎN R.P.R. CERAMICA (L'art populaire en Rép. Pop. Roumaine. La poterie). Bucarest, E.S.P.L.A., 277 pp. (publication envoyée au pilon).

1959 – (avec Fl. Stănculescu, Adrian Gheorghiu et Paul Petrescu) ARHITECTURA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ. REGIUNEA BUCUREȘTI (L'architecture populaire roumaine. La région de Bucarest). Bucarest, Editura Tehnică, 140 pp.

1963 – (avec Paul Petrescu) ARTA POPULARĂ DIN VALEA JIULUI (L'art populaire de la région de Jiu). Bucarest, Editura Academiei, 589 pp. Le chapitre „Construcțiile'' (Les constructions), les pp. 137 – 178.

1966 – (avec Paul Petrescu) SCOARȚE ROMÂNEȘTI (Kilims roumains). Bucarest, E.S.P.L.A., 33 pp., 80 planches.

Le même ouvrage est publié la même année en trois autres versions portant le titre suivant :

TAPIS ROUMAINS
RUMUNSKIE COVRÎI
ROMANIAN RUGS

1967 – (avec Fl. B. Florescu et Paul Petrescu) ARTA POPULARĂ DIN ZONELE ARGEȘ ȘI MUSCEL (L'art populaire des région de Argeș et de Muscel). Bucarest, Editura Academiei.

1968 – (avec Henri H. Stahl) CIVILIZAȚIA VECHILOR SATE ROMÂNEȘTI (La civilisation des anciens villages roumains). Bucarest, Editura Științifică, 100 p.

1968 – FOLCLORUL ŞI ARTA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ (Le folklore et l'art populaire roumain). Bucarest, Editura Meridiane, 52 pp., 41 planches noir et blanc, 16 planches couleur.

Le même ouvrage est publié la même année en version anglaise portant le titre suivant:

FOLK ART AND ROMANIAN FOLKLORE

1969 – MEŞTERII ŢĂRANI ROMÂNI ŞI CREAŢIILE LOR DE ARTĂ (Les artisans paysans roumains et leurs créations d'art). Bucarest, Editura Enciclopedică Română, 101 pp.

1969 – (avec Fl. B. Florescu et Paul Petrescu) ARTA POPULARĂ DE PE VALEA BISTRIŢEI (L'art populaire de la région de Bistriţa). Editura Academiei, 250 pp.

1975 – ETHNOLOGIE DE L'EUROPE DU SUD-EST. Paris-La Haye, Mouton, 312 pp

1977 – (avec Massimo Guidetti) IL SANGUE E LA TERRA. COMUNITA DI VILLAGGIO E COMUNITA FAMILIARI NELL'EUROPA DELL'800. Milano, Jaca Book, 626 pp.

1978 – (avec Massimo Guidetti) UN'ITALIA SCONOSCIUTA. COMUNITA DI VILLAGGIO E COMUNITA FAMILIARI NELL'ITALIA DELL'800. Milano, Jaca Book, 408 pp.

1979 – (avec Massimo Guidetti) LE RADICI DELL'EUROPA. IL DIBATTITO OTTOCENTESCO SU COMUNITA DI VILLAGGIO E FAMILIARI. Milano, Jaca Book, 398 pp.

1979 – SOCIETES TRADITIONNELLES BALKANIQUES. CONTRIBUTION A L'ETUDE DES STRUCTURES SOCIALES. Paris, 258 pp., dans la collection „Etudes et Documents Balkaniques).

1981 – (sous la rédaction de) LE MARIAGE. RECHERCHES CONTEMPORAINES SUR DES POPULATIONS BALKANIQUES. Freiburg, Rumänische Bibliothek, 152 pp.

1983 – (sous la rédaction de) RECUEIL. I. Paris, 185 pp., dans la collection Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 6.

1984 – (sous la rédaction de) RECUIEL. II. Paris, 188 pp., dans la collection Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 7.

1986 – (sous la rédaction de) RECUEIL. III. Paris, 164 pp., dans la collection Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 10.

1986 – HISTOIRE DE LA DECAPITATION. Paris, P.U.F., 249 pp.

1986 – HOUSEHOLD, VILLAGE AND VILLAGE CONFEDERATION IN SOUTHEASTERN EUROPE. New York, Columbia University Press, 253 pp.

1987 – (avec Paul Petrescu) MAISONS ET ATENANCES DES PAYSANS ROUMAINS DE MARGINA SIBIULUI (TRANSYLVANIE). Paris, 110 pp., dans la collection Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 12.

Le même ouvrage est publié en version roumaine et porte le titre suivant: CASE ŞI ACARETURI ŢĂRĂNEŞTI DIN MARGINA SIBIULUI.

1987 – (sous la rédaction de) RECUEIL. IV. Paris, 96 pp., dans la collection Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 13.

1987 – (sous la rédaction de) H. H. STAHL. NEREJ, UN VILLAGE D'UNE REGION ARCHAIQUE. MATERIAUX ET DOCUMENTS. Paris, 55 pp.

1988 – (sous la rédaction de) H. H. STAHL, Povestiri din satele de altădată. Paris, 167 pp; dans la série Sociétés européennes, vol. 5.

1989 – (sous la rédaction de) RECUEIL. V. Paris, 188 pp., dans la collection Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 14.

ARTICLES

S.C.I.A. – Studii şi Cercetări de Istoria Artei

1955 – (avec Paul Petrescu) „Elemente de înfrumuseţare a locuinţelor ţărăneşti de pe Valea Bistriţei'' (Eléments esthétiques chez les maisons paysannes sur la vallée de la Bistriţa). Bucarest, S.C.I.A., 1 – 2, pp. 27 – 43.

1955 — (avec A. Gheorghiu et Paul Petrescu) „Arhitectura populară din bazinul superior al Argeşului. Ornamentica'' (Le décor dans l'architecture populaire de la région de Argeş). ARHITECTURA R.P.R., nr. 1, Bucarest, les pp. 27 — 33.

1956 — (avec Paul Petrescu) „Arhitectura populară din regiunea Suceava" (L'architecture populaire dans la région de Suceava). ARHITECTURA R.P.R., Bucarest, nr. 8, pp. 29—34.

1956 — (avec Paul Petrescu) „Obiecte de artă populară la expoziţia cooperaţiei meşteşugăreşti'' (L'art populaire dans l'exposition de la coopération artisanale). ARTA PLASTICĂ, nr. 3, Bucarest, pp. 41 — 44.

1956 — (avec Paul Petrescu) „Ceramica smălţuită românească'' (La poterie émaillée roumaine). S.C.I.A., nr. 1 — 2, Bucarest, les pp. 57 — 72.

1956 — (avec Paul Petrescu) „Arta populară din Oltenia'' (L'art populaire en Petite Valachie) ROUMAINE D'AUJOURD'HUI, Bucarest.

1956 — (avec Paul Petrescu) „Varietatea aspectelor etnografice ale popoarelor din R.P.R.'' (La variété des aspects culturels des minorités, en Roumaine). NARODNAIA RUMUNIA, Bucarest.

1957 — (avec Paul Petrescu) „Ceramica ţărănească din Oltenia'' (La poterie paysanne de la Petite Valachie). ARTA PLASTICĂ, nr. 1, les pp. 36 — 39.

1957 — (avec Paul Petrescu) „Arta populară din Dobrogea'' (L'art populaire de la Dobroudja). ROUMANIE D'AUJOURD'HUI, Bucarest.

1957 — (avec Paul Petrescu) „O biserică-locuinţă românească'' (Une église-maison roumaine). S.C.I.A., 1 — 2, Bucarest, les pp. 329 — 331.

1957 — (avec Paul Petrescu) „Înrîuririle vieţii sociale asupra arhitecturii ţărăneşti dobrogene'' (L'influence de la vie sociale sur l'habitation paysanne en Dobroudja). S.C.I.A., 1 — 2, Bucarest, les pp. 25 — 40.

1957 — „Locuinţele ţărăneşti cu două caturi la români'' (Les maison à deux niveaux chez les paysans roumains). S.C.I.A., nr. 3 — 4, Bucarest, les pp. 33 — 57.

1958 — (avec Paul Petrescu) „Arhitectura în lemn a Maramureşului'' (L'architecture en bois du Maramureş). ARHITECTURA R.P.R., nr. 1 — 2, Bucarest, les pp. 48 — 57.

1958 — (avec Paul Petrescu) „Folk Art in the Rumanian Peasant Dwelling''. ROOOPALEKHA, le nr. de décembre, les pp. 63 — 71.

1959 — „La dendrolatrie dans le folklore et l'art rustique du XIX-éme siècle en Roumanie''. ARCHIVIO INTERNAZIONALE DI ETNOGRAFIA E PREISTORIA, vol. II, Torino, les pp. 43 — 69.

1960 — (avec Paul Petrescu) „Decorul în arhitectura populară românească'' (Le décor dans l'architecture populaire roumaine). S.C.I.A., nr. 1, Bucarest, les pp. 75 — 109.

1960 — „Porţile ţărăneşti la români'' (Les portèes cochères des Roumains). S.C.I.A., nr. 2, Bucarest, les pp. 81 — 106.

1960 — „Les habitat humains sur la vallée de la Bistriţa en Roumanie''. ETHNOGRAPHICA, II, Brno, les pp. 67 — 81.

1961 — (avec Valeriu Butură et Paul Petrescu) "Die Freilichtmuseen des R.V.R.'' (Les musées de plein air de la Roumanie). FORSCHUNGEN FUR VOLKS- UND LANDESKUNDE, nr. 4, Sibiu, les pp. 101 — 108.

1961 — „Case ţărăneşti în regiunea Câmpulungului'' (Maisons paysannes de la région de Câmpulung). Dans le volume omagial dédié à George Oprescu, Bucarest, les pp. 523 — 534.

1961 — „Case ţărăneşti din Maramureş'' (Maison paysannes du Maramureş). S.C.I.A., nr. 2, Bucarest, les pp. 339 — 361.

1961 — „Slonce, ksiesye w ludowim zdobnictwia rumunskim XIX w'' (Le soleil, la lune et les étoiles dans l'art populaire roumain du 19e siècle). Polska Sztuka Ludowa, nr. 7, Krakowie, les pp. 27 — 34.

1962 — „Motive decorative la porţile ţărăneşti din raionul Reghin'' (Le décor des portes cochères du département de Reghin). S.C.I.A., nr. 2, Bucarest, les pp. 383 — 386.

1962 — „Die befestigte Bauernhäuser in der Walachei. Ursprung und Entwicklung'' (Les maisons paysannes fortifiées de la Valachie. Origine et développement). DEUTSCHES JAHRBUCH FUR VOLKSKUNDE, vol. 8, 2e partie, Berlin, les pp. 361 — 367.

1963 — ,,Casa ţărănească la români în secolul al XIX-lea'' (Maisons paysannes roumaines du 19-ème siècle). ANUARUL MUZEULUI ETNOGRAFIC AL TRANSILVANIEI PE ANII 1959 — 1961, les pp. 111 — 145.

1963 — ,,Vechi case și biserici de lemn din Muntenia'' (Vieilles maisons et églises en bois de la Valachie). S.C.I.A., nr. 2, Bucarest, les pp. 315 — 334.

1964 — ,,Rèalismul în arta populară'' (Le réalisme dans l'art populaire). S.C.I.A., nr. 2, Bucarest, les pp. 198 — 204.

1964 — ,,Case noi ţărănești'' (Maisons paysannes nouvelles). S.C.I.A., nr. 1, Bucarest, les pp. 15 — 33.

1964 — ,,Din istoricul cercetărilor de arhitectură populară'' (L'histoire des recherches dans le domaine de l'architecture populaire roumaine). REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR nr. 3, Bucarest, les pp. 275 — 291.

1964 — ,,La taille-calendaire des paysans roumains''. LES TRAVAUX DU CONGRES INTERNATIONAL D'ANTHROPOLOGIE ET D'ETHNOLOGIE DE PARIS. 1960. Tome II, les pp. 285 — 287.

1964 — ,,Les vieilles maisons à étage de Roumanie. Les facteurs balkaniques''. REVUE DES ETUDES SUD EST EUROPEENNES, nr. 3 — 4, Bucarest, les pp. 529 — 546.

1965 — ,,La dendrolatrie chez les Turcs et les Tatares de la Dobroudja''. REVUE DES ETUDES SUD EST EUROPEENNES, nr. 1 — 2, Bucarest les pp. 298 — 303.
La même étude a été republiée par EUROPE SUD-EST, nr. XI ; Athènes, 1966.

1965 — ,,La force motrice des moulins traditionnels en Roumanie à la fin du XIX-éme siècle et au début du XX-ème''. ETUDES D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE, Bucarest, les pp. 38 — 44.
La même étude a été publiée dans les TRAVAUX DU VIIe CONGRES INTERNATIONAL D'ANTHROPOLOGIE ET DE FOLKLORE, 5e volume, Moscou, 1970, les pp. 163 — 169.

1965 — ,,Vieilles églises en bois de Roumanie''. REVUE DES ETUDES SUD EST EUROPENNES, nr. 3 — 4, Bucarest, les pp. 611 — 637.

1965 — (avec Paul Petrescu) ,,Olăria ţărănească din Vîlcea'' (La poterie paysanne dans le département de Vîlcea). S.C.I.A., nr. 1, Bucarest, les pp. 159 — 174.

1965 — (avec Paul Petrescu) ,,Construcţii ţărănești din Vîlcea'' (Constructions paysannes du département de Vîlcea). S.C.I.A., nr. 1, Bucarest, les pp. 131 — 158.

1965 — ,,Așezarea caselor și acareturilor pe Valea Bistriţei moldovenești'' (L'emplacement des maisons et des attenances, dans la région de Bistriţa, en Moldavie). REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI DE FOLCLOR, nr. 10, Bucarest, les pp. 439 — 443.

1965 — ,,Folclor și artă populară românească'' (Le folklore et l'art plastique des paysans roumains). ARTA PLASTICĂ, nr. 8 — 9, Bucarest, les pp. 439 — 443.

1965 — ,,Soarele și luna în decorul artei populare românești din secolul al XIX-lea'' (Le soleil et la lune dans le décor de l'art populaire roumain du 19-ème siècle). Dans le volume omagial offert à P. Constantinescu-Iași, Bucarest, les pp. 699 — 708.

1965 — (avec Paul Petrescu) ,,Gospodării românești cu ocol întărit'' (Fermes roumaines à enceintes fortifiées). STUDII ȘI CERCETĂRI DE ETNOGRAFIE ȘI ARTĂ POPULARĂ, Bucarest, les pp. 193 — 227.

1966 — (avec Paul Petrescu) ,,Construcţii ţărănești din Haţeg'' (Constructions paysannes du Haţeg). ANUARUL MUZEULUI ETNOGRAFIC AL TRANSILVANIEI PE ANII 1961 — 1964. Cluj, les pp. 95 — 136.

1966 — ,,Freilichtmuseen in Rumänien''. ETHNOGRAPHICA, nr. 5 — 6, Brno, les pp. 179 — 188.

1967 — ,,Arta populară românească și arta orășenească'' (L'art populaire roumain et l'art citadin). S.C.I.A., nr. 1, Bucarest, les pp. 11 — 21.

1967 — ,,L'art des campagnes et l'art des villes en Roumanie''. REVUE ROUMAINE D'HISTOIRE DE L'ART, nr. 4, Bucarest, les pp. 81 — 92.

1967 — ,,Interioare ţărănești din România. Secolul al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea'' (Les intérieurs paysans de la Roumanie. XIX-e siècle et début du XX-e siècle). MUZEUL BRUKENTHAL. 1817 — 1967. Sibiu, les pp. 85 — 104.

1967 — ,,Zum Bauernhaus des Donauebenen im XIX Jahrhundert''. DEUTSCHES JAHRBUCH FUR VOLKSKUNDE, vol. 13, première partie, Berlin, les pp. 69 — 88.

1967 — „Les musées en plein air. Le choix des pièces caractéristiques''. SCHWEIZERISCHES ARCHIV FUR VOLKSKUNDE, Berne.

1967 — „L'enseignement universitaire de l'ethnologie en Roumanie''. ETHNOLOGIA EUROPAEA, nr. 4, les pp. 302 — 303.

1967 — „Structures agraires en Roumanie''. Publié dans le cadre des études préparatoires du congrès FUTURIBLES, Venise, 1967, à Paris?

1968 — „Civilizaţia vechiului sat românesc'' (La civilisation de l'ancien village roumain). ALMANAHUL CIVILIZAŢIEI, Bucarest, Editura Ştiinţifică, les pp. 93 — 96.

1968 — „Bäuerliche Rundbauten in Südosteuropa. Kuppel- und Kegelhütten'' (Constructions circulaires en Europe du Sud-Est). REVUE DES ETUDES SUD EST EUROPEENNES, nr. 2, Bucarest, les pp. 227 — 238.

1969 — „Rosturile şi profilul unui muzeu etnografic al Dobrogei'' (La fonction et le profile d'un musee ethnographique de la Dobroudja). TOMIS, Constanţa, août.

1969 — „Constructions rustiques du XIX-ème siècle dans la plaine centrale de la Valachie''. ETHNOGRAPHICA, 7 — 8, Brno, les pp. 117 — 130.

1970 — „L'habitation rurale traditionnelle des Roumains'', dans ARCHEO CIVILISATION, nr. 7 — 8, Paris, les pp. 47 — 56.

1970 — „Cultural Anthropology in Romania; Orientation, Organisation, Investigation, Teaching and Principal Achievements''. EAST EUROPEAN QUARTERLY, IV, nr. 3, Colorado, les pp. 319 — 327.

1970 — „Contribution à l'étude des maisons rustiques dans la plaine du Danube au 19-ème siècle''. ACTES DU PREMIER CONGRES INTERNATIONAL DES ETUDES BALKANIQUES ET SUD-EST EUROPEENNES, Sofia les pp. 1027 — 1030.

1972 — „L'habitation enterrée dans la région orientale du Danube (XIX-ème et XX-ème siècle)''. L'HOMME, 4, Paris, les pp. 37 — 61.

1972 — „Villages colonisés et villages 'spontanés' ''. Dans le volume comprenant les communications du congrès d'ethnographie européenne d'août 1972, Paris (microédition).

1973 — „L'organisation magique du territoire villageois roumain''. L'HOMME, XIII, 3, Paris, les pp. 150 — 162.

1973 — „Le village traditionnel roumain et les 'coopératives agricoles collectives' ''. ARCHIVES INTERNATIONALES DE SOCIOLOGIE DE LA COOPERATION ET DU DEVELOPPEMENT, nr. 34, Paris, les pp. 252 — 261.

1974 — „Frontières politiques et civilisations paysannes traditionnelles''. CONFINI E REGIONI. BOUNDARIES AND REGIONS, Trieste; les pp. 459 — 465.

1974 — „Groupe domestique, maison, maisnié. Le cas roumain''. IN MEMORIAM ANTONIO JORGE DIAS, II, Lisabonne, les pp. 401 — 413.

1975 — „Deux communautés villageoises en Europe du sud-est''. ELEMENTS D'ETHNOLOGIE (sous la rédaction de R. Cresswell), vol. 1, les pp. 249 — 269.

1976 — „Le testament de Maxim le Marchand (1753). Commentaires ethnologiques''. BULETINUL BIBLIOTECII ROMÂNE, IX, Freiburg, les pp. 465 — 478.

1976 — „Peasant House Building and its Relations to Church Building; the Rumanian Case''. THE MUTUAL INTERACTION OF PEOPLE AND THEIR BUILT ENVIRONMENT (sous la rédaction de Amos Rapoport), Paris-The Hague, Mouton, les pp. 243 — 254.

1977 — „Soi-même et les autres. Quelques exemples balkaniques''. L'IDENTITE, (séminaire dirigé par Cl. Lévi-Strauss), Paris, Grasset, les pp. 287 — 304.

1978 — „The Domestic Group in the Traditional Balkan Societies''. ZEITSCHRIFT FUR BALKANOLOGIE, XIV, les pp. 184 — 199.

1978 — „La maisnie (gospodăria) du paysan roumain''. BULETINUL BIBLIOTECII ROMÂNE, X, Freiburg, les pp. 91 — 158.

1979 — „The Rumanian Household from the Eighteenth to the Early Twentieth Century''. EUROPE AS A CULTURAL AREA (sous la rédaction de J. Cuisenier), The Hague-Paris-New York, les pp. 209 — 220.

1979 — „The Rumanian Farm Household and the Village Community''. ANTHROPOLOGY AND SOCIAL CHANGE IN RURAL AREAS, The Hague-Paris-New York; les pp. 235 — 244.

1979 — Intervention au rapport 'Anthropologie de la France et de l'Europe'. COLLOQUES INTERNATIONAUX DU CNRS, nº 573, Paris, les pp. 368 — 369.

1979 — „Maisons fortifiées et tours habitées balkaniques''. ETNOGRAFSKI I FOLKLORISTICNI ISLEDVANIJA, Sofia, les pp. 91 — 99.

1979 — „Croyances communes des chrétiens et des musulmans balkaniques''. BULETINUL BIBLIOTECII ROMÂNE, XI, Freiburg, les pp. 79 — 126.

1981— „Les enfants et la pérennité de la maisnie. Quelques exemples balkaniques''. REVUE DES ETUDES ROUMAINES, XVI, Athènes, 1981, les pp. 47 — 62.

1982 — „La Citta antica e la cultura contadina nel XIX secolo''. IL NUOVO AREOPAGO, 4, Rome, les pp. 40 — 53.

1982 — „Chasseurs de têtes balkaniques (15e — 19e siècles). Contribution à l'anthropologie sociale du crâne''. BULETINUL BIBLIOTECII ROMÂNE, XIII, 1982, les pp. 1 — 134.

1982 — „Strukturat e vjetra shoqërore Shqiptare në kuadrin e Shöqerive balkanike dhe evropiane (Shek. XIX)'' (Les anciennes structures sociales albanaises dans le cadre des sociétés balkaniques et européennes — 19e siècle). KULTURA POPULLORE, nr. 2, les pp. 105 — 111.

1983 — „Eléments occidentaux, balkaniques et orientaux dans les constructions paysannes roumaines''. ETUDES ET DOCUMENTS BALKANIQUES ET MEDITERRANEENS, vol. 6, les pp. 109 — 137.

1983 — „L'autre monde. Les signes de reconnaissance''. BULETINUL BIBLIOTECII ROMÂNE, XIV, Freiburg, les pp. 87 — 106.

1984 — „Les églises en bois de la Valachie. La table des ancêtres''. ETUDES ET DOCUMENTS BALKANIQUES ET MEDITERRANEENS, vol. 7, les pp. 155 — 159.

1985 — „La consanguinité fictive. Quelques exemples balkaniques''. QUADERNI FIORENTINI PER LA STORIA DEL PENSIERO GIURIDICO MODERNO, 14, Milano, les pp. 121 — 147.

1986 — „Le Livre des Rois. La décapitation''. ETUDES ET DOCUMENTS BALKANIQUES ET MEDITERRANEENS, vol. 10, Paris, les pp. 100 — 106.

1986 — „Tumulus et pyramides de corps. Contribution à l'étude de la mort colective et lointaine en Europe Orientale''. ANTHROPOS, 81, Freiburg, les pp. 583 — 603.

1986 — „Les crânes d'animaux dans les croyances et l'art populaire roumain''. BULETINUL BIBLIOTECII ROMÂNE, XIII (XVII), Freiburg i. Br.; les pp. 23 — 38.

1987 — „L'Europa contadina''. UOMINI E TEMPO CONTEMPORANEO, vol. 3, Jaca Book, Milano, les pp. 11 — 14.

1987 — „The Fictitious Consanguinity. Some Balkan Examples''. Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, 13, Paris, les pp. 56 — 66.

1987 — „Y se casaron y tuvieron muchos hijos. La perennidad de la casa familiar''. DOTE Y MATRIMONIO EN LOS PAISES MEDITERRANEOS, (sous la rédaction de John G. Peristiany), Madrid, les pp. 39 — 62.

1987 — „Le strutture comunitaire e la montagna''. LA MONTAGNA : UN PROTAGONISTA NELL'ITALIA DEGLI ANNI '90. Milano, Jaca Book, les pp. 28 — 32.

1988 — „Le départ des morts. Quelques exemples roumains et balkaniques''. Etudes Rurales, nr. 105 — 106, les pp. 215 — 241.

1989 — „Le comunità contadine europee : consanguineità e solidarietà''. Le origini della Valtellina e della Valchaivenna, Jaca Book, Milano. pp. 95 — 101.

1989 — „L'onore e il sacro. Strutture sociali e spazi sacri''. Onore e storia belle società mediterranee. Atti del seminario internazionale (Palermo 3 — 5 dicembre 1987). La Luna edizioni, Palermo. les pp. 23 — 45.

1989 — „La regione tribale albanese (19^0 secolo — inzi del 20^0 secolo^0)''. Incontri meridionali, 2/1988, Messina; les pp. 33 — 80.

1989 — „La définition des sciences sociales. Contribution''. Problemy metodologiczne etnografii, Wroclaw-Warszawa-Krakow-Gdansk-Lodz, 1989, les pp. 207 — 217. Polska Akademia Nauk, Komisja etnograficzna, sous la rédaction de Anny Zambrzyckiej-Kunachowicz et Leszka Dziegla.

1989 (avec Paul Petrescu) „Les artisans flutistes du village de Urșani (Roumanie)''. Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, 14, Paris, les pp. 93 — 104.

1989 — „La 'vraie' définition des sciences sociales''. Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, 14, Paris, les pp. 146 — 149.

1989 — „I musei all'aria aperta: le forme della conservazione. Una nuova strada ormai diffusa in tutta Europe, per la valorizzazione della cultura contadina''. Quaderni Valtellinesi, 32/Iuglio 1989, Şondrio, pp. 40 — 45.

1989 — „Et ils se marièrent, et ils eurent beaucoup d'enfants''. LE PRIX DE L'ALLIANCE EN MEDITERRANEE. Paris, Editions du CNRS, pp. 273 — 291.

1990 — „L'evoluzione storica delle comunità di villaggio: alcuni riferimenti europei''. COMUNITA DI VILLAGGIO E PROPRIETA COLLETTIVE IN ITALIA E IN EUROPA (a cura di Gian Candido de Martin), CEDAM, Padova, les pp. 325 — 341.

1989 — „La fonction de 'vieillard'. Quelques exemples de l'Europe Orientale''. Estudos em homagem a Ernesto Veiga de Oliveira. Lisbonne, 1989, les pp. 791 — 802.

1990 — „L'évolution historique de la communauté villageoise européenne''. ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES, Paris, pp. 122 — 123.

1990 — „Comptines roumaines''. ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES, p. 137.

1990 — „L'architecture de bois''. MONUMENTS HISTORIQUES, no 169, pp. 37 — 42.

1990 — „A qui appartient l'enfant? Parenté ou propriété''. ETUDES ET DOCUMENTS BALKANIQUES ET MÉDITERRANÉENS, vol. 15, pp. 119 — 128.

1990 — „Les rubans des Saints, à San Demetrio Corone''. ZJARRI 1969 — 1989, année XX, no 33, pp. 34 — 51.

1991 — „Le propriétaire des enfants''. STORIA DEL DIRITTO E TEORIA POLITICA, 1989/II, pp. 843 — 858.

1991 — „Tre insediamenti di 'Rudari' in Romania''. LA RICERCA FOLCLORICA, no 22, p. 55 — 66.

1991 — „Memorie di un ufficiale russo''. L'UMANA AVVENTURA, ESTATE '91, Jaca Book, Milano, pp. 62 — 63.

1991 — „Maison et groupe domestique étendu. Exemples européens''. ARMOROS, timitikos tomos. Thessalonique, vol. III, pp. 1667 — 1692.

1991 — „Le sang et la mort''. KÖRPER. ESSEN UND TRINKEN IM KULTURVERSTÄNDIS DES BALKANVOLKER. Berlin, pp. 167 — 182.

1991 — „La couverture du toit dans l'architecture rustique roumaine''. BULETINUL BIBLIOTECII ROMÂNE, vol. XVI (XX), Freiburg, pp. 361 — 370.

Academia Română. Anuar 1990. Bucureşti, Editura Academiei Române, 1991, 267 p.

Sărbătorirea celor 125 de ani de viaţă academică românească a constituit un binevenit prilej de tipărire a cîtorva lucrări menite să pună la dispoziţia cititorilor cele mai variate informaţii şi date asupra celei mai înalte instituţii de ştiinţă şi cultură a ţării. Una dintre acestea este prezentul *Anuar*, apărut în condiţii grafice remarcabile. Aşa cum era de prevăzut, volumul informează în detaliu asupra stării instituţiei academice la momentul 1990, an semnificînd, aşa după cum consemnează actualul ei preşedinte, d-l acad. Mihai Drăgănescu, într-un scurt articol introductiv, debutul procesului renaşterii Academiei Române — instituţie naţională ce a reprezentat, începînd din 1866, „un punct stabil de referinţă pentru spiritualitatea ştiinţifică şi culturală românească".

Revoluţia din decembrie 1989 constituie pentru Academia Română posibilitatea aşezării activităţii sale pe baze noi, democratice, de promovare şi dezvoltare a adevăratelor valori răsărite în solul românesc, în acelaşi timp cu reînnodarea tradiţiilor ştiinţifice şi culturale ce conduseseră la recunoaşterea instituţiei drept cel mai reprezentativ for de exprimare a potenţelor creatoare ale poporului român. Consiliul Frontului Salvării Naţionale a intuit acest lucru şi unul din primele sale decrete-lege (nr. 4 din 5 ianuarie 1990) este cel privind organizarea şi funcţionarea Academiei Române, act de necesară restituire nu numai a unei instituţii ci, mai ales, de repunere la locul firesc a ceea ce a reprezentat pentru noi toţi forul menit a reuni cele mai de seamă forţe creatoare ale naţiunii în scopul servirii intereselor poporului şi a propăşirii patriei.

Anuarul 1990 al Academiei Române reapare după douăzeci de ani, reproducînd într-o primă secţiune (p. 13 — 54) decretul-lege amintit, Statutul Academiei adoptat în Adunarea generală extraordinară din 2 februarie 1990, precum şi 26 hotărîri ale Guvernului privind trecerea unor instituţii de cercetare fundamentală şi avansată la Academia Română, emise în intervalul 7 februarie — 7 decembrie 1990, o retrocedare a numeroase institute şi colective de cercetare aflate în anii dictaturii în cele mai diverse subordonări mai mult sau mai puţin fireşti iar nu acolo unde le era locul : sub cupola academică. Tot în această secţiune de documente pot fi integrate şi stenogramele adunărilor generale extraordinare din 22 ianuarie şi 2 februarie 1990 ale Academiei (p. 71 — 100) avînd la ordinea de zi discutarea şi aprobarea unui nou statut, reorganizarea conducerii, secţiilor şi aparatului propriu în conformitate cu reglementările Decretului-Lege din 5 ianuarie 1990, precum şi promovarea de noi membri corespondenţi.

Urmează (p. 55 — 70) o secţiune relevînd structura Academiei Române la 31 decembrie 1990, cu notarea titularilor prezidiului, secţiilor ştiinţifice şi filialelor, comisiilor şi comitetelor secţiilor Academiei Române, inclusiv cu date despre Biblioteca, Editura, Fundaţia familiei Menachem H. Elias şi Casa Oamenilor de Ştiinţă. Sînt consemnate în această structură (p. 61 — 62) Comisia pentru Etnologie şi Folclor (avînd ca preşedinte pe Romulus Vulcănescu iar ca secretar pe Alexandru Dobre) din componenţa Secţiei de filologie, literatură şi arte şi Comisia „Dimitrie Gusti" (preşedinte : acad. Ion Coteanu ; secretar : Nicoleta Coatu) în cadrul comitetelor şi comisiilor interdisciplinare.

Numele membrilor Academiei Române, în ordine alfabetică, avînd ataşate şi scurte date biografice, cu excepţia membrilor biroului prezidiului cărora li se descrie detaliat viaţa şi activitatea, inclusiv volumele publicate, constituie materia unei alte secţiuni (p. 101 — — 137), unde este arătată, de asemenea, repartizarea acestora pe secţii ştiinţifice. Un interes aparte îl prezintă lista membrilor Academiei Române cărora li s-a retras această calitate prin reorganizarea din anul 1948 şi care au fost repuşi în drepturi prin hotărîrea adunării generale din 3 iulie 1990, ca şi cea a celor plecaţi în străinătate şi reconfirmaţi ca membri prin hotărîrea aceleiaşi adunări generale.

Datele (cuprinzînd adresa, componenţa conducerii, obiectul activităţii, publicaţii etc.) privind 55 unităţi de cercetare ştiinţifică ale Academiei Române sînt cuprinse într-un capitol distinct (p. 138 — 221). Între acestea sînt înserate şi cele două institute (de Etnografie şi Folclor din Bucureşti şi Arhiva de Folclor din Cluj-Napoca) specializate în cercetarea exhaustivă a creaţiei populare. Despre Institutul din Bucureşti (p. 210 — 211), cu două sectoare de cercetare (etnografie şi folcloristică), aflăm că încă de la înfiinţare, în 1949, a avut

REF, tom 37, nr. 3, p. 315—321, Bucureşti, 1992

ca obiectiv „cercetarea sistematică a creației populare de pe întreg cuprinsul țării, completarea colecțiilor existente cu material de teren, prelucrarea și valorificarea acestui material". Regretabil este însă faptul că această vastă activitate, concretizată în zeci de volume, adevărat corpus al simțirii populare românești, nu este relevată și sub aspectul citării cîtorva volume reprezentative și mai ales al numirii unora dintre cercetătorii care s-au identificat cu realizările institutului aducîndu-i un binemeritat renume și peste hotarele țării. Ca obiective de viitor, unele chiar foarte apropiate, sînt menționate predarea la tipar a *Atlasului etnografic român* și continuarea elaborării lucrărilor pentru „Colecția națională de folclor", concomitent cu valorificarea imensului material legat de credințele religioase, de datini și obiceiuri la diferite sărbători, care, din motivele cunoscute, nu au putut fi puse în valoare în trecutul de care ne-am despărțit în decembrie 1989.

Arhiva de Folclor a Academiei Române din Cluj-Napoca (p. 211 — 213), înființată în 1930, a realizat cîteva corpusuri de arhivă și tipologii privind unele categorii folclorice (proverbele și zicătorile, cimiliturile, proza populară românească, maghiară și săsească, obiceiurile agrare, melodiile vocale etc.). Cercetătorii și colaboratorii Arhivei, dintre care sînt citați printre alții Em. Petrovici, R. Todoran, J. Farago, D. Pop, I. Taloș, au publicat aproape o sută de volume și peste 900 studii și articole. În perioada următoare se prevăd cercetări monografice în zona Codrului și în Cîmpia Transilvaniei, lucrări de modernizare vizînd computerizarea unor categorii folclorice, precum și cercetarea raporturilor culturale cu minoritățile naționale în paralel cu participarea la unele proiecte (bibliografii) europene de studiu.

Încă cinci institute ale Academiei au în profilul activității lor cercetări privind evoluția civilizației populare sud-est europene (Institutul de studii sud-est europene din București), alcătuirea Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei (Institutul de filologie română „Alexandru Philippide" din Iași), evoluția în timp și spațiu a instituțiilor populare, a mijloacelor de transport, a alimentației tradiționale, precum și a unor meserii străvechi (Institutul de cercetări socio-umane din Craiova), conturarea mai complexă a spațiului spiritual al Banatului (Institutul de cercetări socio-umane din Timișoara), tradițiile, obiceiurile și îndeletnicirile din mediul rural ce formează obiectul cercetărilor din sfera etnografiei și folclorului (Institutul de cercetări socio-umane din Sibiu).

Rămînem surprinși că în prezentarea altor instituții aparținînd Secției de filologie, literatură și arte a Academiei precum, în primul rînd, Institutul de istorie și teorie literară „G. Călinescu" din București, dar și Institutul de lingvistică și istorie literară din Cluj-Napoca, Institutul de istoria artei din București nu s-a găsit util să se etaleze și legăturile acestora cu etnografia și folclorul, legături materializate în lucrări cunoscute (*Tratatul de istorie a literaturii române* etc.) avînd capitole substanțiale privitoare la influența pregnantă a culturii populare asupra celei scrise, limbii etc.

Anuarul se încheie cu prezentarea a 77 publicații ale Academiei Române (p. 222 — — 266), dintre care patru au un profil distinct de valorificare a cercetării creației populare. Cea mai veche este *Anuarul Arhivei de Folclor Cluj-Napoca* (p. 260 — 261), cu o primă serie, sub direcția lui Ion Mușlea, în șapte tomuri (1932 — 1945), seria nouă, inițiată în 1980, avînd sub tipar tomul VIII — XI (1987 — 1990). Ea cuprinde studii și articole, lucrări tipologice și materiale folclorice sub semnătura celor mai valoroși folcloriști ai vremii.

În prezent, cu șase apariții pe an, *Revista de etnografie și folclor* (p. 261), datînd din 1956 și avînd în cei 35 de ani de apariție neîntreruptă ca redactori șefi pe prof. Mihai Pop, Alexandru I. Amzulescu și Alexandru Dobre, se constituie în cea mai prestigioasă publicație a domeniului din țară, cunoscută bine în Balcani și în Europa prin importantele nume ce au publicat aici studii și materiale etnografice și folclorice acoperind întreaga arie de interes a culturii populare, cercetată din perspectiva etnografiei și a artei populare, a folcloristicii literare, a etnomuzicologiei și coregrafiei. În paginile ei se găsesc prezentări ale activității și operei celor mai de seamă folcloriști, etnografi și specialiști în arta populară românească. Profilul ei este întregit de consemnarea celor mai reprezentative discuri de muzică populară editate în România sau în străinătate, a noutăților editoriale, activitate stimulînd benefic critica folcloristică și etnografică.

Ca o reflectare a lucrărilor Comisiei de Folclor a Academiei Române, înființată în 1986, se doresc a fi *Memoriile Comisiei de Folclor*, avînd ca redactor responsabil pe d-na acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga. În primul tom al publicației se regăsesc studii și materiale din domeniul folclorului, etnografiei și artei populare, prezentate în cadrul diferitelor sesiuni științifice din 1987 în principalele centre culturale ale țării.

Valorificării comunicărilor științifice susținute în institutul de profil le este dedicat *Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor București*, care în perioada 1977 — 1982 a editat și *Buletinul Atlasului Etnografic al României*.

Acestora li se mai pot alătura *Studii și cercetări de antropologie* și *Annuaire roumain d'anthropologie* (cu materiale de cultură populară și de etnopsihologie), *Synthesis* (avînd în atenţie și cărţile populare în spaţiul romanic), *Fonetică și Dialectologie* (cu studii de etnolingvistică), *Studii și cercetări de istoria artei* — seria *Artă plastică* și *Revue roumaine d'histoire de l'art* — série *Beaux-Arts* (care în 1964 — 1971 s-au ocupat și de arta populară), *Arhivele Olteniei* — serie nouă (articole de etnografie), *Forschungen zur Volks-und Landeskunde* și *Nyelv és irodalomtudományi közlemények* (studii de etnografie și folclor privind comunităţile săsești și, respectiv, maghiare din România), *Memoriile Secţiei de filologie, literatură și arte*, *Anuarul de lingvistică și istorie literară Iași* (cu studii de folcloristică sau asupra graiurilor populare românești).

Realizare notabilă a Editurii Academiei Române, *Anuarul* acesta este fără îndoială un preţios instrument pentru cunoașterea activităţii instituţiilor și oamenilor care, sub egida celui mai înalt for știinţific și cultural al ţării — Academia Română — ostenesc întru construirea unei imagini de prestigiu a României în lume prin intermediul valorificării zăcămintelor de inteligenţă creativă a poporului nostru.

Petre Florea

ELENA D. O. SEVASTOS, **Literatură populară**. Ediţie îngrijită și prefaţă de Ioan Ilișiu. Ediţii critice de folclor, București, Editura Minerva, 1990, I, XXX + 410 p.; II, 240 p.

Elena Didia Odorica Sevastos n-a fost și nu este atît de uitată, cum crede, în entuziasmul său reparator, Ioan Ilișiu, merituosul editor al celor două volume apărute la Editura Minerva, volume care, sintem anunţaţi, vor fi urmate de altele care năzuiesc să înfăţișeze la dimensiunile ei reale opera folcloristei. Nu a fost uitată, și faptul acesta se poate ușor constata urmărind lucrările de istoria folcloristicii, dicţionarele de specialitate. Este adevărat că nu i-au fost reeditate pînă acum operele mai de seamă, dar judecînd astfel ar trebui să spunem că și mulţi alţii sînt uitaţi. Și n-ar fi adevărat. Mai mult chiar, puţini folcloriști au beneficiat, ca Elena Sevastos, de un studiu așa de amplu cum este acela ce i l-a consacrat, în anul 1957, Al. Bistriţianu. Iar dacă lipsește din unele lucrări numele său, faptul — cum vom vedea — este explicabil.

Elena Sevastos (16 mai 1864, Cucorăni, judeţul Botoșani — 18 martie 1929, Chișinău) și-a tipărit, pînă la sfîrșitul secolului al XIX-lea, principalele sale opere din domeniul care a consacrat-o: *Cîntece moldovenești* (1888), *Călătorii prin Ţara Românească* (1888), *Nunta la români* (1889) și *Anecdote poporane* (1893). Distinsă de Academia Română, în 1888, pentru manuscrisul *Nunta la români*, cu premiul Heliade Rădulescu, și-a dobîndit o recunoaștere. Ceea ce a publicat, în volum, după 1900, atinge o altă tematică: *Ștefan cel Mare în munţii Vrancei* (1904), *Mijloace pentru îmbunătăţirea stării poporului român* (1905), *Pace, înfrăţire* (1905), *Dreptul tău* (1906) și *Omagiu Franţei* (1919). S-a manifestat, se vede, pe mai multe planuri, fiind, prin ceea ce a lăsat remarcabil, culegătoare de creaţii populare, autoare de studii asupra riturilor de trecere și de însemnări de călătorie scrise cu pana etnografului.

Cîntecele moldovenești (pe care le-a structurat în capitolele: Părinţii și fiii, De-ale dragostei, Codrul și cîmpul, Streinătate, Soarta, Cîntece de chef, Ostășești, Haiducești, Cîntece bătrînești) au fost întîmpinate critic pentru cel puţin două motive: nu sînt însoţite de indicarea surselor, de numele informatorilor (voind să preîntîmpine parcă obiecţiile firești ale specialiștilor a ţinut să le răspundă într-un scurt cuvînt înainte: „nu mă-ntrebaţi, cum, de unde și cine mi le-au spus; cîntecele poporane m-au legănat și m-au crescut"), și, în al doilea rînd, urmărirea formei unor texte ale sale apărute în „Convorbiri literare" cu aceea dobîndită de ele în volum, a condus la concluzia că Elena Sevastos a operat în ele o serie de modificări. Ingerinţele folcloristei au fost semnalate critic într-un articol, intitulat *Cum nu trebuie să se culeagă materialul folcloristic*, apărut în „Noua revistă română" (nr. 37/1901).

Nunta la români este mai puţin ceea ce se subintitulează: studiu istorico-etnografic comparativ, și mai mult o colecţie de folclor nupţial abundînd în conăcării și iertăciuni, unele preluate din presa vremii. Și aici întîlnim aceeași slabă preocupare pentru localizarea textelor selectate ori primite de la alţii.

Într-un lapidar cuvînt către cititor, autoarea colecţiei de *Povești* îi urează acestuia ca „aceste povești ale tinereţii mele, pline de visuri de fericire, să trezească visuri de fericire în sufletul tău". Dacă nu se poate nega că poveștile sale au trezit asemenea avînturi în sufletul cititorilor, tot atît de adevărat este că specialistul a privit cu rezervă şi această lucrare a folcloristei. Nu numai pentru că nu sînt nominalizaţi informatorii, ci şi pentru ingerinţele autoarei. Adolf Schullerus, în tipologia poveştilor româneşti (1928) situa volumul Elenei Sevastos între cele de categoria a treia. Ovidiu Bîrlea, în *Istoria folcloristicii româneşti* (1974. p. 293), spune despre poveştile în cauză că autoarea „le-a remaniat vizibil, mai ales pe unele care se disting prin ciudăţeniile nemaiîntîlnite în poveştile populare de la noi''. Iar Gr. Botezatu, în *Poveşti fantastice* (Chişinău, 1976, p. 14), apreciază că autoarea „a intervenit mult în subiectele şi stilul poveştilor. Ele pot fi privite mai mult ca prelucrări şi nicidecum ca documente istorico-folcloristice''. Îngrijitorul ediţiei, Ioan Ilişiu, subscriind opiniei lui Al. Bistriţianu, crede că Elena Sevastos a rămas totuşi, cu toate ingerinţele, în ambianţa creaţiei populare.

Cu totul de neglijat este volumul de *Snoave*, pe care Elena Sevastos le-a versificat cum avea să procedeze şi Th. D. Speranţia.

Dar ediţia lui Ioan Ilişiu nu are doar meritul de a reedita lucrări remarcabile ca acelea amintite de noi : ea tipăreşte studiul inedit şi neterminat *Naşterea la români* (1892). Studiul, tipărit parţial, la Iaşi, a rămas fireşte nedifuzat şi a fost găsit în biblioteca lui Tudor Pamfile.

Cîteva observaţii. Autorul unei ediţii trebuie să preia totul asupra sa, să cerceteze la sursă totul, să corecteze greşeli făcute de antecesori. Dacă ar fi procedat astfel, Ioan Ilişiu ar fi observat că articolul din „Noua revistă română'', citat de noi mai sus, nu este de Ovidiu Densusianu. Greşeala am făcut-o şi noi, în *Dicţionarul folcloriştilor* (1979), încrezîndu-ne în Marin Bucur (vezi monografia *Ovid Densusianu*, 1967, p. 175, nota 1). S-ar fi impus ca în nota asupra ediţiei să se dea lista prescurtărilor folosite în capitolul de bibliografie, prescurtări luate *tale quale* după *Bibliografia etnografiei şi folclorului românesc*. Cititorul obişnuit rămîne confuz în faţa prescurtărilor ca acestea : GAZ. SĂT., F. SĂT., TROMP. COV. etc. Unele titluri de la bibliografie trebuia să fie mai bine controlate. Următorul, *Apa trage la matcă şi omul la ţeapă*, nu are nici o legătură cu . . . ţeapa, ci cu teapa (1. soi, fel, fire, caracter, 2. treaptă, rang social, condiţie socială). Nu există nici un folclorist cu numele Reny D. Mihalache, ci N. I. Dumitraşcu Reny. În introducere s-ar fi cuvenit să se elimine formulări de felul : „militează . . . . asupra ideii de pace''. Ar mai fi de dat multe exemple de acest fel, însă ne oprim aici, pentru a nu umbri meritele unei ediţii care se detaşează prin calităţi reale, în primul rînd prin grija de a reproduce cu acurateţe textele autoarei.

În încheierea acestor însemnări, credem că ni se îngăduie o mărturisire. Cînd se pregătea manuscrisul în editură, factori de decizie, din interior (directorul) şi din afară (lectorul de la fostul CCES) au înlăturat din studiul *Nunta la români* capitolul despre cununia religioasă. Am pledat atunci pentru editarea integrală a acestui studiu, de la a cărui apariţie se împlinea un secol. N-am fost ascultat. S-a dat drumul în tipografie lucrării fără capitolul amintit. Norocul a făcut ca lucrarea să nu vadă lumina tiparului înainte de decembrie 1989. După marele eveniment, a fost retrasă din tipografie şi i s-a reintrodus capitolul care fusese eliminat. *Habent sua fata libelli* !

Cartea a apărut la tipografia „Arta grafică'' din Bucureşti şi este semnată de redactorul, căreia folcloristica românească de astăzi îi datoreşte mult, Ioan Şerb.

Iordan Datcu

Papers from the III European Colloqvium on Malay and Indonesian Studies (Naples, 2 — 4 June 1981). Edited by Luigi Santa Maria, Faizah Soenoto Rivai and Antonio Sorrentino. Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi Asiatici, Series Minor, XXX, Naples, 1988, 276 p.

Colocviile europene consacrate studiilor malaeziene şi indoneziene au fost inaugurate prin reuniunea ştiinţifică de la Maison des Sciences de l'Homme (Paris), ţinut în zilele de 27 — 29 aprilie 1978. Lucrările celui de-al doilea colocviu s-au desfăşurat la Şcoala de Studii Orientale şi Africane a Universităţii din Londra, între 2 — 6 aprilie 1979. Cel de-al treilea Colocviu european s-a ţinut la Neapole, la „Hotel Paradiso'', între 2 — 4 iunie 1981, sub egida Seminarului de Studii Asiatice a Institutului Universitar de Orientalistică aici aflîndu-se principalul centru de studii orientale din Italia. Organizatori au fost prof. Luigi Santa Maria și doamna Faizuh Soenoto Rivai. Au participat oameni de știință din Franța, Marea Britanie, R.F.G., Indonezia, Italia, Malaezia, Olanda, Flipine și Portugalia.

Cercetările publicate în acest volum cuprind o mare varietate de domenii. O bună parte se referă la literatura malaeziană și indoneziană, cum ar fi : *Cîteva considerații asupra literaturii din Buton* (J. C. Anceaux — Olanda), *Cronica Kai Ba Lidei Shiji* a *comunității chineze din Batavia* (M. Blussé Boin — Franța), *Noi direcții în studiile indoneziene din Țările de Jos* (G. W. J. Drewes — Olanda), *Tezaurul poveștilor Bugis* (C. Pebras — Franța), *Considerații asupra metrului Sijobang* (M. Phillips — Marea Britanie). Rețin atenția, în mod deosebit, un *raport preliminar asupra textelor Gajo adunate de Ch. Snouch Hurgronje și G. A. I. Hazen* în *Biblioteca Universității din Leiden*, de G. Soravia (Italia), precum și *cîteva ncte asupra unei opere didactice malaieziene din sec. al XIX-lea*, de M. Zaini — Lajoubert (Franța).

Un alt grup de comunicări au în vedere problemele de lingvistică, îndeosebi de vocabular, fie despre cuvintele de origine indiană medie în limbile indoneziene (în special în limba veche din Java-J. G. de Casparis — Olanda), fie influențe malaieziene asupra vocabularului portughez (Luis Filipe F. R. Thomaz — Portugalia). Unul din realizatorii volumului, A. Sorrentino (Italia) face cîteva considerații foarte interesante asupra cuvintelor de origine malaeziană în tamoul.

Cel mai mare spațiu în economia volumului îl ocupă comunicările de etnologie și antropologie. Astfel, M. Basstrachi (Italia) se referă la sculpturile în lemn realizate de aborigenii malaezieni, M. I. R. Hinzler (Leiden) cercetează ritualurile de oferire a numelor în Balinese, G. Corradi și E. Giordana (Italia) se ocupă de satul Tutrean din insulele Kai, ce constituie un exemplu al intervențiilor exterioare și rezistențelor culturale într-o regiune a Indoneziei Orientale, iar R. Jones (Marea Britanie) se referă la modalitățile de scurgere a timpului : de la fabrica de hîrtie la conțopist. Mai tîrziu : *O misiune uitată : opere ale iezuiților în arhipeleagul Maluku (1546—1677)*, de H. Jakobs S. I. (Olanda) și *Contribuția lui Nicoló de Conti (1385 — 1469) la cunoașterea Indoneziei*.

Studiile din această culegere constituie o contribuție remarcabilă la cunoașterea unei zone mai puțin studiate pînă acum.

Constantin Negreanu

LAMBROS LIAVAS, **Catalogue du fonds Samuel Baud-Bovy**, redigé par. . ., Conservatoire de musique de Genève, Genève, 1989, 186 p. ; SAMUEL BAUD-BOVY, **Chansons aroumaines de Thessalie. Koutsovlahika tragoydia tis Thessalias**, elliniki metaphrasi Despoinas Mazaraki, Thessaloniki, Ekdotikos oikos Adelphon Kyriakidi, 1990, 12 + 65 p.

În bibliografia românească, Samuel Baud-Bovy (1906 — 1986), una din cele mai importante figuri ale etnomuzicologiei mondiale din secolul nostru, strălucește îndeosebi prin absență. Citat cîte o dată de Ghizela Sulițeanu sau Gh. Ciobanu în studiile lor, recenzat la înălțime de către Tiberiu Alexandru cu prilejul apariției ultimei mari lucrări antume a savantului, prezentat într-un medalion-necrolog cu ocazia morții sale (de către acelaș T. Alexandru, în aceeași „Revistă de Etnografie și Folclor"), Baud-Bovy și-a deschis interesul pentru știința practicată în țară la noi datorită, sau prin intermediul — mai întîi — amiciției și colegialității dintre sine și C. Brăiloiu. Treptat însă, după toate aparențele, cercetătorul elvețian a ajuns să cunoască folclorul și folcloristica românească mult mai bine decît îi cunosc folcloristica și muzicologia noastră activitatea și opera sa.

În sensul ideii din urmă se cuvine să atragem atenția că o instituție care se respectă, și care se numește Conservatorul de muzică din Geneva, a editat în 1989 catalogul întregului fond documentar Baud-Bovy (bibliotecă, fonotecă, arhivă personală). *Catalogue du fonds Samuel Baud-Bovy*, rédigé par Lambros Liavas, conține 186 de pagini cu : sumarul cărților, studii și culegeri referitoare la muzica populară, care au aparținut savantului, inventarul imensei sale fonoteci (în care 168 de discuri conțin doar muzică grecească, 12 românească, 75 de benzi și 61 de casete înregistrate), bibliografia Baud-Bovy (115 titluri de volume, studii și articole publicate în periodice de specialitate) și manuscrisele sale (între care 6 titluri inedite). Și important este faptul că volumul acesta de inventar a fost expediat ma multor personalităţi şi instituţii, cu invitaţia de a se apela la tot acest fond, spre consultare, prin contactarea, de către posibilii interesaţi, a

FONDS SAMUEL BAUD-BOVY
CONSERVATOIRE DE MUSIQUE
PLACE NEUVE
CH — 1204 GENEVE

Etnomuzicologii români amintiţi mai sus sînt cei mai prezenţi în cadrul catalogului de lucrări, prin titluri personale, dar şi în paginile sau subsolurile studiilor semnate de Baud-Bovy. (De altfel *Catalogul* enumeră 22 de autori români şi 56 de titluri de volume de autor şi periodice ; pentru cei interesaţi de ,,percutanţa'' lor internaţională a se vedea p. sale 35 — 40).

Extrem de interesantă, ba chiar surprinzătoare — prin generozitatea apariţiei şi prin excelenţa prezentării grafice a lucrării — este însă ultima prezenţă editorială, primă mare prezenţă postumă, semnată Samuel Baud-Bovy. Este vorba de volumul *Chansons aroumounes de Thessalie*. Κουτσοβλαχίκα τραγουδία τις Θεσσαλίας (Ελλινικί μεταφρασι Δεσποίνας Μαζαρηκι, Εκδοτίκος οΐκος Αδήλφων κιριακίδι Θησσαλονίκι 1990, 12 + 65 p.) Am spus de la început că apariţia acestui volum este surprinzătoare şi constituie un act de mare generozitate însă nu atît cît este în sine, ci cu deosebire în comparaţie cu starea şi atitudinea noastră culturală. Adică, dacă ar fi existat la noi în ţară o lucrare de genul acesta, fie ea şi semnată de o somitate cum e Baud-Bovy, cu certitudine nu ar fi putut să apară. O dată, fiindcă preţul de cost ar fi enorm, iar hîrtia superbă, coperta cretată, imprimarea trilingvă şi bialfabetă, discul compact ataşat, împreună cu portativele muzicale şi tirajul redus ale volumului dedicat cîntecelor aromâneşti dovedesc interesul şi generozitatea pecuniară a Asociaţiei Filologice, Istorice şi Literare (Ph. I.L.O.S.) din Trikala. Iar în al doilea rînd, apariţia acestui volum, în Grecia, consacrat unei minorităţi naţionale dragi nouă dovedeşte că acolo s-a depăşit nivelul fobiilor şi părtinirilor naţionaliste care ne mai traversează pe noi. (Á propos de lucrul acesta, pentru cei interesaţi temperamental sau ideologic semnalăm paragraful prologos-ului în care comitetul Asociaţiei editoare expune teoria prin care au rezolvat ,,problema'' etnităţilor etnice componente noii Elade : aromânii, sau cuţovlahii, sînt *greci valahofoni* !)

Volumul acesta cuprinde deci o prefaţă în limbile greacă şi franceză, apoi trei pagini de medalion semnat de Bertrand Bouvier, profesorul care i-a succedat lui Baud-Bovy la catedra de limbă şi literatură greacă modernă la Universitatea din Geneva (*Samuel Baud-Bovy (1906 — 1986) et la chanson populaire greque*, scris în 1985 şi publicat aici în original cît şi în traducerea greacă). Urmează apoi o hartă amănunţită a Thesaliei, în care satele cu populaţie aromână, destul de numeroase, se recunosc după faptul că au notată denumirea şi în alfabetul latin.

Introducerea-studiu etnomuzicologic scris de Baud-Bovy (desigur imprimat şi acesta inclusiv în varianta greacă, traducere efectuată de o colaboratoare foarte apropiată a savantului helvet, Despina Mazaraki), este deosebit de interesant prin trei principale motive şi elemente. Mai întîi, întreaga cercetare a etnomuzicologului a luat în seamă 14 piese (12 aromâne şi 2 greceşti) înregistrate la 30 iunie şi 1 iulie 1975 de la Ilias Makris din Ampelochori (actualul Burovic, sat neelectrificat în 1975) din Thesalia. Apoi, demonstraţia şi analiza ştiinţifică se concentrează atît asupra evidenţierii specificului valachofon al textelor muzicale (înrudirea lor cu sistemul de versificaţie românesc) cît şi asupra evidenţierii consecinţelor bilingvismului şi a influenţelor sistemelor poetico-muzicale greceşti.

Sînt amplu citate aici remarcile lui Bartók şi Brăiloiu referitoare la necesitatea cunoaşterii limbii române (p. 4). Ca în versul popular cîntat al românilor, la cuţovlahi se întîlneşte octosilabicul trohaic, catalectic sau acatalectic, sau anacruza de sprijin (îndeosebi prin silabele *more* şi *ore*, înainte de prima sau a 5-a silabă de vers). Hexasilabicul e întîlnit doar în două din cele 12 piese. În legătură cu mixtura de versuri, care determină strofe heterometrice, Baud-Bovy evocă atît posibilitatea „contaminării versului normal cu versul grec'' (nota 5 de la p. 5), cît şi posibilitatea constituirii unor heptasilabi sau octosilabi hipermetrici. Etnomuzicologul optează şi pledează mai mult pentru această din urmă eventualitate teoretică, deşi nouă ea ne pare pur empirică şi simplistă. Cu atît mai mult cu cît, la p. 10, ni se dau şi alte exemple, din alte culegeri, de cîntece aromâneşti ale căror versuri sînt de 15 silabe, operaţia de *împrumut structural* este evidentă. Şi chiar şi în cazul hipermetriilor în care schema versului tradiţional românesc (octosilabul) poate fi reconstituită, aşa cum Baud-Bovy face în cazul unui decasilab obţinut prin contaminare cu fondul muzical sîrbesc (p. 6), este mult mai adecvat a delimita *procesul instructurării* (hipermetrice) de *produsul structural* final *obţinut prin contaminare sau împrumut*. Fiindcă în caz contrar se pierde cu totul distincția între ceea ce este originar într-un sistem specific (octosilabicul panromânesc, deci izometria) și ceea ce este un produs secund, de hipermetrie *aparentă*, obținut prin împrumutul sau imitația structurilor proprii altor limbi.

La aceeași p. 6 a studiului său, Baud-Bovy propune o interpretare interesantă, dar și riscantă, a legăturii făcute între versificația aromână și versul popular grec, unde 8 + 7 silabe (ceea ce la noi ar fi octosilabicul + octosilabicul catalectic, două versuri distincte) să egalizeze (structural) cu „politik-ul'' grec, versul de 15 (8 + 7) silabe.

În toată demonstrația, analiza și interpretarea sa, stăpîn prob al bibliografiei de referință, Baud-Bovy citează sau trimite și la remarcile lui Bartók, Brăiloiu, G. Marcu, G. Obedenaru sau G. Sulițeanu.

De la p. 24 la 65 sînt redate transcrierile celor 14 piese analizate. Acestea sînt 3 cîntece de nuntă (cu teme, ca aceea a colindei de fată, prezente și în folclorul românesc), 1 cîntec propriu zis, 8 cîntece locale de joc (multe puternic ornamentate) și două arii de dans în limba greacă. Pentru problema contaminării sau a sintezei bilingve este exemplar cîntecul de sub nr. 8, și nu numai, cu refren grec sau cu vers decapentasilabic. Cîntecul nr. 11 pare cel mai „deteriorat'' și nesigur, avînd același refren atît în aromână cît și în greacă (*more c' ocl' iu laiu*, apoi *more mayromata*, însemnînd *hai, fată cu ochi negri*). Acolo unde există variante publicate ale acestor piese, Baud-Bovy face în note trimiterile de rigoare. Pentru arhaicitatea tuturora, este de reținut că, afară de cîntecul 14, o piesă grecească recentă, toate execuțiile aromânești sînt anhemitonice.

Toate textele cîntate de Ilias Makris sînt reproduse cu fidelitate fonetică în alfabetul latin, transcriere la care a contribuit și Nikos Katsanis, colaborator al lui Baud-Bovy. Apoi se dă o variantă în franceză a acestor texte poetice și apoi o alta în greacă, efectuată mai întîi de informator și stabilită de N. Katsanis. În fine, mai reamintim lectorului de discul compact care însoțește volumul, cuprinzînd documentul sonor al celor 14 piese, pentru a avea imaginea globală a unei apariții editoriale demne de invidiat.

Marin Marian

ERNEST BERNEA

(1905 – 1990)

În activitatea mea îndelungată de redactor de editură, socotesc volumul *Studii de folclor și literatură* ca un moment important. Atunci, în 1967, în volumul apărut la Editura pentru Literatură, au colaborat personalități ca : H. H. Stahl, Dan Simonescu, Ernest Bernea, Eugeniu Speranția, Al. I. Amzulescu, Vasile Netea, Const. C. Giurescu, Ovidiu Bîrlea, Eugen Todoran. Am cuprins în sumar și un text al poetului Vasile Voiculescu, o lungă conferință despre poezia populară. Pe lîngă valoarea în sine a studiilor, prezența în volum a două personalități ca Ernest Bernea și Const. C. Giurescu mai însemna și altceva, esențial : reapariția în cîmpul publicistic a acestora după o lungă absență impusă. Ernest Bernea a fost prezent atunci cu un eminent studiu : *Nunta în Țara Oltului. Încercare de sociologie românească*, rezultat al cercetărilor autorului, între anii 1929 și 1935, efectuate inițial sub auspiciile Institutului de Cercetări Sociale, condus de prof. D. Gusti, și desăvîrșite ulterior prin cercetări pe cont propriu.

Am rămas cu eminentul sociolog în bune relații. Am susținut, la Editura Minerva, apariția volumului său *Poezii populare în lumina etnografiei* (1976), pe care mi l-a trimis cu dedicație, în care mă asigura de „prețuirea și bunele sentimente" ale sale. Iar pe volumul său *Cadre ale gîndirii populare românești* (Editura Cartea Românească, 1985), îmi mărturisea „prețuirea și afecțiunea" sa. Ani de-a rîndul, am propus să fie incluse în proiectele de plan ale Editurii Minerva unul sau altul din studiile ce ni le prezentase, dar am întîmpinat tot felul de refuzuri : ba că sînt studii de sociologie, ba că tratează despre moarte și înmormîntare (temă atunci tabu, după cum se știe). Motivul esențial, nedeclarat, era însă . . . dosarul autorului.

REF, tom 37, nr. 3, p. 323–326, București, 1992

Proiectînd, în anul 1980, un nou volum al *Dicționarului folcloriștilor* m-am adresat și distinsului sociolog și etnograf să-mi trimită date biobibliografice. Mi-a răspuns amplu, la 31 ianuarie 1980. Documentul este după cîte știm singular, autorul nefiind un răsfățat al presei din ultimele decenii, unde nu știm să-i fi fost publicat vreun interviu. Iată de ce acum cînd autorul a trecut, la 14 noiembrie 1990, în lumea celor drepți, socotim că scrisoarea ce ne-a trimis-o este un document esențial pentru cunoașterea vieții și activității reprezentantului de seamă al sociologiei românești.

„Născut 28 martie 1905, Focșani. Școala primară între anii 1912 — 1916, Brăila. Liceul între anii 1918 — 1922, Brăila și 1922 — 1926, Tecuci. Studii uinversitare între 1926 — 1929, licență în filozofie (Magna cum laude), 1926 — 1930 absolvență în litere, română-franceză. Profesori de seamă : D. Gusti, Rădulescu-Motru, P. P. Negulescu, Nae Ionescu, O. Densusianu, Ch. Drouhet. Specializare în străinătate : 1930 — 1932 la Paris am lucrat cu prof. Marcel Mauss în domeniul etnologiei și sociologiei comparate iar în 1932 — 1933 la Freiburg Br. am urmat cursurile filozofului Martin Heidegger. Diplomă de Hautes Etudes — Paris.

Funcții îndeplinite : Bibliotecar la Facultatea de Litere, 1927 — 1930. Secretar al secției de monografii sociologice la Institutul Social Român (D. Gusti), 1933 — 1935. Asistent la Catedra de Geografie și Etnografie (S. Mehedinți), unde am ținut și primul curs de etnologie la Universitatea București, 1935 — 1940. Director adjunct la Direcția Presei, 1940 — 1944. Director în Ministerul de Externe, 1944 — 1947. Cercetător științific principal la Institutul de Etnografie și Folclor, 1965 — 1972. Consultant științific la același institut, 1972 — 1978.

Am colaborat la reviste de specialitate : „Arhiva pentru știința și reforma socială" (D. Gusti), „Revista de filozofie" (C. Rădulescu-Motru), „Societatea de mîine" — Cluj, „Revista de etnografie și folclor".

Am colaborat la reviste de cultură generală : „Gîndirea", „Azi", „Rînduiala", „Vremea", „Dacia", „Universul literar", „Familia", „Țara Bîrsei".

Am debutat la ziarul „Cuvîntul" cu articole de cultură, la „Societatea de mîine" cu articole de sociologie, la „Arhiva pentru știința și reforma socială" cu primul studiu științific care m-a impus ca cercetător în domeniul sociologiei și etnopsihologiei. Pentru acest studiu am fost decorat.

Debutul a fost apreciat și protejat de prof. D. Gusti și Nae Ionescu.

Opere importante : *Aurora unei revoluții — Trei încercări sociologice asupra revoluției lui Horia, Tudor și Iancu*, 1937 ; *Gînd și cîntec*, poezii, 1938 ; *Ctitorii*, eseuri, 1940 ; *Preludii, încercări filozofice*, 1940 ; *Pași în singurătate*, poeme în proză, 1940 ; *Timpul la poporul român*, etnopsihologie, 1941 ; *Îndemn la simplitate*, însemnări filozofice, 1941 ; *Moldovă tristă*, poem în proză, 1942, *Colina lacrimilor*, poezii, 1943 ; *Firide literare*, studii de literatură, 1943 ; *Maramureșul, țară românească*, 1944 ; *Civilizația română sătească. Ipoteze și precizări*, 1944 ; *Poezii populare în lumina etnografiei*, 1976.

În reviste am publicat foarte multe studii și articole ; redau aci numai cîteva studii, acelea care au marcat în evoluția mea intelectuală un moment important și care au putut influența în afară unele cercetări :

Calendarul în satul Cornova, apărut în „Arhiva pentru știința și reforma socială" (D. Gusti), 1932 ;

Tradiție și revoluție în formarea statului român modern, apărut în rev. „Rînduiala", vol. III, 1935 ;

Tehnică și magie, apărut în „Revista de filozofie", mai 1940.

Timpul, condiție și cadru, apărut în „Revista Fundațiilor" [Regale] 1940 ;

Introducere teoretică la studiul obiceiurilor, apărut în „Revista de etnografie și folclor", nr. 3, 1968 ;

Nunta în Țara Oltului — Încercare sociologică, 1967.

Lucrările mele de sinteză, acelea ale maturității, se află încă în manuscris ; redau aci titlul celor mai importante și anume numai din sectorul științific :

I. — *Trilogie sociologică* (*Sociologia ca știință concretă și experimentală* ; *Sociologia obiceiurilor* ; *Originile tehnicii și procesul inteligenței*) ;

II. — *Civilizația română sătească* (*Forme și funcțiuni* ; *Religie și magie* ; *Artă și meșteșug*) ;

III. — *Cadre fundamentale ale gîndirii populare* (*Reprezentarea spațiului* ; *Reprezentarea timpului* ; *Reprezentarea cauzalității*) ;

Moartea și înmormîntarea în Gorjul de Nord.

Poporul român la nivel etnografic, 130 pagini text și 350 fotografii (peste 50% inedite), album.

Studii de sociologie. Itinerar științific.

În afară de acestea citate mai sus, mai am executate lucrări de filozofie, între care o sinteză filozofică, și mai multe de literatură.

Acum cîteva precizări asupra modului meu de a vedea problemele și metodele aplicate. În domeniul filozofiei mi-am îndrumat cercetările către o filozofie concretă și o sinteză a procesului de cunoaștere în sensul unui *realism* integral ; filozofia nu este speculație, ci discernămînt.

În domeniul științific, adică al sociologiei și etnografiei, am pus în discuție teoretic și am practicat pe teren o metodă *concretă și experimentală*. Dacă metoda comparată are uneori interesante deschideri de orizont ea pierde în precizie punînd în circulație deseori multe concluzii dubioase, situație de care sîntem feriți prin metoda concretă și experimentală. La noi metoda comparată este prematură pentru că, mai ales în legătură cu fenomenul românesc, nu dispunem de materialul necesar".

O autobiografie cuprinzătoare, puține elemente lipsind din ea, cum este absența mențiunii condamnării, între anii 1952 și 1965, pentru activitatea sa politică interbelică.

Bibliografia operei însumează numeroase lucrări inedite. Dintre trilogiile sale a reușit să tipărească doar *Cadre ale gîndirii populare românești*, de a cărei apariție și receptare critică era foarte mîndru, fapt constatat de mine cu ocazia lansării cărții, într-un cerc de specialiști, la Muzeul Satului din București. Dintre articolele apărute ne oprim la acela al lui Andrei Pleșu, *Păstrarea ca formă a creației* (din „Viața românească", nr. 3, 1987), care remarcă o serie de calități ale sociologului și etnografului Ernest Bernea : arta de a întreba, participarea, ca latură însemnată a metodei sale, analizarea materialului nu numai cu interes, ci şi cu ,,reverenţă'', priceperea deosebită cu care organizează datele obţinute, cartea sa fiind ,,nu doar substanţială, dar şi riguros articulată, pe scurt, cu o construcţie, cu o performanţă compoziţională ieşită din comun''. Răspunsurile date de cei chestionaţi sînt, observă Andrei Pleşu, nu doar extraordinare ca text, dar au şi o valoare etnologică : ,,Cîţiva din cei întrebaţi au o dotaţie speculativă demnă de invidia oricărui universitar şi un farmec al formulării inimitabil !''

Opera lui Ernest Bernea urmează de abia de acum încolo să fie descoperită în toată amploarea şi diversitatea ei.

Iordan Datcu

În curînd

ACADEMIA ROMÂNĂ

MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul II (1988)

În sumar :

- Mihai Pop, *Evocarea primului curs de folclor ținut la Universitatea din București*
- Al. I. Amzulescu, *Cîntecul „propriu-zis" în Muscel. Aspecte actuale* (II)
- Nicolae Constantinescu, *Tipologia relațiilor familiale în poveștile lui Ispirescu și Creangă*
- Iordan Datcu, *Balade populare din Teleorman în răspunsurile la chestionarul lui B. P. Hasdeu*
- Mihail M. Robea, *Vechi texte folclorice din nord-vestul Munteniei*
- Constantin Costea, *Geneza și evoluția dansului de perechi în spațiul folcloric transilvănean*
- Marin Marian, *Textul popular cîntat. Introducere în logica constructivă a arhitecturii de ansamblu melopoetic*
- Elena Maxim, *Țesăturile de interior din zona Tîrgu-Neamț*
- Alexandru Dobre, *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*

XF 1172

ÎN SUMARUL NUMERELOR VIITOARE

STUDII

- Nicolae Bot, *Les chansons de la moisson*
- Constantin Eretescu, *Miturile populare în societatea românească contemporană*
- Dumitru Stanciu, *Modele de generare și de selecție în proverbe* (II)
- Adrian Şuştea, *Despre „răul cosmic" sau faptele de cosmogonie săvîrşite de dracu*
- Constanța Cristescu, *Ritmul percutat autonom — un sistem distinct al ritmicii populare româneşti* (II)
- Sabina Ispas, *Domnul Chipor Crai*
- Vasile Vasile, *Folcloristul Gavriil Galinescu*

RESTITUIRI

- Mircea Eliade, *Destinul culturii româneşti*
- Harald Krasser, *Preocupările folcloriştilor saşi pentru poezia populară română de la 1848 şi o colecție necunoscută de folclor român*

ENCICLOPEDIA ROMÂNIEI

- Iordan Datcu, *Folclorişti români. Pagini de dicționar*
- Alexandru Dobre şi Petre Florea, *Dicționarul academicienilor*

MUZEE ETNOGRAFICE ŞI DE ARTĂ POPULARĂ DIN ROMÂNIA

- Corneliu Bucur, *Muzeul civilizației populare din România*
- Maria Bocşe, *Şcoala etnografică clujeană la şapte decenii ale dăinuirii ei*

MATERIALE

- Rodica Raliade, *Bibliografia etnografiei şi folclorului românesc (1989 — 1990)*
- Gh. Pavelescu, *Contribuția folclorului din Transilvania la colecția lui Vasile Alecsandri*
- Alexandru Dobre, *Proverbul în Dicționarul limbii române al lui Laurian şi Massim*
- Mariana Bara, *Aromânii — credințe populare*
- Mihail Mihalcu, Mihaela Drăgănoiu şi Radu Octavian Maier, *Obținerea coloranților organici din vegetalele florei locale şi utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice la poporul român. IV. „Vopsitul ouălor"*
- Corneliu L. Dragoman, *Victor Păcală şi monografia Răşinariului*
- Mihai Rădulescu, *Originea instrumentelor muzicale în legendele românilor şi alte tradiții privitoare la ele*

ISSN 0034 – 8198

REF, tom 37, nr. 3, p. 209–326, Bucureşti, 1992

Persoane fizice Lei 60
Persoane juridice Lei 150

S. C. UNIVERSUL S. A. c. 3398

XF1172
200150

REVISTA
DE
ETNOGRAFIE
ŞI
FOLCLOR

Tomul 37
4
1992

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACŢIE

Director :

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUŞULENGA

Redactor-şef :

ALEXANDRU DOBRE

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacţie); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIŞAN; MIHAIL M. ROBEA; BORIS ZDERCIUC.

În ţară vă puteţi abona prin intermediul birourilor de poştă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION SRL, Splaiul Independenţei 202A, Bucureşti 6, România, PO BOX 74—19 Bucureşti. Tx 11939 CBTxR. Fax (400) 424169.

Manuscrisele, cărţile şi revistele pentru schimb, precum şi orice corespondenţă se vor trimite pe adresa colegiului de redacţie al ,,Revistei de etnografie şi folclor''.

La ,,Revue d'etnographie et de folklore'' paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION SRL, Splaiul Independenţei 202A, Bucarest 6, Roumanie, PO BOX 74—19 Bucarest. Tx 11939 CBTxR. Fax (400) 424169.

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACŢIEI
Bucureşti
71102 Calea Victoriei 125

REVISTA
DE
ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

Tomul 37 1992 Nr. 4

JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
Néprajzi Tanszék Könyvtára
Leltári szám:

SUMAR

EDITORIAL

ALEXANDRU DOBRE, *Publicațiile periodice științifice* 331

STUDII

NICOLAE BOT, *Les chansons de la moisson* 333
DUMITRU STANCIU, *Modele de generare și selecție în proverb* (II) 345

ENCICLOPEDIA ROMÂNIEI

IORDAN DATCU, *Folcloriști români. Pagini de dicționar* 361

NOTE ȘI DISCUȚII

MARIA BOCȘE, *Școala etnografică clujeană la șapte decenii ale dăinuirii ei* . . . 399
ALEXANDRU DOBRE, *Proverbul în Dicționarul limbii române al lui Laurian și Massim* 402
ȘTEFAN FĂTULESCU, *Ghicitoarea cultă* 405
GHIZELA SULIȚEANU, *Cel de al 7-lea Seminar European de Etnomuzicologie, Berlin, 1—6 octombrie, 1990* 406

RECENZII

ALEXANDRU VOEVIDCA, *Cîntece populare din Bucovina*. Ediție îngrijită de Vasile Nicolescu și Cristina Rădulescu-Pașcu. Studiu introductiv, note, indici și glosar de Cristina Rădulescu-Pașcu, București, Editura muzicală, 1990, 328 p. *(Gheorghe Oprea)* 411
Studii și comunicări. V. Sub redacția : **Ilie Moise**. Sibiu, Asociația folcloriștilor și etnografilor, 1990, 418 p. *(Petre Florea)*. 413
PETRE V. ȘTEFĂNUCĂ, *Folclor și tradiții populare*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Botezatu și Andrei Hâncu, Chișinău, „Știința'', 1990, vol. I, 360 p. ; vol. II, 512 p. *(Iordan Datcu)* 415
IL TIRUKKURAL. LE MASSINE DI TIRUVALLUVAR. Traduzione, introduzione e note di Antonio Sorrentino, con un saggio di Français Gros. Istituto Universitario Orientale, Dipartamento di Studii Asiatici, Napoli, 1986, 227 p. *(Constantin Negreanu)* 416
WOLFGANG MIEDER, *International proverb scholarship*. An Annotated Bibliography, Supplement I (1800—1981), Garland Publishing, Inc., New-York & London, 1990, XVII + 436 p. *(Dumitru Stanciu)*. 418

REF, tom 37, nr.4, p.327-434, București, 1992

REVISTA REVISTELOR

O publicaţie de nivel european : ANUARUL ARHIVEI DE FOLCLOR *(Iordan Datcu)* 419
Revenirea la matca firească : REVISTA DE LINGVISTICĂ ŞI ŞTIINŢĂ LITERARĂ *(Paul Leu)* 422
Europa vine spre noi : ANTHROPOLOGY TODAY *(Mihai Blându şi Carmen Iordache)* 425

BREVIAR (rubrică organizată de Al. Dobre) 426

REVUE
D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 37 1992 N° 4

SOMMAIRE

ÉDITORIAL

ALEXANDRU DOBRE, *Les périodiques scientifiques* 331

ÉTUDES

NICOLAE BOT, *Les chansons de la moisson* 333
DUMITRU STANCIU, Modèles d'engendrement et sélection dans les proverbes. . 345

L'ENCYCLOPÉDIE DE ROUMANIE

IORDAN DATCU, Folkloristes roumains. Pages de dictionnaire. 361

NOTES ET DISCUSSIONS

MARIA BOCȘE, *L'école d'ethnographie de Cluj à sept décennies d'existence*. . . . 399
ALEXANDRU DOBRE, *Le proverbe dans le Dictionarul limbii române de Laurian et Massim* 402
ȘTEFAN FĂTULESCU, *La devinette* 405
GHIZELA SULIȚEANU, *Le 7ᵉ seminaire européen d'ethnomusicologie, Berlin le 16 octobre 1990* 406

COMPTES RENDUS

ALEXANDRU VOEVIDCA, *Cîntece populare din Bucovina*. Edition par les soins de Vasile Nicolescu et Cristina Rădulescu-Pașcu. Etude introductive, notes, index et glossaire par Cristina Rădulescu-Pașcu, București, Editura muzicală, 1990 *(Gheorghe Oprea)* 411
Studii și comunicări, V. Sous la direction de **Ilie Moise.** Sibiu, Association des folkloristes et des ethnographes, 1990 (*Petre Florea*). 413
PETRE V. ȘTEFĂNUCĂ, *Folclor și tradiții populare*. Edition et étude introductive par Grigore Botezatu et Andrei Hâncu, Chișinău, „Știința", 1990, vol. I, vol. II *(Iordan Datcu)* 415
IL TIRUKKURAL. LE MASSINE DI TIRUVALLUVAR. Traduzione, introduzione e note di Antonio Sorrentino, con un saggio di Français Gros. Istituto Universitario Orientale, Dipartamento di Studii Asiatici, Napoli, 1986 *(Constantin Negreanu)* 416

REF, tome 37, n° 4, p. 327—434, Bucarest, 1992

WOLFGANG MIEDER, *International proverb scholarship.* An Annotated Bibliography, Supplement I (1800—1981), Garland Publishing, Inc., New-York & London, 1990, XVII *(Dumitru Stanciu)* 418

LA REVUE DES REVUES

Un publication de niveau européen : ANUARUL ARHIVEI DE FOLCLOR *(Iordan Datcu)* 419

Le retour aux origines : REVISTA DE LINGVISTICĂ ŞI ŞTIINŢĂ LITERARĂ *(Paul Leu)* 422

l'europe se dirige vers nous : ANTHROPOLOGY TODAY *(Mihai Blându şi Carmen Iordache)* 425

BRÉVIAIRE (rubrique réalisée par Al. Dobre). 426

EDITORIAL

PUBLICAŢIILE PERIODICE ŞTIINŢIFICE

Potrivit ultimelor date oficiale, Academia Română asigură, prin editura sa, apariţia a peste 70 de reviste ştiinţifice, în limba română sau în limbi de circulaţie internaţională. Între ele se numără şi două publicaţii în limbile germană sau maghiară, realizate de specialişti în ştiinţele umaniste ale grupurilor etnice respective din România. (O prezentare detaliată .în *Academia Română. Anuar 1990*, p. 222—266).

Revistele periodice cu caracter academic abordează toate domeniile ştiinţei şi culturii, potrivit structurii organizatorice şi a profilului secţiilor şi comisiilor de specialitate ale Academiei Române, a institutelor de cercetare din reţeaua înaltului aşezămînt cultural şi ştiinţific al ţării. Cum este firesc, în aceste reviste se publică studii, articole, puncte de vedere, note, documente, recenzii şi cronici în care sînt abordate probleme de vîrf din domeniile respective, aspecte de interes mai restrîns, limitat la cercul strict al specialiştilor, sau de interes general, cu deschidere şi adresabilitate către cercuri mult mai largi, opinii în probleme controversate ale ştiinţei, culturii, istoriei naţionale sau universale ş.a.m.d., împărtăşirea unor experienţe proprii sau de răsunet pe plan internaţional.

În acest fel, revistele ştiinţifice ţin la curent pe cei interesaţi cu tot ceea ce se întîmplă în domeniul lor de cercetare şi preocupare, constituie principala sursă de informare cu ceea ce e nou, cu direcţiile de abordare pe plan naţional şi internaţional, a unora sau altora dintre temele de cercetare. Pînă nu de mult — şi în mod sigur încă o vreme în continuare —, revistele ştiinţifice au fost şi vor rămîne, dacă nu singura, cel puţin principala şi cea mai eficientă cale de dezbatere şi informare asupra tuturor problemelor majore care frămîntă lumea ştiinţifică, cu care se confruntă cercetarea unora sau altora dintre domenii în plan naţional şi internaţional.

Prin revistele ştiinţifice, specialiştii români au posibilitatea să-şi verifice rezultatele cercetărilor lor, să le omologheze şi să-şi asigure prioritatea, să se confrunte pe plan naţional şi internaţional, să se facă cunoscuţi şi apreciaţi în România şi peste hotare. Astfel, caracterul reprezentativ pentru ştiinţa şi cultura românească a tot ceea ce se tipăreşte în revistele ştiinţifice periodice este în afara oricărei discuţii.

Revistele publicate în limbi de circulaţie internaţională — şi nu sînt puţine cele din această categorie — au darul de a face accesibilă şi cunoscută spiritualitatea şi creativitatea românească pe toate meridianele globului, de a-i asigura un grad mai mare şi convenabil, potrivit dimensiunilor sale reale, de participare la schimbul mondial de valori şi a o integra organic şi firesc curentului general universal.

REF, tom 37, nr. 4, p. 331-332, Bucureşti, 1992

Prin schimbul internaţional, bine pus la punct, realizat atît de fiecare colegiu redacţional în parte, de institutele de cercetare şi Biblioteca Academiei Române, revistele academice româneşti pătrund în toate marile biblioteci ale lumii, la institutele de cercetare similare de peste hotare, sau chiar la savanţi şi cărturari individuali, ajutîndu-ne astfel să ne facem cunoscuţi, să intrăm în circuitul ştiinţific şi cultural internaţional. În acelaşi timp, pe bază de reciprocitate, primim la institutele de cercetare şi la Biblioteca Academiei numeroase publicaţii similare, dînd astfel posibilitatea specialiştilor români să fie la zi cu noutăţile, cu priorităţile şi tendinţele pe plan internaţional din domeniu. A fost, pînă nu demult — şi va mai dura încă şi în acest caz —, singura cale de a obţine carte şi revistă străină de specialitate fără efort valutar. Faptul trebuie reţinut şi subliniat ca atare, cu atît mai mult cu cît, este bine ştiut, alocaţiile bugetare în valută pentru achiziţia de carte şi publicaţie ştiinţifică străină au fost şi continuă să rămînă aproape nesemnificative, mai ales dacă le raportăm la scumpetea extraordinară a acestor tipărituri şi la nevoia atît de acută şi de extinsă de informare pe care o resimte cercetarea românească, atît de mult rămasă în urmă în această privinţă.

Iată de ce este îmbucurător şi încurajator faptul că Biblioteca Academiei şi bibliotecile institutelor de cercetare au avut şi continuă să aibă această unică şansă de a-şi îmbogăţi şi împrospăta colecţiile. Ba chiar cu un semnificativ avantaj financiar în favoarea noastră, dacă este să ne raportăm şi la această latură a problemei care, fireşte, în noile condiţii ale economiei de piaţă trebuie şi ea luată în seamă. Exportăm tipăritură românească şi primim în schimb carte şi publicaţie străină la un raport de paritate de cel puţin 1/2 în favoarea noastră, după cele mai riguroase şi realiste calcule. Faptul trebuie luat în considerare şi constituie, după opinia noastră, un argument tare în cadrul chestiunii pe care o discutăm.

Datorită unor condiţii obiective, dar şi subiective, revistele ştiinţifice ale Academiei se află într-o gravă şi păgubitoare dificultate.

Multe publicaţii ştiinţifice apar cu o stînjenitoare întîrziere, ceea ce duce la slăbirea interesului pentru ele, la îndepărtarea cititorilor lor obişnuiţi, la pierderea abonaţilor pînă acum fideli şi statornici, chiar la o anumită ieşire din timp şi actualitate a unora dintre materialele publicate. De asemenea, refuzul unora dintre oficiile poştale de a primi abonamentele la publicaţiile academice este şi el păgubitor. În sfîrşit, reducerea spaţiului grafic al revistelor în multe cazuri, ca şi scumpirea peste măsură a cheltuielilor de transport şi expediţie, mai ales a celui internaţional, se reflectă în mod direct asupra bunului mers al acestor operaţiuni, cîntăresc greu în balanţa financiară a publicaţiilor.

O atare situaţie, nemaiîntîlnită pînă acum, atrage după sine pagube morale şi materiale incalculabile, duce în mod sigur la frînarea pînă la sufocare a ştiinţei şi culturii româneşti, la accentuarea izolării ei pe plan internaţional, la sistarea primirii de carte şi revistă străină, cu toate consecinţele ce decurg de aici.

În aceste condiţii, orice efort pentru susţinerea revistelor ştiinţifice periodice, în toate componentele şi articulaţiile lor, este nu numai util, benefic, dar şi de o acută necesitate.

ALEXANDRU DOBRE

LES CHANSONS DE LA MOISSON

NICOLAE BOT

Les coutumes accompagnant la fin de la moisson ont été attestées partout en Roumanie, ayant des survies isolées jusqu'a la moitié du XX^{e} siècle ; en Transylvanie, où elles ont connu une ampleur bien plus grande qu'ailleurs, elles ont survécu presque jusqu'aujourd'hui. Des formes semblables de ces coutumes ont été signalées dans beaucoup d'autres cultures populaires. Elles conservent des croyances et des pratiques anciennes, nées probablement dans l'activité des premiers agriculteurs. Il semble qu'elles sont nées toujours par rapport à la croyance — très répandue — selon laquelle il existerait *un esprit (un démon)* du blé. Leur grande diffusion dans des formes analogues ,,suppose la reconnaissance d'*une force manifestée dans la récolte* (n.s.). Cette « puissance » est soit conçue comme impersonnelle, ainsi que le sont les « puissances » de tant d'objets et d'actes, soit représentée dans des structures mythiques, ou concentrée en certains animaux, ou en certaines personnes humaines. Les rituels, [...] tendent à établir des rapports favorables entre l'homme et ces « puissances » ainsi qu'à assurer la régénération périodique de ces dernières'' [1]. *La puissance (de donner) des récoltes*, comme une partie de la catégorie plus générale de *la puissance des choses*, constitue le fondement et la raison des rites agraires de la fin de la moisson. Souvent exprimée à l'aide du *démon agrairien*, cette puissance appartient ,,à un plan culturel et mental antérieur aux grandes mythologies historiques. Avec l'apparition de ces dernières — se superposant aux menues représentations des démons térioou anthropomorphes — se sont développées les grandes figures des divinités agrairiennes, ou, plus généralement, de la végétation et de la terre fertile''[2], qu'on considère comme appartenant à la même catégorie que la *mère du blé*, *l'homme de blé*, *la fille de blé*, qui représentent le prototype des autres. Dans la mentalité archaïque, pendant la moisson l'esprit du blé cherchait refuge dans les derniers épis auquels on accordait par conséquent une attention particulière. La fin de la moisson était donc marquée par des amples cérémoniaux, impregnés de croyances et pratiques rituelles. Il paraît que, chez les roumains aussi bien que chez d'autres peuples, la plus ancienne forme de protection de l'esprit du blé (refugié dans les der-

---

[1] M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1974, p. 284.

[2] Ion Ionică, *Dealu Mohului. Ceremonia agrară a cununii in Ţara Oltului*, Bucureşti, 1943, p. 228. Pour W. Mannhardt aussi, la forme archétypale des rites agraires est constituée par le « démon de la végétation » Cf. *Wald-und Feldkulte*, Berlin, 1875—1877, I, p. 609, II, p. XXVI—XXVII.

REF, tom 37, nr. 4, p. 333-344, Bucureşti, 1992

niers épis) était l'abandon de ceux-ci, non coupés, dans le champ moissonné, en croyant qu'ainsi ils transmettront la puissance de la fertilité à la récolte suivante [3]. Avec le temps, on les coupait et on les apportait à la maison comme gerbe ou comme poignée, pour que, plus tard, on arrive jusqu'à en confectionner un objet rituel (couronne ou croix, ou ,,panache'', ou ,,massue'') qui remplace la gerbe ou la poignée d'épis.

L'analyse des coutumes pratiqués à la fin de la moisson, telles qu'on les performait dans le pays d'Olt, zone étudiée par Ion Ionică, relève leur appartenance à tout un groupe d'actes rituels, les mêmes dans toute la Transylvanie : *une coutume rituelle*, *une chanson rituelle*, un *ensemble d'actes rituels* (le cortège constitué par le port la couronne d'épis, l'arrosage de la couronne, la danse de celle-ci) et un dîner rituel [4]. L'objet rituel, en tant qu'abri de la *puissance de la récolte*, constitue le noyau de toute la cérémonie. Les termes pour le nommer varient d'une zone à l'autre, selon la forme de l'objet : *massue* dans le pays d'Olt jusqu'à Mărginimea Sibiului, *panache* dans la vallée de Sebeș jusqu'au district d'Alba, *croix*, *panache* ou *couronne* dans la vallée du Strei, le pays de Hațeg et jusque dans le Banat, *couronne* dans le reste de la Transylvanie. Selon leur ancienneté, l'ordre des formes de l'objet rituel serait la suivante : la couronne, la couronne avec une croix au milieu, la croix, le panache, la massue. Les formes se sont développées l'une de l'autre [5]. Dans la contrée de Năsăud, la couronne prend la forme d'un capuchon d'épis.

La coutume est pratiquée dans deux occasions : le moissonnage familial (qui conserve des sens plus archaïques) et le moissonnage avec des ouvriers (payés ou en corvée). La ,,corvée'' (travail en commun) reste — en quelques zones, surtout dans les plus hautes (les Carpates Occidentaux et le Năsăud) — la seule occasion de performer la coutume [6]. Les choses se passent de la même manière pour le moissonnage payé. La couronne se fait presque partout à l'occasion du moissonnage familial, aussi ; là où on fait une couronne seulement à l'occasion du moissonnage payé ou en corvée, la situation est plus nouvelle et marque le passage du ritualique au spectaculaire.

Le tressage de la couronne a lieu dans le champ, d'habitude à la fin du moissonnage (en certains lieux, seulement le soir). On choisit les plus beaux épis, pris de la dernière gerbe ou d'une partie du champs ensemencé qu'on laisse expressément intacte. Dans la couronne, on tresse parfois des fleurs champêtres, aussi. Le tressage est semblable, souvent, à celui des cheveux des jeunes filles et il est fait surtout par de belles jeunes filles, mais aussi par des femmes agées, parfois en précisant la condition de la pureté rituelle, enfin, par des femmes qui s'y connaissent. Ce n'est que rarement que les jeunes hommes participent aussi au choix des épis. Dans les Carpates Occidentaux et le Năsăud, pendant le tressage de la couronne on doit se tourner face au Levant.

---

[3] Pour les valeurs symboliques des derniers épis, v., parmi autres, M. Eliade, *op. cit.*, p. 285—286, Ion Ionică, *op. cit.*, p. 209—211.

[4] I. Ionică, *Op. cit.*, p. 102.

[5] id., *ibid.*, p. 115—116.

[6] Pour les types de travail en commun, v. Traian Gherman, *Claca la secerat*, ,,Marisia'', Tîrgu Mureș, 10(1980).

Le port de la couronne a un caractère solennel, et celle (celui) qui la porte a une place centrale dans le rite. À cause de cette position privilégiée, il (elle) est choisi(e) selon quelques conditions. On préfère surtout des jeunes filles pures (du point de vue rituel) auxquelles on demande, parfois, d'être belles, travailleuses, de savoir bien chanter et danser; on leur demande, aussi, que leurs parents vivent encore et qu'elles soient issues d'un premier mariage. Les jeunes hommes doivent être forts, beaux, ayant du prestige dans le village. Généralement, les jeunes hommes portent la massue ou le panache dans la main et les jeunes filles — la couronne sur la tête. On tient toujours avec la main la couronne si elle est portée par deux jeunes filles ou par une paire de jeunes gens. La personne qui porte l'objet rituel va au-devant du cortège, au milieu du premier rang de moissonneuses, ou au milieu du groupe. En cheminant, surtout à travers le village, celui qui porte la couronne (parfois, tout le groupe) est arrosé abondamment par les villageois, avec de l'eau. Ça se passe presque devant chaque maison. Il y a des endroits où le porteur doit éviter l'arrosage, mais la situation est nouvelle et a apparu une fois perdues les significations rituelles de l'arrosage (c'est-à-dire l'assurance d'une récolte riche en provoquant les pluies à temps). Ion Ionică a interprété l'arrosage aussi comme un acte destiné „à assurrer la continuité de la vie du génie agrairien qu'on a déchiré et détaché de sa racine vitale'' [7].

Le maître de la maison pour laquelle on a accompli le moissonnage attend les moissonneurs devant sa porte avec des vases d'eau pour arroser la couronne, de la boisson, une gimblette ou du pain. Le cortège entre dans la maison, tourne trois fois autour de la table (sur laquelle se trouvent la boisson et la gimblette ; on prononce des voeux pour une récolte riche, ensuite on donne la couronne au maître de la maison qui la met à une place d'honneur et l'y garde : jusqu'aux prochaines sémailles ou jusqu'au prochain moissonnage, sa présence étant bénéfique pour la famille, la ferme, la récolte des champs. Une séquence importante de la coutume est la danse de la couronne, spécifique pour les travaux en commun, ayant eu autrefois le but rituel de promouvoir la fertilité. Les traces de cette danse ont été attestées au sud de la Transylvanie, ou la massue était dansée au milieu des jeunes hommes dans les champs, ensuite en marge du village et devant la maison du maître des champs. Le moissonnage — travail en commun ou travail payé — finit (presque partout) par une fête (dîner et danse compris). Le dîner avait autrefois un caractère rituel (quelques mets se rencontrent constamment dans toutes les zones : la tarte, le blé bouilli dans du lait, la gimblette ou le pain fait de la farine de blé). On a souvent attesté le dîner rituel au moissonnage familial, aussi.

Dans les sociétés rurales traditionnelles, la couronne du moissonnage avait plusieurs emplois. Comme symbole de la puissance de la récolte de blé, elle constituait un moyen de conserver et transmettre cette puissance d'une année à l'autre, en mélangéant ses graines au blé qu'on sémait, ou bien en enterrant la couronne dans le champ semé. Elle symbolisait, aussi, la fin du moissonnage et une occasion de fêter. Mais, en tant que symbole de la puissance de la récolte, elle avait aussi d'autres emplois. À Noël, dans quelques villages de la valée d'Arieș, on la mettait sur la table, au-dessus de la gimblette destinée au groupe qui chantait les *colinde*, et celui-ci était obligé par la suite à chanter la *colinda* du blé. Ensuite, dans les rites nuptiels (se fondant sur l'analogie entre fertilité et fécondité), on utilisait des épis de cette couronne pour embellir le drapeau des noces, l'arbre des noces et la couronne de la mariée. On mélangeait des grains de la couronne à celles qu'on jetait sur les mariés et leur cortège quand il rentraient de l'église. D'autre part, la fille qui porte la couronne était nommée (dans quelques zones) ,,mariée'' ou ,,la mariée du blé'' et elle était habillée de blanc. Dans la zone où l'on faisait deux couronnes (aux alentours de Cluj), que portaient une jeune fille et un jeune homme, on symbolisait ainsi des noces. Dans les Carpates Occidentaux et le Năsăud, on croyait que la puissance de la couronne attire avec soi le mariage de la jeune fille, dans la même année. Le changement de la mentalité traditionnelle a conduit vers le déplacement de l'accent du magique et du rituel (éléments jamais absents de la conscience des performeurs) vers le spectaculaire ; dans cette forme, les coutumes du moissonnage ont survécu bien longtemps.

---

[7] *ibid.*, p. 253.

Les chansons du moissonnage circulent seulement en Transylvanie, où la coutume même est plus ample et plus cohérente, mais, ici aussi, avec une intensité différente (dans la Plaine de l'Ouest jusque dans le pays de l'Oaș, les textes, peu nombreux, recueillis, ont des dimensions réduites). Déjà lors des premières recherches, du siècle passé, les spécialistes ont remarqué l'unité des textes [8]. Mais il semble que, au fur et à mesure que les documents se multiplient, on met en évidence des phénomènes de variabilité plus prononcés. A l'unité dans l'espace vient s'ajouter la grande stabilité dans le temps, car la comparaison des variantes notées le siècle dernier à celles récentes, de la même zone, ne relève pas des différences notables. D'une zone à l'autre, sur le fonds commun, homogène, apparaissent des différences reflétées aussi par les noms des chansons (parallèles à ceux de l'objet rituel) tels : *le chant de la massue*, pour le sud de la Transylvanie, *le chant* (roum. ,,hora'') *de la couronne*, *celui de la couronne* pour le centre et le nord de la Transylvanie. Autrefois, le nom est donné à partir du premier vers : *Dealu Mohului* ou, plus rarement, *Peana Mohului*, dans le district d'Alba, où la coutume aussi s'appelle ,,panache'' (roum. ,,peană'') ou bien à partir de l'occasion où l'on chante : *le chant* (roum. ,,hora'') *du moissonnage*, ou, en Năsăud, analogiquement à la chanson de la mariée, *la ,,gogea'' de la couronne* (ceci quand le type mélodique est plus ancien, car dans la même zone on rencontre aussi les termes de *chanson* ou *,,horea'' de la couronne*) [9]. ,,Descînteca'' (roum. pour ,,imprécation magique''), un texte récité, rencontré dans quelques villages de Năsăud, est appellé aussi *le conte*, *le mensonage*, "*tarostea*" ou *le bénissement* de la couronne.

Les études — jusqu'à ce moment — ont systématisé les textes à partir de types, soustypes et thèmes. Les variantes du sud de la Transylvanie se caractérisent par une grande ressemblance et les plus complètes contiennent trois motifs, provenant probablement de trois chansons rituelles distinctes (telles celles attestées dans le village de Mohu — distr. de Sibiu), correspondant à „trois étapes distinctes du cérémoniel : *Dealu Mohului*, *Buzduganul* (fr. „la massue") et *Stăpînă, stăpînă* (fr. „maîtresse, maîtresse")[10]. Le premier et le dernier ont une répandue générale, le deuxième est plus rare.

---

[8] T. T. Burada, *Cintecul cununei și bocete populare*, ,,Convorbiri literare'' 14 (1980—1981), p. 307 ; G.I. Pitiș, *Obicee de-ale plugarilor din Țara Oltului*, ,,Convorbiri literare'', 26 (1892), où il indique la même variante pour plusieurs localités. L'unité a été remarquée aussi par Ion-Ionică (*op. cit.*, p. 141) pour tout le pays de l'Olt.

[9] Elisabeta Moldoveanu-Nestor, *Cununa — sărbătoare a secerișului*, ,,Revista de etnografie și folclor'' 9 (1964), nr. 6, p. 43.

Le premier motif, avec lequel commencent la majorité des variantes du sud de la Transylvanie, est celui de la dispute entre la Soeur du soleil et la Soeur du vent, concernant leur contribution au mûrissement des champs, parfois concernant aussi l'âge de leurs frères ; la dispute se ressemble à celle entre Dieu et Noël, l'âge avancé étant un signe de prestige. Mais, dans de nombreuses variantes, ce n'est pas une dispute, sinon un conseil ce qui suggère qu'il ne s'agit pas de forces conflictuelles, mais complémentaires. Il serait possible d'y voir une confrontation semblable à celle entre deux principes comogoniques qui „stimule et augumente les forces créatrices de la vie"[11]. Ion Ionică propose deux solutions qui pourraient expliquer ces représentations : l'une serait celle des „éléments complémentaires" où des forces diverses du monde concourent à la réalisation des mêmes buts ; l'autre considère les élements du culte solaire de la culture populaire roumaine et l'auteur croit que la forme féminine de la représentation solaire relève „soit l'héritage d'un culte ancien (au sens de nombreuses paires divines qui ont peuplé l'Olympe indo-européen) de la divinité solaire masculine, soit la survivance d'une ancienne couche mythologique où le soleil apparaît comme féminin"[12]. Il serait possible que, sur la relation fertilité-fécondité (Géea a été assimilée à la femme), la représentation féminine fut considérée plus éfficace pour la récolte que celle masculine. Le soleil et le vent ont été déifiés pour leur rôle dans le mûrissement du blé, et leurs soeurs pouvaient devenir des modèles exemplaires pour les actantes des rites agrairiens. Le soleilétant considéré comme régénérateur du monde dans de nombreuses mythologies, sa soeur avait les attributs qui assuraient la fertilité. Il symbolisait la pureté rituelle exceptionnelle, qualité imposée à la jeune fille qui portait la couronne, parfois aussi à ceux qui la tressaient[13]. Pour déchiffrer le sens symbolique du motif, le témoignage d'un paysan de Drăguș (distr. de Brașov) est significatif : „Ça, c'était comme une prière... quand on invoquait le soleil..."[14].

Le deuxième motif — dans l'ordre de la structure — *La Massue* est formé, d'habitude, de trois thèmes qui ne semblent pas être liés entre eux. Il contient un thème de la demande en mariage, dans des variantes presque identiques à celles des „*colinde*" (fr. „chansons de Noël") pour jeunes gens[15]. La fille demandée en mariage par le fils de l'empereur est inquiétée à cause des cadeaux, nombreux et précieux, qu'elle doit faire, comme jeune mariée, à la famille de son époux. Un autre thème contient l'invitation faite aux jeunes gens, de lier les gerbes, car sinon on va leur attribuer des surnoms péjoratifs („Manea la massue/Jean le basilic"). Le motif a été rapporté aux chansons des veillées [16] et aux pratiques magiques d'amour [17]. Le troisième thème contient l'appel fait à la bergère qui se trouve à la montagne, qu'elle moissonne son champ, sinon le corbeau et la corneille vont la lui gâcher. Mihai Pop croit que ces oiseaux représentent des „symboles anciens, qui lient les variantes actuelles aux textes rituels beaucoup plus anciens" [18]. Au nord-ouest de la zone sudique (Sibiu-Sebeș-Alba) les thèmes de ce motif se diversifient en suggérant l'hypothèse qu'on y conserve des fragments plus nombreux de ce qui a pu être, autrefois, la chanson du moissonnage. Il s'agit des thèmes concernant le jeune homme, riche, élèveur de bétail, qui vient déguisé en nuage, pour lier les gerbes ou pour demander la jeune fille en mariage, la jeune fille moissonneuse qui se coupe la main avec sa faucille en regardant des jeunes hommes, l'invocation du soleil pour qu'il descende plus vite (probablement, une transposition poétique de la croyance que la couronne pouvait être apportée seulement le soir parfois après le coucher du soleil).

---

[10] Ion Ionică, *op. cit.*, p. 151—152.

[11] M. Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, I, Bucureşti, 1981, p. 45.

[12] *op. cit.*, p. 268, 272. Pour l'interprétation du motif, v. Mihai Pop, *Obiceiuri tradiţionale româneşti*, Bucureşti, 1976, p. 116 ; Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc*, I, Bucureşti, 1981, p. 412 ; Ilarion Cocişiu, *Cîntece de seceriş*, „Studii şi comunicări", IV, Sibiu, 1982, p. 37.

[13] Mihai Coman, *Sora soarelui. Schiţe pentru o frescă mitologică*, Bucureşti, 1983, p. 29.

[14] Apud Ion Ionică, *op. cit.*, p. 265.

[15] Dumitru Pop, *Între cîntecele de secere şi colinde*, „Folclor literar", II, Timişoara, 1968, p. 185—191.

Le troisième motif s'adresse directement au maître de la maison, l'assurant que la récolte est riche (assurance fondée sur la croyance en le pouvoir du verbe) et lui demandant le dîner (quelques variantes précisent les mets). Parfois, la chanson établit une relation directe entre l'abondance du dîner et la richesse des récoltes ; l'absence de la première entraînerait la destruction de l'autre par des forces maléfiques. Dans les variantes logiquement structurées, le dîner et la fête sont demandés à la fin des chansons.

Dans cette aire, les motifs ont une autonomie assez prononcée, surtout vers le nord-ouest, ce qui conduit à des combinaisons variées entre eux. La situation pourrait indiquer un processus de dissolution par la perte de cohésion du texte, mais *aussi* le fait que les motifs sont des survivances des chansons relativement indépendantes, qui ont formé autrefois le complexe des chansons de moissonnage, chacune liée à des moments spécifiques du cérémonial.

Pour le reste de la Transylvanie, les textes ont été considérés comme appartenant à un seul type formé de variantes polychromes, presque toujours octosyllabiques (à la différence de celles sudiques, fréquamment héxasyllabiques), plus courtes, composées surtout de deux motifs qui décrivent des aspects de la cérémonie de la couronne et adressent des voeux au maître de la maison. On a apprécié que ce type contient quelques sous-types, tel celui où l'on demande la couronne, où l'on souligne la différence entre le blé et l'avoine, la fertilisation des champs par un agent sacré, ou celui qui décrit le paysage effrayant des champs et la difficulté de les moissonner [19].

Les textes de cette aire décrivent des phases du travail ou des séquences des actes rituels de la fin du moissonnage, parfois en précisant leur signification (la beauté des champs, le travail des moissonneurs, la richesse de la récolte, la couronne et ses raisons d'être, les qualités recquises à la porteuse, le dîner, la danse etc.). De nombreuses variantes de la zone de Năsăud débutent par une image qui transpose poétiquement un rite de purification des moissonneurs : ,,*Nous nous sommes levés le matin/Et nous nous sommes lavé le visage/Nous avons prié Dieu/Et nous sommes parti pour les champs/Nous y avons secoué la grosse couche de rosée*'', image spécifique aussi aux incantations magiques, aux *colinde*, au *plugusor* (= voeux pour le Nouvel An), aux chants des noces. Le motif qui présente la beauté du champ moissonné (tres répandu) est associé aux allusions concernant les jeunes hommes qui lient les gerbes d'épis et parfois on connote, aussi, le caractère sacré du champ, comme dans cette variante de Năsăud : ,,*Grand champ avons-nous moissonné/Le grand champ et le beau blé/Comme le visage de Christ ;/Le grand champ et le blé pur/Comme Dieu qui nous l-a donné*''. En quelques villages de la vallée de Ampoi (distr. d'Alba), les chansons présentent le contraste entre le blé et l'avoine, provenant ,,de la situation privilégiée, sacré du premier'' [20] et du fait qu'on ne fait une couronne que pour le moissonnage du blé. Par sa fréquence, une place importante, dans l'aire entière, est occupée par la description de la couronne ; des fois, on accentue sur la pureté du blé dont elle est faite (,, · · · *du blé pur/Semé par trois jeunes hommes/Moissonné par trois jeunes filles*''), ou bien le lieu d'où on la ramène, ceux qui la confectionnent ou ses emplois (,,*La couronne de blé pur/Qu'elle soit faite pour les sémailles*''), ou bien sa décoration avec des fleurs.

---

[16] Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 412.

[17] Ilarion Cocișiu, *op. cit.*, p. 43.

[18] *op. cit.*, p. 117.

[19] Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 413—415.

Dans la zone de Năsăud, mais aussi autour de Bistrița et dans le Maramureș, les textes poetiques relèvant le rôle important des actants qui viennent en contact avec la couronne, surtout l'importance de celle qui l'apporte. Elle doit être pure rituellement, mais il semble que cette condition était recquise aussi aux femmes et aux jeunes filles qui tressaient la couronne, aux moissonneuses et aux jeunes hommes qui liaient les gerbes de blé. La sacralité du blé, et surtout de la couronne, doit rester intacte. Presque dans toutes les variantes, ,,la pureté'' de la fille est exprimée en la comparant à la pureté de la chandelle (,,*Celle qui porte la couronne/ /Est propre comme la chandelle/Mais auprès de cette jeune fille/La lumière même n'est plus propre*''). Les moissonneurs, surtout les jeunes filles, ont un rôle exceptionnel, assuré par le scénario rituel qu'ils performent. Ce rôle les situe dans une position critique — ils deviennent vulnérables ; ce n'est qu'ainsi qu'on puisse expliquer les images de quelques variantes de Năsăud, qui visent la protection contre les revenants et le mauvais oeil. La pureté est recquise, aussi, soit dans la *descînteca*, soit dans le chant proprement-dit, dans la même aire de Năsăud, pour le jeune homme qui prend la couronne de la tête de la jeune fille (et qui devait souvent être son amoureux, aussi). Choisi par le maître de la maison, suivant certains critères, le jeune homme peut être refusé ou accepté par la jeune fille, comme dans ce texte de la vallée de Bîrgău (distr. de Bistrița) : ,,*Si tu dis que tu es pur/Prends la couronne de ma tête/Mais si tu es enfant débauché/ Laisse-nous la prendre nous-mêmes* !''. On pourrait supposer que, de son tressage jusqu'à ce qu'elle est donnée au maître de la maison, la couronne devait venir en contact seulement avec des actants purs rituellement.

---

[20] *ibid.*

Dans le centre, le nord et l'est de la Transylvanie, on rencontre fréquemment l'image du champ resté „plein", „intact", après la fin du moissonnement. Elle s'associe à celles ou l'on décrit le champ au blé „(haut) comme le mur" ou les meules en rangs, comme les soldats. Ces images veulent potencer la récolte à l'aide du verbe. L'image du champ „plein" semble avoir deux sens : l'un, plus archaïque, originaire, qui connote une noce symbolique de „la fille couronnée avec le génie — anthropomorphe — de la végétation", pour assurer la continuité de la puissance de la récolte : „le champ doit rester enceint avec la puissance de la nouvelle récolte"[21]. L'autre sens — étroitement lié au premier — se rapporte au champ plein de meules et au grand nombre de charriots qu'on va charger de gerbes de blé.

L'arrosage de la couronne avec de l'eau (plus rarement, avec du vin ou de l'eau-de-vie) occupe une place importante dans tous les textes poétiques, dans une aire qui englobe Hunedoara, Alba, les Carpates Occidentaux, Cluj, Sălaj, Chioar, Maramureș, Năsăud, Bistrița et Harghita. L'intensité avec laquelle on le pratique et la fréquence du thème dans les textes poétiques relèvent l'importance qui lui est attribuée par la mentalité archaique dans l'assurance de la récolte. Par des chansons et des couplets, les filles du cortège, parfois même la fille qui porte la couronne, provoquent l'assistance et le maître de la maison pour les arroser, en ironisant et en maudisant ceux qui s'abstiennent de le faire : „*Qui n'arrose pas la couronne/ N'atteint pas la fin de la semaine*" est presqu'un leitmotif des textes. N'importe qui peut arroser la couronne ; les chants nomment surtout les jeunes hommes, mais aussi les jeunes filles, pourvu qu'ils soient beaux, aimables. La préférence pour les jeunes hommes suggérerait d'une part les rites prémaritaux, d'autre part la condition de la pureté rituelle. Dans la perspective des fonctions qu'ils visent, l'arrosage et les rites nuptiaux s'associent naturellement dans des textes poétiques de diverses zones, mais surtout dans les Carpates Occidentaux : „*La couronne doit être arrosée/La jeune fille — mariée*". La présence des thèmes prémaritaux dans les chants de moissonnage n'est pas accidentelle ; elle dérive d'une représentation fondamentale : la fille qui apporte la couronne est appelée (dans les Carpates Occidentaux et dans la région de Bihor) „mariée", „la mariée du blé" [22], et le cérémoniel symbolique de la noce, introduit dans le rite agraire, vise l'assurance de la fertilité de la terre.

Les textes de la vallée supérieure de Mureș sont d'une grande valeur pour conserver les états archaïques des chants de moissonnage et aussi pour illustrer comment la religion chrétienne a remplacé les croyances préchrétiennes. Ce sont des textes ou le boeuf sacré (rouge ou gris) fertilise les champs : „*Mais oyez une histoire/Que j'ai vue à midi/Un boeuf rouge taché/S'est échappé de son troupeau/A couru dans tout le champ/Pour s'arrêter près du puits/A pris de l'eau dans sa bouche/Et a arrosé les champs*". Parfois, l'animal sacré est remplacé par Dieu, la Sainte Vierge, même l'Ange de Dieu. Dans quelques villages, on a enregistré des variantes parallèles avec le boeuf saint et le Saint Seigneur.

---

[21] Ion Ionică, *op. cit.*, p. 284—285.

[22] Pour cette relation, voir Dumitru Pop, *op. cit.*, p. 185—191.

Dans les régions de Hunedoara, Bihor, Cluj, Sălaj et Chioar, les variantes anciennes des chants rituels se sont contaminées avec des chants de travail exécutés pendant le moissonnage. Les textes hybrides résultés réalisent, eux aussi, les anciennes fonctions du rite. Il y a ensuite des textes de la couronne provenant entièrement des chansons de travail, parlant du zèle des moissonneurs, de leurs rapports avec le maître du champ, des relations entre les jeunes gens pendant le moissonnage, de la beauté du chant de la moisson". Le phénomène de la pénétration des images des chants non-rituels dans ceux rituels se rencontre sporadiquement dans des zones plus conservatrices, aussi. Peut-être qu'autrefois les textes circulaient parallèlement, chacun ayant ses destinations spécifiques, mais, avec l'évolution des mentalités, ils ont commencé à interférer.

Dans la zone de Năsăud, vers la montagne, jusqu'aux alentours de Beclean, le répertoire du moissonnage contient, auprès des chansons, le texte insolite de l'*histoire de la couronne*. Caractérisant aujourd'hui seulement cette zone, où la coutume a été préservée plus complète, il a pu être autrefois plus répandu. Le texte est récité dans la maison, apres avoir contourné la table trois fois, par une femme qui s'y connait, qui se tient auprès de la jeune fille porteuse de la couronne et qui frappe le rythme avec le dos de sa faucille, sur la table. Le texte peut être récité aussi par la jeune fille qui a apporté la couronne ou par une autre jeune fille, en dialoguant parfois avec le maître de la maison, sur le seuil de la porte. *L'Histoire de la couronne* contient des images et des motifs communs aux chansons. Les motifs spécifiques sont celui des braves jeunes filles qui surpassent les pièges et pénétrent dans la cour, le motif du jeune homme qu'on a envoyé au moulin avec le blé, celui de la préparation de la gimblette, la demande du jeune homme qui doit prendre la couronne et la demande de la paye pour avoir conté l'*Histoire*. La plupart des variantes débute avec une formule adressée aux maîtres de la maison (caricaturisés, parfois) qui attendent les moissonneurs avec la crainte que ceux-ci ne viendront plus. L'image suivante justifie le retard du cortège en invoquant le dur travail des moissonneurs et les péripéties du chemin : le blé a été tombé (on lui avait marché dessus), le chemin était défoncé, mais l'arrosage est celui qui les a retardés le plus. Comme dans une oraison des noces, les portes de la ferme sont fermées, mais les filles sont „braves", elles rompent les chaînes, combattent les „francs" et les turcs et pénétrent dans la cour. Le segment où l'on demande un jeune homme „propre" pour prendre la couronne, portée sur la tête par une jeune fille, et pour embrasser celleci, relève des rapports du texte avec la poésie des noces. Dans la plupart des variantes, le jeune héros recquis n'est pas à la maison (on l'a envoyé au moulin, avec le blé). Ici, „l'histoire de la couronne" développe un thème commun avec le *plugusor*, qui peut être une histoire des „travaux" subis par le blé pour obtenir la gimblette ; mais le thème est réduit à la mouture du blé et à la préparation de la gimblette pour le dîner des travailleurs. La mouture est accompagnée d'incidents, comme dans le *plugusor* : le moulin est parti dans la forêt, „pâtre des fraises", le meunier le ramène et sa femme le fait marcher. Pour faire la gimblette on apporte de Tarigrad neuf braves femmes „*Avec trois tamis épais/Trois blutaient/Trois pétrissaient/Trois dans le four mettaient*". Dans un segment plein d'humour, on demande une partie de la gimblette et du vin pour les moissoneurs. Si, le plus souvent, le thème du *pluguşor* se voit réduit à ceci, il existe des variantes isollées contenant des alluvions vagues au labourage et aux sémailles[23]. Les interférences peuvent s'expliquer par la fonction des textes, car les deux sont performés dans des moments critiques de la succession du temps : l'*histoire de la couronne* — au moissonnage du blé, le *pluguşor* — au passage d'un an à l'autre, et ils veulent assurer la permanence de la puissance de la récolte d'un cycle végétal à l'autre. Les modalités de réalisation des fonctions sont les mêmes : la narration (plus ou moins détaillée) des travaux du blé, la description fabuleuse de la récolte, la transposition poétique des actes rituels qui visent la promotion de la fertilité, l'humour prononcé (considéré dans la mentalité archaïque comme favorable à la promotion de la vigueur et de la récolte)[24]. Le texte de l'*histoire de la couronne* conditionne la remise de celle-ci par l'apparition du jeune homme qui doit la prendre, par la dîner et la danse avec lesquels finit la cérémonie. Il paraît qu'autrefois le dîner avait aussi une fonction augurale ;des documents en provenance de la vallée supérieure de Mureş attestent que le dîner devait se passer dans une atmosphère joyeuse, ,,pour que les maîtres de la maison mangent ensuite leur blé dans la joie''. Dans l'ensemble de la poésie du moissonnage, *l'histoire de la couronne* est encore une preuve des formes complexes que cette poésie avait autrefois. Elle accroit le solennel de la cérémonie et conserve, toutefois, une structure poétique archaïque (considérée longtemps comme assurant la puissance de la récolte), rencontrée aussi dans les *colinde*, les textes des remerciements des *colindători* pour la gimblette reçue et dans l'oraison des noces.

Les rites et les chansons de moissonnage ont constitué, longtemps, un chapitre important de la spiritualité villageoise. Leur rôle pour assurer la récolte des céréales était situé, par la mentalité archaïque, au même plan que la technique positive. Sans celle-là, celle-ci était inefficace. Il semble qu'autrefois elles formaient un scénario mythico-rituel cohérent, performé au moment critique du moissonnage, quand l'esprit du blé devait être protégé et aidé à se perpetuer. Les éléments components ne sont pas du même âge, certains d'entre eux font partie de l'édifice spirituel du néolythique (Eliade). A celles-là se sont ajoutées avec le temps, d'autres, nouvelles, mais il semble que, jusqu'à l'époque moderne et jusqu'à leur passage dans le répertoire passif, le plus souvent les segments ajoutés n'ont pas perturbé le sens originaire, saisissable aujourd'hui encore dans les rites, les croyances et les images poétiques qui nous sont parvenues.

ANNEXES

Pour mieux comprendre la coutume dont nous avons parlé, nous avons choisi ces quelques textes, parmi les plus significatifs, que nous donnons dans une traduction littérale.

I. *Coline de Mohu.* Colline de Mohu/L'ombre de la gerbe/Mais qui sied à l'ombre/Et qui se dispute?/La soeur du soleil/Et la soeur du vent/Elles cherchaient l'ombre/Et se disputaient/Qui est la plus grande?/La soeur du soleil/Elle, qui disait :/,,C'est moi la plus grande/Car mon frère est soleil/Et quand il se lève/Il chauffe le monde''./La soeur du vent/

---

[23] Pour la relation entre *l'histoire de la couronne* et *le pluguşor*, voir Dumitru Pop, *Pluguşorul în Transilvania*, ,,Revista de folclor'' 5/1960, nr. 1–2, p. 114–131 ; id., *Obiceiuri agrare în tradiţia populară românească*, Cluj-Napoca, 1989, p. 25–131.

[24] Roger Caillois, *Teoria sărbătorii* în *Eseuri asupra imaginaţiei*, Bucureşti, 1975, p.224.

Elle, qui disait :/,,C'est moi la plus grande/Car mon frère est vent/Et quand il paraît/Il évente le monde/Si le vent n'était/Le monde en mourrait,/Les gens à leurs plougs/Et les boeufs en joug".

II. *La Massue.* Le fils d'empereur/Me demanderait en mariage/Mais à un empire/Il faut des richesses/Et à l'empereur/Il faut un heaume/Et à l'impératrice,/Un habit de soie ;/Et aux neuf frères/Neuf chevaux sellés/Aux neuf soeurs,/Neuf ceintures tissées./En bas dans la vallée/Nous moissonnons l'avoine/Nous moissonnons/Gerbes nous ne lions/Jeunes hommes appellons/Jeunes hommes de leurs boeufs/Qu'ils lient après nous./S'ils ne veulent pas venir/Nous les baptiserons/Manea la Massue,/Jean le Basilic./Bergère, petite bergère/Descends de la montagne,/Car les champs sont mûrs/Et viennent les oiseaux/Et volent les épis/Vient le corbeau noir/Et prend toute la gerbe/Vient la corneille noire/Et prend toute la meule.

III. *Maitresse, maitresse.* Maitresse, maitresse,/Ne sois pas triste/Que le blé est rare,/Car l'épi est grand./Dieu nous donnera/L'épi : une cuillère,/La poignée : une coupe,/La gerbe : une mesure/La meule : un seau./Maîtresse, maîtresse,/Finis bien le dîner/Car la couronne arrive,/Couronne de blé/Tes voeux exaucés,/Sur une nappe de lin/Un vase de vin/Maitresse, maitresse,/A la blouse de soie,/Sers le dîner./Maitre, maitre,/A la chemise de soie,/Apporte un vase plein. *(Ion Ionică, 153—155, Mohu, Sibiu, 1943).*

Le chant de la couronne. Nous nous sommes levées le matin/Nous avons lavé nos visages/Nous avons prié Dieu/Nous avons ajusté nos jupes/Et nous sommes parties aux champs,/Nous avons secoué la grosse couche de rosée,/Grand champ nous avons moissonné,/Grand blé haut comme le mûr,/Moissonné par les jeunes filles./Les jeunes filles ont moissonné,/Les jeunes hommes ont rangé les meules ;/Et les meules sont si nombreuses/Comme les moutons dans la montagne./Et les meules sont rangées/Comme les soldats pour une parade./D'où la couronne s'en va/Le champ reste toujours intact./Nous entrons au village avec le soleil,/Les eaux seraient-elles taries/Ou les jeunes hommes endormis,/Les eaux auraient-elles disparu/Ou les jeunes hommes se sont couchés/Et bien, qui va les lever/Notre couronne arroser ?/Maître, secoue bien ton panier/Car nous t'apportons du blé rouge,/Secoue-le, il est pourri,/Nous t'apportons du beau blé.

L'histoire de la couronne. Bonsoir à vous, bonsoir,/Bonsoir, maîtres du pays/Vous êtes tous sortis/Au-devant de la couronne/Ayant peur qu'elle n'arrive plus./Nous serions arrivés plus tot/Mais le blé était enchevêtré/Et la nuit est tombée/Nous serions partis plus tôt/Mais le blé était piétiné/Et la nuit nous a attrapés./Nous sommes partis dans la joie,/En chantant bien la couronne./Apres avoir entré au village,/Tous nous ont arrosés/Nous avons failli nous noyer ;/Au carrefour/Les vases d'eau attendaient, rangées/Ils nous ont arrosés prêts a nous noyer./Mais nous n'y avons pas prêté attention/En suivant notre chemin droit/Car les gens nous ont montré/Comment parvenir à vous./Car vous abritez les hôtes/Vous leur achetez de l'eau-devie/Vous leur apportez des musiciens/Et c'est pour cela que nous vous avons choisi,/En venant en grand nombre ;/En arrivant ici/Nous avons trouvé les portes fermées/Aux pieux gros, de cuivre,/Au cadenas bien trop grands./Mais ces belles filles/C'est vrai qu'elles sont braves,/Elles se sont ruées aux portes,/Ont brisé les cadenas,/Arraché les pieux/Et dans la cour nous sommes entrés. /En entrant dans la cour/Vous nous avez arrosés d'eau,/Nous avons failli nous noyer,/Mai nous n'y avons pas prêté attention./Nous avons tourné en rond sur le seuil/Avec la couronne comme un drapeau ;/Nous sommes entrés dans la maison/Avec la belle couronne./Mais en entrant dans la maison/Vous ne nous avez rien demandé./Nous sommes venues/Car nous avons oui dire/Que vous avez un vaillant,/Jeune et bon coeur/Que Dieu vous le garde. /Vous lui avez mis ses beaux habits/Vous l'avez monté à cheval/Vous lui avez mesuré du blé rouge/Et vous l'avez envoyé au moulin./Le moulin n'était pas chez lui/Il était dans la forêt/Pâtre des fraises/Le meunier, grand maître,/A fait toc-toc/Et le moulin est rentré à sa place./Sa femme, grande maîtresse,/Est allée moudre le blé/ Trois fois son, une fois farine/Jusqu'à ce que le pétrin soit plein./Le brave jeune homme est rentré/Mais une fois à la maison arrivé/Une autre tâche vous lui avez donnée./A Țarigrad vous l'avez envoyé/Apporter neuf braves femmes/Avec trois tamis épais/Trois blutaient/Trois pâtrissaient/Trois au four mettaient./Vous avez fait une belle gimblette/Comme le visage de Christ ;/Rompez la gimblette en deux/Donnez-nous la moitié./Ou bien, faites-le autrement,/Rompez-la en trois parties/Ce sera bien pour nous ;/Et aussi un verre de vin/Car nous avons travaillé toute la journée./Selon l'ancienne coutume/Donnez aux jeunes filles du vin,/Aux garçons de l'eau-de-vie/Car ils n'ont rien fait./Nous sommes venus/Car nous avons oui dire/ Que vous avez un vaillant/Jeune et bon coeur/Que Dieu vous le garde./Mais on sait que l'avez,/Ne le tenez plus caché/Car notre jeune fille est petite,/La couronne est tres lourde/L'eau en dégouline./Tous les jeunes hommes du village/L'ont arrosée./ Nous ne vous donnons pas la couronne/Si vous ne nous le montrez pas/Qu'il ne soit pas de derrière la porte/Au grand gousier/Ni de derrière le four/A la bouche grande ouverte/Ni de derrière le lit/Aux grands crocs :/Qu'il soit de derrière la table/Au beau visage/Car notre petite est belle aussi,/Blanche enfant Aux blanches manches/Et son port est roumain/Tous les jeunes en sont amoureux/ Et nous allons rentrer/Nous ne vous donnons pas la couronne/Si vous ne nous montrez/La bouteille à l'eau-de-vie/Et le plateau avec la tarte/Le gitan et son violon./Et auprès du musicien/La maison pleine de jeunes gens/Pour nous danser/Comme il convient à la couronne ;/ Pour nous tourner/ Comme les jeunes filles aiment bien./Nous ne mettrons pas la couronne sur table/Si nous ne voyons pas la danse,/Nous ne mettons pas la couronne sous le toit/Si nous ne voyons pas la danse dans la maison./Le petit oiseau du blé/Sied au sommet de la colline/Et chante joliment/Et remercie bellement/Au sémeur, a la sémeuse/Qui ont semé le grain :/D'un épi/Ressort un kilo,/D'une poignée un vase plein./Que tu sois joyeux/Avec cette belle couronne/Et l'année prochaine/Apelle-nous de nouveau./Soyez bons, pardonnez/Mes longs discours/Mais je ne suis pas allée a l'école/Le maître ne m'a pas appris/A dire des mensonges pour la couronne. *(Feldru, Bistrița-Năsăud, 1967)*.

Le chant de la couronne. D'où la couronne s'en va/Le champ reste intact/D'où la couronne vient/Les champs restent toujours pleins./Bon Dieu, que des meules nous avons rangé/Par rangs de neuf./Que vive la maîtresse de la maison/Et notre maître, aussi./Mais oyez une histoire/ Que j'ai vu ce jour à midi :/Un boeuf rouge et taché/S'est échappé de son troupeau/A couru le champ entier/S'est arrêté aupres du puits/A pris de l'eau dans la bouche,/A arrosé les champs./Mais qui va les secouer?/Mais les prêtres de leur prière,/Les jeunes hommes de leurs bottes,/Les vieillards de leurs paroles,/Les jeunes filles de leurs jupes. *(Dumbrava, Mureș, 1929)*.

MODELE DE GENERARE ȘI SELECȚIE ÎN PROVERB

(II)

DUMITRU STANCIU

Cazuri particulare [1]

Modul în care a fost tratată sinonimia pînă acum în studiul nostru relevă cel puțin două probleme fundamentale. Mai întîi că sinonimia este numai un aspect al problemei echivalenței, iar echivalența, la rîndul ei, trebuie privită ca o problemă epistemică și logico-matematică. Și, în al doilea rînd, că lingvistica, și prin intermediul ei stilistic în general, a exploatat numai unele aspecte ale problemei echivalenței și în special pe cele care țin de numirea acestor echivalențe. Pentru aceste motive sinonimia a fost legată mai mult de lexicologie și a fost trecută cu vederea ca fenomen al structurilor paradigmatice în ansamblu în care intră și macrostructurile (romanul, drama, eposurile versificate etc.). Ca exemplu în acest sens vom cita romanele parabolice care sînt toate sinonime din punctul de vedere al manierei parabolice de a fi construite.

Vom mai repeta că sinonimia presupune și ea o organizare care-i conferă măsură, adică grade de echivalență [2]. Prin operațiile de transformări efectuate asupra tipurilor de structuri paremice: $(p \supset q)$, $(p \cdot \bar{q})$ și (p/q) am întregit *tabelul 1* cu încă cinci tipuri de structuri paremice posibile. Iar la locul potrivit am arătat că prin transformările INRC, chiar dacă obținem opt tipuri de structuri din cele trei existente și extrase din corpusul paremic, cele obținute prin transformări nu mai sînt paremii propriu-zise, pentru că nesocotesc principiul unu al filtrajului, criteriul *adevărului epistemic*. Totuși, structurile obținute, deși nu sînt tipuri de structuri paremice atestate sau atestabile, ele constituie niște structuri subparemice și pot intra ca atare în structurile paremice mai ample. Spre exemplu, structurile de felul $(p \cdot q)$ și $(\bar{p} \cdot \bar{q})$ reprezintă, respectiv, judecata particular afirmativă și judecata particular negativă, care nu pot fi niciodată paremii, dar pot fi idiotisme. Un exemplu în acest sens, *Și grasă și frumoasă și și lăptoasă și devreme acasă*. Dacă această expresie este luată ad litteram, fără ideea unei respingeri implicate, ea numește o pretenție exagerată ce caracterizează pe naiv, lacom. Dacă, dimpotrivă, o considerăm explicit negată — nu se pot toate —, atunci este echivalentă cu disjuncția acestor proprietăți negate, adică sau nongrasă sau nonfrumoasă..., deci

---

[1] Prima parte a acestui articol a apărut in „Revista de etnografie și folclor", 36 (1991), nr. 3—4, p. 131—149.

[2] J. Piaget, *Essai de logique opératoire*, II^{e}, Paris, 1972, p. 74.

REF, tom 37, nr. 4, p.345-360, București, 1992

incompatibilitate. Incompatibilitățile sînt și ele paremii, dar cu condiția să aibă ca suport real o structură de situație.

Nici în cadrul tipului de structură $(\bar{p} \cdot \bar{q})$ nu putem vorbi de o structură paremică propriu-zisă, ci de un idiotism. Un exemplu în acest sens, *Nici în car, nici în căruță, nici în teleguță* caracterizează pe îndărătnic, obstinatul.

Structurile de situații de tipul $(p \vee q)$ nu sînt paremii din cauză că sînt ambigue. Structurile disjunctive nu conduc la opțiune și deci subiectul nu poate lua o decizie. Structurile disjunctive nu sînt concludente nici ca descripții sau nume pentru un obiect. Devine clar că un obiect nu poate fi sau *roșu* sau *galben* dacă el este caracterizat ca fiind sau *roșu* sau *galben*, această alternativă conduce la ideea unei cunoașteri incerte privitoare la el. Dacă admitem că disjuncția poate fi tradusă într-o implicație: $(p \vee q) \equiv (\bar{p} \supset q) \equiv (\bar{q} \supset p)$, incertitudinea nu este înlăturată, din cauză că antecedentul este negat, ci, dimpotrivă, subliniat.

Cît privește structura de tipul $(q \supset p)$ și cu inversa ei $(\bar{p} \cdot q)$ au o situație specială. Dacă le privim în raport cu reciprocele respective $(p \supset q)$ și $(p \cdot \bar{q})$, care știm că reprezintă structuri paremice, atunci cele dintîi nu pot fi structuri paremice dacă sînt reciprocele celor din urmă. Dar dacă le privim la modul absolut, adică structură implicativă și inversa ei, atunci ele pot fi paremii în funcție de convenția pe care o stabilim pentru notare. În cazul proverbului discutat *(Unirea face puterea)* am simbolizat prima propoziție cu (p) și a doua cu (q), dacă am fi simbolizat pe prima cu (q) și a doua cu (p) legate prin operatorul implicației, nu s-ar fi schimbat nimic cu privire la acest proverb. Dacă însă considerăm pe $(q \supset p)$ raportat la $(p \supset q)$, adică drept două structuri reciproce, atunci expresia *Puterea face unirea* nu mai este proverb.

Referitor la complementarea lui $(q \supset p)$, adică $(\bar{p} \cdot q)$ putem face aceleași observații ca și cele referitoare la $(q \supset p)$, adică și ea poate fi tratată la modul absolut sau poate fi pusă în relație cu reciproca ei $(p \cdot \bar{q})$.

De fapt, în legătură cu cele cinci structuri de situație adăugate *tabelului 1*, în urma deducerii acestora pe bază de transformări INRC din cele trei structuri de situație cu acoperire masivă în corpusul paremic, s-au făcut observații suficiente la paragrafele respective în care a fost examinată deducerea lor.

În acest paragraf le-am amintit din nou numai pentru a le avea în vedere ca structuri primare care vor participa la alcătuirea unor structuri mai ample pe care le considerăm de ordinul II.

Dacă compunem structurile primare discutate mai sus cu ajutorul operatorilor aditivi și/sau multiplicativi se pot obține echivalențe pozitive $(\equiv)$ și negative (w).

XVI.

1. $(p \supset q) \vee (q \supset p) \equiv \text{df}^{3}.T$
2. $(p \supset q) \cdot (q \supset p) \equiv \text{df}.(p \equiv q)$
3. $(\bar{p} \cdot q) \vee (p \cdot \bar{q}) \equiv \text{df}.(p \, w \, q)$
4. $(\bar{p} \cdot q) - (p \cdot \bar{q}) \equiv \text{df}.0$
5. $(p \vee q) \vee (\bar{p} \vee \bar{q}) \equiv \text{df}.T$

---

[3] df. = prin definiție, relația dintre definit și definitor.

6. $(p \vee q) \cdot (\bar{p} \vee \bar{q}) \equiv \mathrm{df.}(p\ w\ q)$
7. $(p \cdot q) \vee (\bar{p} \cdot \bar{q}) \equiv \mathrm{df.}(p \equiv q)$
8. $(p \cdot q) \cdot (\bar{p} \cdot \bar{q}) \equiv \mathrm{df.}0$

XVII.

1. $T \vee 0 \equiv \mathrm{df.}T$
2. $T \vee (p \supset q) \equiv \mathrm{df.}T$
3. $T \vee (p \equiv q) \equiv \mathrm{df.}T$
4. $T \vee (p\ w\ q) \equiv \mathrm{df.}T$
5. $T \vee (\bar{p} \cdot q) \equiv \mathrm{df.}T$
6. $T \vee (p \cdot \bar{q}) \equiv \mathrm{df.}T$
7. $T \vee (q \supset p) \equiv \mathrm{df.}T$
8. $T \vee (p \cdot q) \equiv \mathrm{df.}T$
9. $T \vee (\bar{p} \cdot \bar{q}) \equiv \mathrm{df.}T$
10. $T \vee (p \vee q) \equiv \mathrm{df.}T$
11. $T \vee (\bar{p} \vee \bar{q}) \equiv \mathrm{df.}T$
12. $T \vee T \equiv \mathrm{df.}T$
13. $T \cdot 0 \equiv \mathrm{df.}0$
14. $T \cdot (p \supset q) \equiv \mathrm{df.}(p \supset q)$
15. $T \cdot (p \equiv q) \equiv \mathrm{df.}(p \equiv q)$
16. $T \cdot (p\ w\ q) \equiv \mathrm{df.}(p\ w\ q)$
17. $T \cdot (\bar{p} \cdot q) \equiv \mathrm{df.}(\bar{p} \cdot q)$
18. $T \cdot (p \cdot \bar{q}) \equiv \mathrm{df.}(p \cdot \bar{q})$
19. $T \cdot (q \supset p) \equiv \mathrm{df.}(q \supset p)$
20. $T \cdot (p \cdot q) \equiv \mathrm{df.}(p \cdot q)$
21. $T \cdot (\bar{p} \cdot \bar{q}) \equiv \mathrm{df.}(\bar{p} \cdot \bar{q})$
22. $T \cdot (p \vee q) \equiv \mathrm{df.}(p \vee q)$
23. $T \cdot (\bar{p} \vee \bar{q}) \equiv \mathrm{df.}(\bar{p} \vee \bar{q})$
24. $T \cdot T \equiv \mathrm{df.}T$

Pentru structurile paremice din corpusul examinat sînt relevante în special echivalențele pozitive din teoremele (XVI, 2 și XVI, 7) și echivalențele negative din teoremele (XVI, 3 și XVI, 6). Le-am selectat pe acestea pentru că există proverbe ca : *Ce mi-e Stan, ce mi-e Bran ; Dacă în pădure sînt lupi, în sat turci.* Aceste două tipuri de proverbe exprimă *indiferența* sau *imposibilitatea opțiunii*. Or, așa cum am văzut, în (cf. nota 4) preferința ($\succ$) este un operator de ordinul al II-lea în sensul că el acționează asupra structurilor primare, avînd rolul de a semnala atitudinea explicită față de situații care presupun o seriere în conformitate cu diferențele lor. Pe cînd indiferența ($\sim$) nu este altceva decît expresia anulării diferențelor care fac scriabile obiectele din lume. Atitudinile față de obiecte sînt posibile numai atunci cînd obiectele sînt seriabile. *Atitudinea zero*, care este negarea atitudinilor pozitivă și negativă, este motivată de anularea diferențelor care este tot una cu echivalențele pozitivă sau negativă, așa cum le-am prezentat în (XVI, 2, 3, 6, 7).

Prin urmare, *indiferența*, chiar dacă avem atitudinea zero, constituie un factor discriminator care operează în lumea paremiilor. Există și trebuie să existe în corpusul paremic proverbe care să numească acele situații de ordinul al II-lea, definite ca relație de indiferență dintre subiect și lume. Exemplele de mai sus sînt elocvente. Pe asemenea scheme paremice, care sînt niște universalii, se pot construi la nesfîrșit proverbe.

XVIII.

1. $(I = R) \quad (N = C) = \text{df. } INRC\ (\equiv, w)$
2. $(I = R) \quad (N = C) = \text{df. } INRC\ (T, 0)$

În baza teoremei (XVIII-1) se obține în cadrul grupului INRC patratul al III-lea (cf. nota 2, p. 342 și următoarele) care nu mai are diagonale din cauză că echivalențele au în formele lor normale numai cîte două perechi de cupluri și nu cîte trei ca în pătratele I și II discutate mai sus. În plus, formele normale ale echivalențelor pozitivă și negativă sînt constituite, fie din perechi de același semn (pentru echivalența pozitivă), fie în perechi de semn amestecate (pentru echivalența negativă), dar niciodată din perechi de semne diferite, adică în formele normale ale echivalențelor există întotdeauna un număr par de negații. Din această cauză legile grupului INRC se reduc și, ca urmare, paremiile legate de expresia echivalențelor cad și ele sub incidența unui număr redus de transformări posibile.

Pentru a ilustra legile din teorema (XVIII, 1) cu aplicație la paremii vom supune transformările INRC proverbele citate mai sus referitoare la expresia indiferenței. Avem deci tipul de structură $(p \equiv q)$.

XIX.

1. $I(p \equiv q) \equiv (q \equiv p) \equiv [(p \supset q) \cdot (q \supset p)] \equiv (\overline{p\ w\ q}) \equiv (pq \vee \bar{p}\bar{q})$
2. $N(I) \equiv N(p \equiv q) \equiv (p\ w\ q) \equiv (p \equiv q) \equiv (q \equiv p) \equiv (p\bar{p} \vee p\bar{q})$
3. $C(I) \equiv N(I)$ în baza lui XVIII-1
4. $R(I) \equiv I$ în baza lui XVIII-1
5. $I(p \equiv q) \equiv I$ (Ce mi-e Stan, ce mi-e Bran), unde, expresia ce mi-e..., ce mi-e... = mi-e *indiferent*...
6. $\sim\ \equiv$ df. mi-e indiferent
7. $\sim\ \equiv$ df. $\nsucc$ unde $\succ$ este definit conform notei[4]

---

[4] Tipurile de structuri ale preferinței sînt următoarele : $(A, [pq \succ])$; $(B, [pq \succ])$ și $[C ;\ [pq \succ])$, unde A, B și C sînt semne pentru categoriile în cadrul cărora se face o opțiune, iar p, q sînt o pereche de situații ordonate pe baza unei valori și semnul $(\succ)$ este marca operației de preferință.

Actele de decizie (îndemnuri și/sau refuzuri) la/de *a face* au loc numai în situații clare. Dacă avem în vedere structurile de situații menționate mai sus, atunci putem scrie :

A.

1. $\sim [(p/q)] \supset$ FACE
2. $(p \supset q) \supset$ FACE
3. $\sim [(p \cdot q)] \supset$ FACE

Structura logică a activităților de decizie este o structură de grup INRC în care $R \equiv N$ și $C \equiv I$, adică :

B.

1. $p, q \rightarrow p, q \nsucc$ unde $\nsucc$ este semn pentru $\equiv qp \succ$ refuzul ordinei $p, q. \equiv qp \succ$
2. $p, q \succ \vee p, q \nsucc \equiv$ df. $\nsim$ unde $\nsim$ este semn pentru nonindiferență.
3. $p, q \succ \cdot p, q \nsucc \equiv$ df. $\sim$ unde $\sim$ este semn pentru zero atitudine, adică semn pentru indiferență.
4. $pq \succ \vee pq \nsim \equiv\ \sim\ \equiv T$
5. $\nsim - pq \succ \equiv pq \nsucc$
6. $\nsim - pq \nsucc \equiv pq \succ$
7. $pq \succ \vee pq \succ\ \equiv pq \succ$
8. $pq \nsucc \vee pq \nsucc \equiv pq \succ$
9. $pq \succ \cdot pq \succ \equiv pq \nsucc$
10. $pq \succ \cdot pq \nsucc \equiv\ \sim$, adică zero atitudine.
11. $pq \succ \vee \sim\ \equiv pq \succ$
12. $pq \succ \cdot \sim\ \equiv pq \sim$
13. $pq \nsucc\ \equiv qp \succ$.

8. N(I) ≡ N(p ≡ q) ≡ N (Ce mi-e Stan, ce mi-e Bran) ≡ și N (mi-e indiferent și Stan și Bran) ≡
În plan lingvistic *În plan formal*
Nu mi-e indiferent (Stan și Bran) ≡ Nu mi-e indiferent nici Stan și nici Bran.
9. $\sim[\bar{S} \cdot \bar{B}]$ ≡ Mi-e indiferent $\overline{\text{Stan}}$ și $\overline{\text{Bran}}$, unde NonStan ≡ Bran și NonBran ≡ Stan
10. $\sim[\sim(\bar{S} \cdot \bar{B})] \equiv \succ[S \text{ v } B]$ ≡ N(Mi-e indiferent (Non Stan și Non Bran) ≡ Prefer (pe Stan sau pe Bran)
11. Prefer (Stan sau Bran) ≡ Prefer (Bran sau Stan)
12. Prefer fie Stan, fie pe Bran ≡ Prefer (Stan sau Bran)
13. Prefer fie pe Stan, fie pe Bran ≡ Prefer (Stan sau Bran) = Prefer fie pe Bran, fie pe Stan ≡ Prefer (Bran sau Stan)
14. C(I) ≡ N(I) ≡ N(Ce mi-e Stan, ce mi-e Bran)
15. R(I) ≡ I ≡ Ce mi-e Bran, ce mi-e Stan.

XX.

1. N(N) ≡ I ≡ N (Nu mi-e indiferent Stan și Bran) ≡ N(Prefer fie pe Stan, fie pe Bran) ≡ Mi-e indiferent Stan și Bran ≡ Ce mi-e Stan, ce mi-e Bran
2. N(I) ≡ N ≡ N(Ce mi-e Stan, ce mi-e Bran) ≡ prefer...
3. N(R) ≡ N(I) ≡ N(Ce mi-e Stan, ce mi-e Bran) ≡ prefer...
4. N(C) ≡ N(N) ≡ I N(Prefer pe Stan sau Bran) ≡ mi-e indiferent...

Se poate observa din teoremele (XIX–XX) simplitatea transformărilor care au loc în tipul de structură (p ≡ q). Rațiunea acestei simplități am arătat-o în (XVIII, 1). Totuși trebuie reținut un fapt remarcabil : simplitatea transformărilor ce afectează structura situației (p ≡ q) este compensată în planul semnificației paremice prin transferul transformărilor asupra relației *subiect–obiect*. Or, *relația subiect – obiect*, în cazul în care obiectele sînt neseriabile, este absența manifestării judecății de valoare asupra obiectului, pe scurt, indiferența subiectului. Raporturile logice dintre preferință și indiferență au fost discutate detaliat în (cf. nota 4). Aceste raporturi logice sînt reliefate clar și în transformările legate de proverbul examinat mai sus în (XVI–XX).

În cazul tipului de structură (p w q), adică al echivalenței negative acționează exact aceleași legi de la teoremele (XVIII–XX) cu singura deosebire că sînt schimbate semnele propozițiilor și sînt intervertiți operatorii (v/.). Lumea obiectelor, descrisă sub formă de echivalențe negative, este tot una cu lumea prezentată sub forma de sumă a două nonimplicații. Proverbul selectat ca reprezentativ pentru o asemenea situație, adică *Dacă în sat sînt turci, în pădure sînt lupi*, poate face inteligibilă imposibilitatea unui act de decizie în situații conflictuale de tipul Scila și Caribda.

Din examinarea echivalențelor logice pozitive și negative cu aplicarea la paremii rezultă cîteva concluzii de o deosebită importanță.

Izomorf diferențelor de nivel operator logic dintre structurile elementare din pătratele I și II, pe de o parte și cele din pătratul III, pe de altă parte, există și în corpusul paremic diferențe de nivel între paremii. Toate paremiile construite pe baza tipurilor de structuri din *tabelul 1* se caracterizează prin funcția lor de a prezenta obiectul (structurile din lume). Toate paremiile construite și construibile pe baza tipului de structuri de ordinul al II-lea, echivalențele pozitive ($\equiv$) și negative (w) din teoremele (XVI), au ca obiect *relația* dintre *subiect* și *lume* manifestat sub forma atitudinilor de indiferență explicită. Prin urmare, în corpusul paremic se impune cu necesitate înțelegerea acestei ierarhii care nu este semnalată în nici o colecție sau vreun studiu exegetic.

Observațiile de mai sus trebuie puse în legătură cu rezultatele analizei tematice în care au fost examinate separat proverbele care au drept conținut relația de *preferință* (atitudine a subiectului explicit manifestată numai în condițiile în care valorile nu sînt indistincte ca în cazul echivalențelor).

Deoarece sînt proverbele care prezintă explicit atitudinea de preferință, cît și acelea care prezintă explicit atitudinea de indiferență nu numai că se deosebesc de celelalte proverbe din corpusul paremic prin deplasarea atenției spre raportul dintre subiect și lume (atitudini) (spre deosebire de cele care prezentînd explicit raporturile dintre obiecte lasă implicită atitudinea subiectului) exprimă această schimbare de perspectivă în mod necesar din cauza structurilor logice subiacente care sînt ele însele de nivel operator diferit. Prin urmare, trebuie subliniat că odată stabilită diferența dintre proverbele descrise pînă la *tabelul 1* și cele prezentate în paragraful de față, cercetarea paremică introduce criteriul ierarhiilor de nivel în acest studiu paremic.

Chiar dacă în observațiile din acest paragraf au fost examinate tipurile de structură ($p \equiv q$) și ($p \mathrm{w} q$) sub aspectul lor logico-semiotic, semnalînd diferența de nivel dintre acestea și tipurile de structuri, aceasta nu constituie decît o mare paranteză. În fond, discutînd tipurile de echivalență paremică, au rămas totuși în cîmpul problematic al sinonimiei, pentru că și echivalențele constituie scheme logice care stau la baza unor sinonimii paremice. De exemplu, *Ce mi-e Stan ce mi-e Bran; Ce mi-e Rada baba, ce mi-e baba Rada; Ce mi-e una, ce mi-e alta* etc. sînt sinonime sub tipul de structură al echivalenței.

O formă specială de echivalență este și implicația tautologică ($p \supset \supset p$). Astfel că :

XXI.

1. $(p \supset p) \equiv (p[p]) \equiv (pp \vee \bar{p}\bar{p}) \equiv (p \vee \bar{p}) \equiv T$
2. $(\bar{p} \supset \bar{p}) \equiv (\bar{p}[\bar{p}]) \equiv (\bar{p}\bar{p} \vee pp) \equiv (\bar{p} \vee p) \equiv T$
3. $(p \supset p) \equiv ((p \supset p) \equiv (p \supset p) \equiv (p \equiv p) \equiv T$
4. $T \equiv (pp \vee \bar{p}p \vee p\bar{p} \vee \bar{p}\bar{p}) \equiv (pp \vee \bar{p}\bar{p}) \vee (\bar{p}p \vee p\bar{p}) \equiv (p \equiv p) \vee$ $(0 \equiv 0)$.

În definiția tautologică relațiile logice se stabilesc între o propoziție și ea însăși. Din acest tip de relație de echivalență rezultă generalizarea echivalenței, pentru că ($p \equiv p$) fiind echivalent (p) și la rîndul lui echivalent cu (T). Dar pentru că (T) e suma a două echivalențe complementare (pozitivă și negativă) se ajunge la expresia legicului. O asemenea structură este reprezentată tot de pătratul al III-lea și de echivalențele simple din (XVI — XVIII). Din punctul de vedere al expresiilor paremice construite pe baza implicației tautologice vom avea proverbe care au din nou în vedere obiectul în absența unei relații explicite cu subiectul. Ca exemple de asemenea proverbe :

(20) Porcu-i tot porc și în ziua de Paști. (M. 6291)

Tabelul 1

K \ S		S1	S2	S3	S4	S5	S6	S7	S8
		$p \supset q$	$p \cdot \bar{q}$	p/q	$q \supset p$	$\bar{p} \cdot q$	$p \vee q$	$\bar{p} \cdot \bar{q}$	$p \cdot q$
A	K_1^a	$S_1\ K_1^a$	$S_2\ K_1^a$	$S_3\ K_1^a$	...	...	...	...	...
	K_2^a	$S_1\ K_2^a$	$S_2\ K_2^a$	$S_3\ K_2^a$	..	...	...	...	...
	.	.	.	.					
	.	.	.	.					
	.	.	.	.					
	K_n^a	$S_1\ K_n^a$	$S_2\ K_n^a$	$S_3\ K_n^a$	...	...	...	...	...
B	K_1^b	$S_1\ K_1^b$	$S_2\ K_1^b$	$S_3\ K_1^b$	...	...	...	...	...
	K_2^b	$S_1\ K_2^b$	$S_2\ K_2^b$	$S_3\ K_2^b$	...	...	...	...	...
	.	.	.	.					
	.	.	.	.					
	.	.	.	.					
	K_n^b	$S_1\ K_n^b$	$S_2\ K_n^b$	$S_3\ K_n^b$	..	.	...	...	...
C	K_1^c	$S_1\ K_1^c$	$S_2\ K_1^c$	$S_3\ K_1^c$	...	...	...	...	...
	K_2^c	$S_1\ K_2^c$	$S_2\ K_2^c$	$S_3\ K_2^c$	...	...	...	...	...
	.	.	.	.					
	.	.	.	.					
	.	.	.	.					
	K_n^c	$S_1\ K_n^c$	$S_2\ K_n^c$	$S_3\ K_n^c$	...	...	...	...	...
D	K_1^d	$S_1\ K_1^d$	$S_2\ K_1^d$	$S_3\ K_1^d$	...	...	...	...	...
	K_2^d	$S_1\ K_2^d$	$S_2\ K_2^d$	$S_3\ K_2^d$	...	...	...	...	...
	.	.	.	.					
	.	.	.	.					
	.	.	.	.					
	K_n^d	$S_1\ K_n^d$	$S_2\ K_n^d$	$S_3\ K_n^d$	...	...	...	...	...

În tabelul 1 sînt prezentate pe orizontală structurile de situație ($S_1, S_2 \ldots S_8$), respectiv, $p \supset q, \ldots p \cdot q$.

Pe verticală se desfășoară conținuturile (K) categoriilor ABCD repartizate în subcategorii și simbolizate $a_1, a_2, \ldots a_n$ pentru A ; $b_1, b_2, \ldots b$ pentru B ș.a.m.d. pentru C și D. Se constituie astfel o rețea densă de pachete sinonimice de proverbe.

La rîndul ei, fiecare subcategorie ($a_1, a_2, \ldots a_n$; $b_1, b_2 \ldots b_n$ etc.) poate fi subcategorizată astfel : $a_1, a_2, \ldots a_n$ se subcategorizează :

$$a_1 \ldots a_{1_1}\ ,\ a_{1_{1_1}}, \ldots {}_1\ ;\ a_2 \ldots a_{2_1}\ ,\ a_{2_{1_1}}, \ldots {}_1\ ;\ a_n \ldots a_{n_1},\ a_{n_{1_1}}, \ldots {}_1$$

Operația continuă în același fel și pentru celelalte categorii și subcategorii din B, C, D

(21) Pe măgar cît îl împodobești armăsar tot nu poți să-l numești. (Z I 2097)

(22) Boierul e tot boier, măcar c-ar fi încins cu tei. (Z IV 9777)

Deoarece în pătratul al III-lea I ≡ R și N ≡ C vom avea transformările :

XXII.

1. N(I) ≡ C(I) ≡ N(T) ≡ 0
2. N(R) ≡ C(R) ≡ N(I) ≡ N(T) ≡ 0 ≡ (Porcu-i tot porc) ≡

În plan lingvistic	*În plan formal*
Nonporcul nu-i non tot nonporc ≡	(Dacă) nu este nonporc, (atunci) nu este non tot nonporc.
3. Nonporcu-i tot porc ≡	(Dacă) este nonporc, (atunci) este tot porc.
4. Porcu-i tot porc ≡	(Dacă) nu este porc, (atunci) este tot porc.
5. Porcu-i nontot porc ≡	(Dacă este porc, (atunci) este non tot porc.
6. Porcu-i tot nonporc ≡	(dacă) este porc, (atunci) este tot nonporc.
7. Nonporcul nu-i tot porc ≡	(Dacă) nu este nonporc, (atunci) este tot porc.
8. Nonporcu-i non tot porc ≡	(Dacă) este nonporc, (atunci) este non tot porc.
9. Nonporcu-i tot nonporc ≡	(Dacă) este nonporc, (atunci) este tot nonporc.
10. Porcul nu-i tot porc ≡	(Dacă) nu este porc, (atunci) este non tot porc.
11. Porcul nu-i tot nonporc ≡	(Dacă) nu este porc, (atunci) este tot nonporc.
12. Porcu-i nontot nonporc ≡	(Dacă) este porc, (atunci) este nontot nonporc.
13. Nonporcul nu-i nontot porc ≡	(Dacă) este nonporc, (atunci) este nontot porc.
14. Nonporcu-i nontot nonporc ≡	(Dacă) este nonporc, (atunci) este nontot nonporc.
15. Nonporcul nu-i tot nonporc ≡	(Dacă) nu este nonporc, (atunci) este tot nonporc.
16. Porcul nu-i nontot nonporc ≡	(Dacă) nu este porc, (atunci este nontot nonporc.

XXIII.

1. $N(N) \equiv N(C) \equiv I \equiv R \equiv T$.

Este evident că revenirea la (I) se face prin suprimarea negaţiilor introduse în conformitate cu (XXII (2—16)). Nu le mai exemplificăm.

Din variantele sintactice din (XXII 2—16)) se înţelege că se reţin în corpusul paremic numai cele permise de nivelele de filtraj : *adevărului*, *clarităţii*, *economiei de limbaj*, discutate mai înainte.

Şi cu acest tip de structură rămînem în planul sinonimiei, chiar dacă ea este o structură logică de ordinul al III-lea, adică este obţinută din suma a două echivalenţe. Implicaţia tautologică are patru perechi de cupluri. Se joacă rolul de definiţie şi serveşte trebuinţelor de cunoaştere. Prin urmare vizează obiectul, nu subiectul.

Continuînd prezentarea tipurilor de structuri paremice existente în corpusul examinat relevăm, în sfîrşit, pe cele care din punctul de vedere logic sînt intermediare între structura implicativă $(p \supset q)$ şi implicaţia tautologică ($p \supset p$) și incompatibilitatea (p/q). Aceste tipuri de structuri sînt:

XXIV.

1. $p[q]; \; p[\bar{q}]; \; q[p]; \; \bar{q}[p]$
2. $p[q] \equiv pq \vee p\bar{q} \equiv p(q \vee \bar{q}) \equiv (q \vee \bar{q}) \supset p$
3. $\bar{p}[q] \equiv pq \vee \bar{p}\bar{q} \equiv \bar{q}(q \vee \bar{q}) \equiv (q \vee \bar{q}) \supset \bar{p}$
4. $q[p] \equiv pq \vee \bar{p}q \equiv q(p \vee \bar{p}) \equiv (p \vee \bar{p}) \supset q$
5. $\bar{q}[p] \equiv p\bar{q} \vee \bar{p}\bar{q} \equiv \bar{q}(p \vee \bar{p}) \equiv (p \vee \bar{p}) \supset \bar{q}$

Expresiile din (XXIV — (1—5)) sînt de fapt niște definiții în care inversele și reciprocele nu mai sînt distincte. În alți termeni, definiția este construcția în același timp și în raportul cu totul (T) și în raport cu echivalența pozitivă sau negativă ($\equiv$, w). Se vede că afirmarea sau negarea lui (p) sau (q) se face prin două perechi de cupluri, dintre care unul este cu propoziții de același semn și cel de al doilea cuplu este alcătuit din propoziții de semne diferite. Ca urmare, aceste două perechi de cupluri trimit simultan la cele două feluri de echivalențe și anume, cuplul cu propozițiile de același fel implică echivalența pozitivă, în timp ce cuplul propozițiilor de semne diferite implică echivalența negativă. Dar această îmbinare de cupluri de același semn și de semne contrare trimite în același timp la implicație implicație ce este alcătuită dintr-o echivalență pozitivă la care se adaugă o nonimplicație ($p \cdot \bar{q}$), sau o jumătate dintr-o echivalență negativă. O asemenea structură se deosebește și de definiția clasică: „per genus proximum et diferentiam specificam", pentru că ne prezintă pe același plan diferențe și asemănări, pe cînd *genus* este întotdeauna clasa de rang superior (T).

Se mai poate face o asociere între definiția lui $\bar{p}[q]$ și incompatibilitatea (p/q), ultima fiind o echivalență negativă căreia i se adaugă o pereche de propoziții negate. Or, $p[q]$ are trei propoziții negate, dar nu patru, cîte are incompatibilitatea (p/q).

XXV.

1. $[(p[q]) \equiv (pq \vee p\bar{q})] \supset [q \supset p \equiv (pq \vee p\bar{q} \vee \bar{p}\bar{q})]$
2. $[(\bar{p}[q]) \equiv (\bar{p}q \vee \bar{p}\bar{q})] \supset [p/q \equiv (\bar{p}q \vee p\bar{q} \vee \bar{p}\bar{q})]$
3. $[(q[p]) \equiv (pq \vee \bar{p}q)] \supset [p \supset q \equiv (pq \vee \bar{p}q \vee \bar{p}\bar{q})]$
4. $[(\bar{q}[p]) \equiv (p\bar{q} \vee \bar{p}\bar{q}] \supset [p/q \equiv (\bar{p}q \vee pq \vee \bar{p}\bar{q})]$

Ca urmare a legăturii dintre aceste tipuri de structuri cu cele două tipuri de echivalență pozitivă și negativă prin intermediul implicației sau al incompatibilității, legile grupului INRC vor avea următoarea formă:

XXVI.

1. $R \equiv N$
2. $I \equiv C$

Deci pătratul al IV-lea din tratatul lui Piaget care le reprezintă are forma

$$\begin{tikzcd} p[q] \arrow[r, leftrightarrow, "R \equiv N"] & \bar{p}[q] \\ I \equiv C & I \equiv C \end{tikzcd}$$

Cu structurile prezentate în (XXIV, 1—5) se completează laticea booleană a celor șaisprezece tipuri de structuri obținute din două propoziții și cu inversele lor.

Se poate menționa că structurile din (XXIV, 1—5) sînt structuri de ordinul doi, în sensul că sînt obținute din cele primare, adică din pătratele I și II simplificate sau argumentate prin jocul corelativelor. De exemplu dacă se pornește de la implicații sau incompatibilități care au trei perechi de cupluri în formele lor normale se înlătură un cuplu; dacă se pornește de la structuri cu un singur cuplu se adaugă un alt cuplu în care semnele să nu corespundă cu cel de la care se pornește.

Din cauza echivalențelor (I ≡ C) și (N ≡ R), în conformitate cu (XXVI, 1—2), atunci pătratul IV se reduce la o singură legătură care unește (I ≡ C) cu (N ≡ R).

Eliminarea treptată a legăturilor care constituie pătratele (I — IV) este expresia drumului parcurs de la descripții detaliate (de la particular) la eliminarea detaliului care caracterizează generalul, legicul.

Pentru înțelegerea prezentării teoretice de mai sus trecem la examinarea unor eșantioane din corpusul românesc și cel balcanic cercetat și cu care se încheie de fapt și tipurile de paremii studiate.

(23) Cum e turcul și pistolul (M 2647), grupat de noi în plan tematic *similia similibus*[5]. De remarcat că asemenea tip de structură are ca valențe principale: asemănare în simultaneitate sau în succesiune, fie genealogic, fie cauzal și este în stare să prezinte obiectul atît din perspectivă statică cît și dinamică, pe de o parte și pe de altă parte, atît din punct de vedere al relației *principal-accesoriu* cît și din punct de vedere al funcționalității privită pe diferite nivele ierarhice. Se mai poate observa că un asemenea detaliu de structură a obiectului este prezentat prin mecanismul cu totul aparte al implicației incomplete care lasă deschisă sublinierea asemănărilor cît și prin echivalența incompletă care, la rîndul ei, lasă deschisă înțelegerea existenței unor diferențe. În plus, o asemenea structură ascunde în ea și schemele proporțiilor logice, adică măsura logică a raporturilor de echivalență sau de diferență.

În consecință se poate adăuga la aparatul formal din teoremele (XXIV — XXV):

XXVII.

$$1.\quad [p[q] \equiv q \supset p] \left\{ \begin{array}{c} q \supset p \cdot p \supset (a \vee \bar{a}) \\ \underline{p \supset a} \\ q \supset a \end{array} \right\}$$

2. $[p[q] \equiv q \supset p] \supset \frac{p}{m} \equiv \frac{q}{n} \equiv pn \equiv qm$, unde *m* și *n* sînt funcții (proprietăți) ale lui (q) și (p), respectiv.

---

[5] Exemplul lui G.L. Permjakov în mult citata lucrare *From Proverb to Folk-Tale*, Notes on the general theory of cliché, Moscow, 1979, la această structură de situație este: *De la muntele mare și umbra este mare* și a fost formalizat astfel:

$(P \rightarrow Q) \rightarrow [P_{(x)} \rightarrow Q_{(x)})]$.

Pentru a se înțelege tipul de structură (p[q]) și celelalte din (XXIV, 1) vom examina exemplul de la (23).

XXVIII.

1. $I \equiv C \equiv p[q] \equiv (p \cdot q \vee p \cdot \bar{q}) \equiv (q \vee \bar{q}) \supset p \equiv$ Cum e turcul și pistolul.

2. $N(I) \equiv N(C) \equiv N(p[q]) \equiv \bar{p}(q) \equiv (\bar{p} \cdot q \vee \bar{p} \cdot \bar{q}) \equiv (q \vee \bar{q}) \supset \bar{p} \equiv$
$\equiv$ N(Cum e turcul și pistolul) =

În plan lingvistic	*În plan formal*
Nu cum nu e neturcul nu și nepistolul	≡ Noncum nu e nonturcul non și nonpistolul.
3. Nu cum e turcul și pistolul	≡ Noncum e turcul și pistolul.
4. Cum nu e turcul și pistolul	≡ Cum non e turcul și pistolul.
5. Cum e neturcul și pistolul	≡ Cum e nonturcul și pistolul.
6. Cum e turcul nu și pistolul	≡ Cum e turcul non și pistolul.
7. Cum e turcul și nepistolul	≡ Cum e turcul și nonpistolul.
8. Nu cum e turcul și pistolul	≡ Noncum non este turcul și pistolul.
9. Nu cum e neturcul și pistolul	≡ Noncum e nonturcul și pistolul.
10. Nu cum e turcul nu și pistolul	≡ Noncum e turcul non și pistolul.
11. Nu cum e turcul și nepistolul	≡ Noncum e turcul și nonpistolul.
12. Cum nu e neturcul și pistolul	≡ Cum non este nonturcul și pistolul.
13. Cum nu e turcul nu și pistolul	≡ Cum non este turcul non și pistolul.
14. Cum nu e turcul și nepistolul	≡ Cum non este turcul și nonpistolul.
15. Cum e neturcul nu și pistolul	≡ Cum e nonturcul non și pistolul.
16. Cum e neturcul și nepistolul	≡ Cum e nonturcul și nonpistolul.
17. Cum e turcul nu și nepistolul	≡ Cum e turcul non și nonpistolul
18. Nu cum nu e neturcul și pistolul	≡ Noncum non este nonturcul și pistolul.
19. Nu cum nu e turcul nu și pistolul	≡ Noncum non este turcul non și pistolul.
20. Nu cum nu e turcul și nepistolul	≡ Noncum non este turcul și nonpistolul.
21. Nu cum e neturcul nu și pistolul	≡ Noncum e nonturcul non și pistolul.
22. Nu cum e neturcul și nepistolul	≡ Noncum e nonturcul și nonpistolul.
23. Nu cum e turcul nu și nepistolul	≡ Noncum e turcul non și nonpistolul.
24. Cum nu e neturcul și nepistolul	≡ Cum non este nonturcul non și pistolul.
25. Cum nu e neturcul și nepistolul	≡ Cum non este nonturcul și nonpistolul .
26. Cum nu e neturcul nu și pistolul	≡ Cum non este nonturcul non și pistolul.
27. Cum e neturcul nu și nepistolul	≡ Cum e nonturcul non și nonpistolul.
28. Nu cum nu e neturcul nu și pistolul	≡ Noncum non este nonturcul non și pistolul

29.	Nu cum nu e neturcul și nepistolul	Noncum non este nonturcul și nepistolul.
30.	Nu cum nu e turcul nu și nepistolul	Noncum non este turcul non și nonpistolul.
31.	Nu cum nu e turcul nu și nepistolul	Noncum non este turcul non și nonpistolul.
32.	Cum nu e neturcul nu și nepistolul	Cum non este nonturcul non și nonpistolul.

Detalierea inversei tipului de structură (p[q]) ne conduce la același tip de concluzii la care am ajuns și atunci cînd am făcut inversa implicației și incompatibilității. Se pot obține inversele oricărei structuri, fie la nivel lingvistic, fie la nivel formal, dar structurile obținute nu mai sînt proverbe așa cum a mai fost demonstrat pînă aici.

Alte tipuri de structură nu mai pot rezulta din transformările lui (p[q]) din cauza restricțiilor impuse de teorema (XXVI).

Tipul de structură (q[p]) se supune acelorași legi ca și (p[q]). Aplicația lui la corpusul paremic este o problemă de pură convenție de notație. În exemplul analizat, prima propoziție notată prin (q) și a doua propoziție, notată prin (p), ar fi putut avea loc aceleași operații ca cele desfășurate în teorema (XXVIII). În consecință, comentariile de mai sus referitoare la (p[q]) sînt valabile și pentru structura (q[p]).

Totuși obținerea lui (q[p]) din (p[q]) nu este posibilă, pentru că reciproca (R) este identică (≡) cu negația (N) în pătratul IV și nu este permisă trecerea operatorie de la (I) la (R), așa cum este posibilă în pătratele I și II.

Chiar dacă trecerea de la (p[q]) la (q[p]) este operator blocată, semnificația acestor tipuri de structură nu pierde nimic din valoarea ei, pentru că rolul esențial al acestei structuri este acela de a încheia sistemul total al operațiilor logice cu două propoziții și inversele lor. Acesta este aspectul formal (logic) al problemei. Aspectul aplicativ la corpusul paremic rezultă din posibilitatea de a separa, a trata și a înțelege un subcorpus, destul de puternic reprezentat în toate colecțiile, prin caracterul propriu al construcției sale, pentru că nu este nici o implicație completă, însă e mai mult decît o nonimplicație ; nu este nici o echivalență completă de un anumit semn, ci este o jumătate de echivalență pozitivă însumată cu o jumătate de echivalență negativă și care, în plus, nu este nici o incompatibilitate completă, pentru că, fie că îi lipsește o nonimplicație, fie că are afirmația conjunctă.

Această structură este rezultatul unor intersecții parțiale a structurilor cu cîte trei perechi de cupluri, intersecția care o face reductibilă la două perechi de cupluri sau mai este suma structurilor alcătuite dintr-un singur cuplu din pătratele I și II, dar combinate în așa fel încît fiecare pătrat (I, II) să fie reprezentat numai printr-un singur cuplu în fiecare din cele patru structuri din teorema (XXIV), așa cum arată schema XXIX.

Exemplele paremice conving că nu se pot obține reciproce (R) prin simple permutări sintactice, din cauză că nu sînt tratate separat asemănările și deosebirile.

(24) *Din purcel se face porcul* (M 3211).

Se vede clar că prin deplasarea termenilor nu se mai obține un nou proverb. Nu numai că nu se poate obține același proverb, cum e cazul în echivalența (*Ce mi-e Stan, ce mi-e Bran* ≡ *Ce mi-e Bran, ce mi-e Stan*), dar nici măcar un alt proverb, pentru că ar fi împotriva *criteriului adevărului* ca ceva care a ajuns să fie porc să mai poată să mai redevină purcel.

(24′)*Din porc se face purcel. Care nu-i tot una cu semnificația lui (24), pentru că numai prin creștere se obține transformarea purcelului în porc.

Același comentariu se poate face și în exemple de tipul

(25) *Cum e mama e și fata* (Z IV 10340).

Echivalența este numai aparentă, rezultată din expresia neprecisă a limbii, pe cînd diferența rezultă din raportul *cauză-efect*, dar și în mod indirect, că necunoscuta (fata) se explică prin cunoscută (mama) și nu invers.

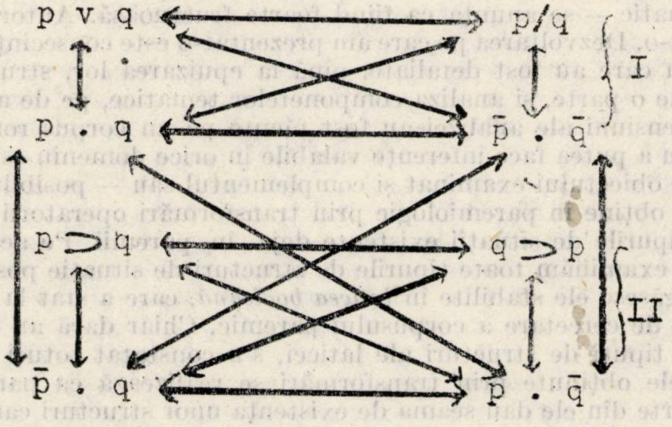


Fig. 1

Tipurile de structuri paremice examinate în (XXIV – XXIX) sînt autonome în sensul că au o istorie operațională proprie, care le separă de toate celelalte tipuri de paremii examinate pînă aici, dar odată cu autonomia acestor structuri se încheie și sistemul de ansamblu al construcțiilor paremice[6].

Întrucît logica în ansamblul ei nu este altceva decît teoria asemănărilor și a deosebirilor și din cauză că asemănările și deosebirile pot fi tratate, fie separat, fie combinate, apar și în construcțiile paremice, fie tipurile care au în vedere exclusiv asemănările (implicația), implicația tautologică și echivalența pozitivă, fie tipurile care au în vedere numai deosebirile (incompatibilitatea), fie tipurile mixte (nonimplicația, semiimplicaţiile sau semiechivalenţele). Toate acestea au fost tratate în mod separat şi detaliat. La acest nivel al expunerii, este necesară semnalarea că nu a fost niciodată reliefată diferenţa de nivel constructivist în cîmpul paremic. Lipsa aceasta de relief este generatoare de confuzii· În prezentarea de mai sus, atît la nivel formal cît şi la nivel lingvistic, a fost scos în evidenţă un sistem de relaţii pe verticală între pătratele logice (I — IV) care fac ca unele să rezulte din altele, dar să nu mai fie de acelaşi nivel.

---

[6] Corpusurile paremice mai cuprind și eșantioane în care apare conjuncția logică și disjuncția logică în special în structurile compuse cu cele primare (implicația, nonimplicația și incompatibilitatea).

Pentru structurile compuse $(P \supset Q) \equiv P \supset (R \vee S)\ (R/S)$, unde $\{R \vee S\}\ Q.\{R/S\} \equiv$ *Dracul nu face biserici, nici puțuri pe la răspîntii* (M. 3265), pentru $(P/Q) \equiv (P/R)$. *Dintr-o meserie cît de mică, dacă nu curge tot pică* (Z V 12274), $P \supset (Q \cdot R)$. Mai există și structurile: $(P \cdot Q) \supset R$; $(P \cdot Q)/R$; $(P \cdot Q)/R$; însă este exclusă structura $(P \vee Q) \supset R$. Pentru $P \supset \supset (Q \vee R) \equiv$ *Cîinele uneori intră în biserică, dar nici cîinele nu se sfințește, nici biserica nu se spurcă* (M. 2259), adică $P \supset (Q/R)$; $(P/Q) \equiv (R/S) \equiv$ *Nici salcia cerc de bute, nici ciocoiul om de frunte* (M.5200); *Nu-i păcat ce bagi în gură, ci ce iese din gură* (Z II 3429), adică $(P/Q \supset \supset P/R) \equiv (P/Q)\ \&\ (P\ \&\ R)$.

Cu această semnalare se epuizează total sistemul de punere în relaţie în interiorul căruia sînt şi se pot produce la nesfîrşit paremii. Ele nu vor depăşi însă acest sistem saturat al gîndirii naturale.

Problema sinonimiei, tratată în acest studiu, are ca punct de plecare definiţia sinonimiei paremice dată de Permjakov în studiul deja citat. Ideea lui Permjakov de a fixa echivalenţele paremice la un nivel foarte înalt de generalizare — structurile logice de situaţii asociate cu acelaşi conţinut tematic — se anunţa ca fiind foarte fructuoasă. Autorul ei însă n-a dezvoltat-o. Dezvoltarea pe care am prezentat-o este consecinţa firească a modului în care au fost detaliate, pînă la epuizarea lor, structurile de situaţii, pe de o parte, şi analiza componetelor tematice, pe de altă parte. Ambele dimensiuni ale analizei au fost făcute pe un corpus româno-balcanic. Pentru a putea face inferenţe valabile în orice domeniu este necesar să se adauge obiectului examinat şi complementul său — posibilul. Acesta din urmă se obţine în paremiologie prin transformări operatorii care pornesc de la tipurile de situaţii existente deja în paremii. Pe această cale am ajuns să examinăm toate tipurile de structuri de situaţie posibile (16), aşa cum se găsesc ele stabilite în *laticea booleană*, care a stat la baza modului nostru de cercetare a corpusului paremic. Chiar dacă au fost epuizate cele 16 tipuri de structuri ale laticei, s-a constatat totuşi că numai unele din cele obţinute prin transformări se realizează ca paremii. Cea mai mare parte din ele dau seama de existenţa unor structuri care nu mai sînt paremii propriu-zise, ci idiotisme şi sînt transferate în felul acesta lexicologiei. Raţiunile care determină rămînerea în corpul paremic a unora dintre structuri şi excluderea altora sînt de naturi diferite : epistemic, logic şi lingvistic pe care le-am numit filtri.

În afară de stabilirea strictă a raţiunilor logice şi semantico-lingvistice care caracterizează paremiile în sensul strict, pe de o parte, şi le separă de ceea ce nu aparţine paremiologiei, pe de altă parte, s-a mai putut stabili că orice corpus paremic este constituit în aşa fel, încît se pot determina cu rigoare nişte diferenţieri pe verticală. Nu toate construcţiile paremice sînt de acelaşi nivel ierarhic. Se introduce o relaţie logică implicativă între nivele, relaţie ce permite tratamentul separat al paremiilor exact după acest criteriu ierarhic care n-a fost niciodată folosit în paremiologie.

Relaţia de implicaţie vehiculează şi echivalenţa şi diferenţa, dar prin intermediul relaţiei de *parte — tot*. Aşa se explică faptul că eşantioanele paremice construite pe structura de auto-implicaţie sau în alţi termeni, implicaţia tautologică constituie expresia unor generalizări prin care sînt vehiculate legi în gîndirea paremiologică. Într-o altă manieră, semiimplicaţiile sau semiechivalenţele sînt nişte definiţii exprimate prin proverb. Echivalenţele şi nonechivalenţele ca structuri logice ce stau la baza unor proverbe fac să eclipseze relaţiile dintre obiecte, în favoarea relaţiei dintre subiect-obiect, relaţie ce exprimă atitudine (preferinţe sau indiferenţe).

În paremiologie și în lexicologie este implicată în întregime *laticea booleană* care constituie de fapt baza calculului cu propoziții și baza teoriei generale a deducției. Este important de reținut faptul că paremiologia reflectă exact operațiile gîndirii naturale, în sensul că proverbele se construiesc numai și numai prin aceste operații.

Logicizarea nu este un artificiu, o opțiune a cuiva pentru a pune o ordine din exterior în paremii, ci dimpotrivă, ea explică construirea, generarea oricărei expresii paremice pe baza exactă a structurilor elementare ale gîndirii naturale. Aceasta din urmă este mai cuprinzătoare, iar proverbele se construiesc numai în limitele ei.

Înțelegerea fundamentării logice a mecanismelor construirii paremiilor este esențială și din alt punct de vedere. Acesta poate să fie luat drept punct de plecare pentru a identifica și explica alte mecanisme chiar mai complicate, dar de ordinul al II-lea, mecanismele metaforizării, destinate să adauge valoare artistică proverbelor.

MODÈLES D'ENGENDREMENT ET SÉLECTION DES PROVERBES

(Résumé)

La deuxième partie de cette étude continue la démonstration concernant l'existence de certaines structures de situations dans le champ parémique et qui font partie de la *latice booléenne*. On a adoptéun modèle formel en vue de manipuler tout un champ parémique. Les modèles formeles sont employés de nos jours dans l'étude de toutes les sciences de l'homme, en parémiologie ce sont G.L. Permjakov, Matti Kuusi, Arvo Krikmann qui s'en sont servis. L'auteur, il se guide sur la logique de la pensée naturelle de Piaget, appliquée à la pensée parémique.

Les modèles formels centrés sur les différents domaines des sciences de l'hommes s'avèrent limités. Pour suppléer à cette insuffisance, l'auteur a choisi un modèle formel intégrateur qui puisse recouvrir tout le champ d'idées vehiculées par la paremiologie. Pour y parvenir il s'est appuyé sur des données fournies par l'épistémologie en tout premier lieu, et non pas sur celles offertes par la logique. Pour ce qui est du modèle formel proprement dit, il a opté pour la logique de la pensée naturelle, partie intégrante de l'épistémologie génétique. C'est ainsi qu'en retenant la leçon tirée des limites des systèmes déjà essayes, la recherche ne s'est pas fixée sur la langage tout d'abord, mais sur les mécanismes opératoires de la pensée naturelle qui pourraient rendre compte également du langage.

Comme instrument de travail on a adopté les deux types de structures décélables dans la pensée naturelle de tout homme : le group INRC, connu sous le nom du groupe logico-mathématique Klein Piaget și *le regroupement* de l'*Essai de logique opératoire*, II^e—, Paris, 1972. Les deux structures mentionnées assurent à la pensée humaine deux éléments composants en continuelle interaction ; l'un de ces éléments constructivists, est à même de créer du *nouveau*. Ce premier élément composant est dû à la structure du *regroupement* et l'autre, *équilibrant*, assure la cohérence (la non-contradiction) de la pensée naturelle.

Pour definir le proverbe on a pris comme point de départ la définition formulée par Permjakov, c'est-à-dire *un nom pour une situation ;* on est également tombé d'accord sur l'idée que les situations ont des struc-

tures logiques. C'est ainsi que l'on a établi que les structures de situations sont : primaires, dérivées, simples et composées. Parmi les structures primaires isolées après l'étude des corpus paremiques on retient les trois suivantes : *l'implication*, la *non-implication* et *l'incompatibilité*. Les structures dérivée, *l'équivalence* positive et négative et la *demi-équivalence*, on les obtient à partir des structures primaires par les lois de groupe INRC et du *regroupement*. Les structures composées avec les structures primaires aboutissent à la *conjonction logique* et la *disjonction logique*. Toutes ces structures logiques font partie d'une structure logique qui organise toute la *latice booléenne*. Tout corpus parémique de toute culture constitue un système et il est le même pour toute culture. C'est le contenu parémique et non pas le schéma logique qui donne le caractère particulier parémique.

Les corpus parémiques contennent aussi des échantillons qui expriment des attitudes et des préférences. Elles aussi, elles peuvent ètre organisées à côté de la non-préférance et l'indifférence dans un carré logique où $N = R$ et $C = I$. Tout ce que l'on a affirmé jusqu'ici a pris en considération les structures des situations et non pas le *contenu des situations* que l'on a étudié à une autre occassion (cf. *Paremic Universalia*, dans Cahiers roumains d'études litteraires", 1/1984, p. 79—85).

Une fois les structures vérifiables et les mécanismes de génération des paremies établis, c'est le problème du côte esthétique du proverbe qui se pose. L'orientation constructiviste du système mènera à un point de vue sur la dimension esthétique du proverbe du même type, c'est-a-dire constructiviste. En prenant pour point de départ les structures des situations désignées par le proverbes, il faut séparer tout d'abord les homonymies, les synonymies et les variantes du même type. Pour ce qui est de la synonymie, on a, une fois de plus, adopté le point de vue de Permjakov qui place cette relation de sens à un niveau logico-sémiotique et non pas à un niveau linguistique. On a donc considér que deux proverbes sont synonymes s'ils ont la même structure logique et le même contenu thématique. La synonymie a été, elle aussi, abordée d'une manière systhématique. Les 16 structures logiques de la latice booléenne, composées avec quatre catégories de thématisation ABCD ont abouti à 64 sous-classes de synonymies (cf. tableau 1). On retient comme proverbes parmi ces lois de posibilités une partie seulement, par l'extremise des trois niveaux de filtration, le filtre (le critère) de *la verite*, de *la clarté* et de *l'économie de langage*.

On peut remarquer qu'à l'interieur des mécanismes de la construction des proverbes les filtres (les grilles) qui interviennent dans leur séléction sont différents non seulement du point de vue hiérarchique, mais aussi par la nature de ces niveaux. C'est ainsi que le filtre de la vérité renvoie à l'épistémologie, celui de la clarté à la logique et celui de l'économie de langage à l'expression, c'est-à-dire à la linguistique. Il y a dans ce mécanisme de sélection les premiers pas d'une démarche esthétique étant donné que même la simplicité est le résultat d'une telle démarche ; tout cela se passe au niveau propositionnel. Si l'on veut approfondir l'analyse de la métaphorisation dans le proverbe on sera obligé de procéder à un examen du niveau intrapropositonnel, mais, ce faisant, on arrive à remettre en discussion la théorie des tropes, tels qu'ils sont connus dans les rhétoriques et les poétiques de tous les temps, d'Aristotel jusqu'à nos jours.

FOLCLORIȘTI ROMÂNI

— Pagini de dicționar —

IORDAN DATCU

De mai bine de două decenii ne preocupă alcătuirea unui dicționar amplu al folcloriștilor români. Ca rezultat al acestei munci au fost cele două volume ce le-am tipărit în 1979 și, respectiv, 1983, primul în colaborare cu regretata Sabina Cornelia Stroescu. Pentru ca să oferim o imagine cît mai concludentă a numărului mare al celor care au contribuit, prin colecții ori studii, ori prin colecții și prin studii la cercetarea culturii populare românești, am continuat investigațiile și am elaborat alte și alte articole despre folcloriști. Am publicat două seturi de articole: *Colaboratori ai Arhivei de folclor Cluj* (în „Anuarul de folclor", Cluj, III—IV, 1983, p. 246—256) și *Folcloriști români* (în Academia Română, „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte", Seria IV, 1987, p. 63—72). Toate acestea la un loc însumează un număr de 508 articole despre folcloriști. Se poate aprecia că încă de pe acum am oferit o sumă impresionantă de informații, o lucrare de care nu se mai poate dispensa nici un cercetător în domeniu. Nu este doar opinia noastră, este în primul rînd a acelora care au scris despre cele două volume și a celor care le consultă.

Setul de față de cincizeci de articole, propune atenției alte și alte nume, de la unele celebre (T. Bănățeanu, Valer Butură, I. Chelcea, Ernest Bernea) pînă la altele mai modeste. Nu putem face abstracție de acestea din urmă pentru că, poate mai mult decît în oricare altă țară, în țara noastră numărul diletanților (învățători, preoți, profesori, ori aparținînd altor categorii socio-profesionale) care au contribuit la culegerea creațiilor spirituale ale poporului nostru a fost extrem de mare. A-i ignora — firește pe cei utili — ar însemna să prezentăm o imagine trunchiată a peisajului folcloristicii românești. Ovidiu Bîrlea, în *Prefața* cu care ne-a onorat primul volum al dicționarului, scria: „*Dicționarul folcloriștilor* reprezintă, în cele din urmă, tocmai omagiul de recunoștință adus celor puțin cunoscuți care au cules folclorul neamului lor, tăcuți și probi, fără paradă și fără gîndul la recompense și recunoașteri oficiale, cel mai adesea trăgînd din obolul lor, cu unica satisfacție că s-au străduit să-și îndeplinească datoria de cărturari. Iar dacă unii au rămas încă în umbră, pînă cine știe cînd, vina nu mai e a autorilor care au depus toate eforturile să descifreze enigmele vieții lor din ceea ce le-a stat la îndemînă, după căutări îndelungi prin publicațiile cele mai obscure". Munca aceasta a noastră, care am îndrăzni să spunem că și ea este *tăcută* și *probă*, continuă după cum se vede.

REF, tom 37, nr. 4, p. 361—397, București, 1992

Este și ea o datorie de cărturar. Cunoscînd acest număr mare de folcloriști diletanți — ne referim la ei fiindcă cei din raftul întîi nu mai au nevoie de vreo justificare în ceea ce privește includerea lor în lucrarea noastră — vom avea imaginea reală a acelei extraordinare mișcări pentru colecționarea creațiilor spirituale ale poporului nostru, a contribuției intelectualilor satelor la această operă științifică. Am notat, atunci cînd am avut norocul să dăm peste ele, o serie de date biografice, fie ele cît de sumare, ale modeștilor cărturari, nu dintr-un interes biografic: le-am socotit o cale de acces spre cunoașterea bibliografiei. Știind cînd s-au născut, unde, cu cine au învățat, în ce reviste sau ziare au publicat din colecțiile lor, putem face o serie de relații.

AGRIGOROAIEI Eugen (10 ianuarie 1932, Bălți, R. Moldova). Absolvent al Facultății de filologie din Iași (1956). Profesor la Școala generală din Miroslava-Iași. Colaborează la: „Alma mater", „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A.D. Xenopol»", „Cronica", „Iașul literar", „Opinia studențească" ș.a.

Principala sa contribuție, *Țara neuitatelor constelații. Folclor arhaic românesc* (Editura Junimea, Iași, 1981, 294 p.), este o cercetare de paleofolclor, în care avansează „ipoteze deductive, simple și complexe" asupra secțiunilor: *Întemeierea legendei*, *Firul Ariadnei*, *Taina păsării eterne*, *Mioritica* și *Legenda întemeierii*. Autorul — apreciază Romulus Vulcănescu, în prefața cărții — „își impune mai mult ipotezele de lucru deductive, care anticipează conținutul cercetării neefectuate de alții, care interpolează în contextul fragmentar al realității culturale arhaice idei, valori și simboluri solicitate de reconstrucția mentalității, faptelor și fenomenelor de cultură și civilizație arhaică românească; idei, valori și simboluri sesizate după caracterul lor logic și metalogic de probabilitate și plauzabilitate istorică. În acest labirint noologic, cercetarea nu extrapolează materiale palpabile, ci intuiește și interpolează, în golurile de informație, structuri și categorii culturale perene, general-umane, în variante particular-umane". Într-adevăr, unele secvențe ale cărții, cum sînt cele două închinate cîntecului bătrînesc *Toma Alimoș*, se resimt de „golurile de informație", reflex al stadiului cercetării din momentul cînd autorul și-a scris cartea. Pornind de la eposul popular scrie basmul în versuri *Ultimul Făt-Frumos* (Editura Junimea, Iași, 1969) și basmul dramatizat *Moștenirea fermecată*, în volumul *Teatru de păpuși* (Editura Junimea, Iași, 1971), ca și *Fabule și întîmplări* (Editura Junimea, Iași, 1972).

ADAMEȘTEANU Mihail T. (A doua jumătate a sec. al XIX-lea — primele decenii ale sec. al XX-lea).

Tipărește în „Șezătoarea" (Fălticeni) și „Ion Creangă" balade, cîntece lirice, strigături, medicină populară, jocuri de copii, paremiologie, folclor nupțial, culese din comunele teleormănene Adamești (unde probabil s-a născut folcloristul), Nanov și Beiu. Se remarcă îndeosebi prin *Cîntece* (în „Șezătoarea", an. V, nr. 1, decembrie 1898, p. 11; nr. 2, ianuarie 1899, p. 31—32; nr. 3, februarie, p. 45—46; nr. 5—6, aprilie-mai 1899, p. 89—90; an. VII, nr. 3, mai 1902; vol. X, nr. 1—2, octombrie 1907, p. 29—30); *Vorbe adînci* (în „Ion Creangă", an. V, nr. 11, noiembrie 1912, p. 343—

344; an. VI, nr. 1, ianuarie, p. 7; nr. 2, februarie, p. 57; nr. 3, martie 1913, p. 88—89; an. VII, nr. 1, ianuarie 1914, p. 18); *Cîntece* (în „Ion Creangă", an. VII, nr. 3, martie, p. 94; nr. 4, aprilie 1914, p. 120—121). Textele publicate în „Șezătoarea" sînt un „material variat și bine cules, care a atras atenția tuturor acelora care s-au ocupat de studiul folclorului" (opinează Artur Gorovei).

Bibliografie de referință: Artur Gorovei, *Literatură populară*. Ediție critică și studiu introductiv de Iordan Datcu, București, Editura Minerva, 1976, p. 207—208.

ALEXANDRESCU Grigore (22 februarie 1814(?), Tîrgoviște — 25 noiembrie 1885, București).
În copilărie Alexandrescu „știa pe de rost *Alixăndria* și *Istoria lui Arghir*" (G. Călinescu), însă poetul de mai tîrziu, autor al celebrelor *Anul 1840, Umbra lui Mircea. La Cozia* și al fabulelor „nu se resimte de pe urma contactului cu realitatea folclorică, deși trimisese lui Alecsandri un număr de 57 de poezii populare pe care le culesese" (Paul Cornea). Este vorba de o remarcabilă colecție (deși restrînsă), realizată probabil în timpul călătoriei întreprinse, în vara anului 1842, împreună cu Ion Ghica, la mănăstirile de peste Olt, apărută sub titlul *Cîntece de peste Olt* (în „Convorbiri literare" an. X, nr. 6, 1 septembrie 1876, p. 208—215), cu unele îndreptări operate de V. Alecsandri. Temele (sociale, haiducești) și unele nume de localități și ape (Leu, Ghindeni, Mehedinți, Olt, Olteț, Jiu) atestă proveniența oltenească a colecției.

Bibliografie de referință: G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent*, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1941, p. 146; Gr. Alexandrescu, *Opere*, I, ediție de I. Fischer, studiu introductiv de Ion Roman, București, Editura Minerva, 1972, p. 294—310, 486—488; Paul Cornea, *Grigore Alexandrescu*, în *Scriitori români*, mic dicționar, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978, p. 25.

ALEXANDRESCU I.I. (1 septembrie 1908, Smeurăt, județul Vîlcea — 16 aprilie 1981, Rîmnicu Vîlcea). Studii normaliene. Învățător în județul Vîlcea și apoi profesor de muzică (1957—1970) la Rîmnicu Vîlcea.

Răspunde la chestionarele din anii 1926—1927 ale Muzeului Etnografic al Transilvaniei despre obiceiurile de iarnă. Caietele trimise (inventar 264, 331) cuprind prețioase informații (din comuna Smeurăt) despre colindat, stea, obiceiuri de Sfîntul Vasile. Al doilea caiet conține și opt colinde. A lăsat în manuscris o colecție de doine și cîntece (melodii și texte), o culegere de melodii de jocuri oltenești și un volum cuprinzînd doar texte de cîntece populare.

Bibliografie de referință: Gh. N. Dumitrescu-Bistrița, *Folclorul muzical oltenesc și culegătorii lui*, în *Cîntecul popular românesc. Studii de folclor*, I, Craiova, 1973, p. 55.

ANDREI Victor (8 aprilie 1909, Vlaicovăț, Banatul Iugoslav). Studii normaliene la Timișoara (absolvite în 1927); învățător la Toracul Mare, R.S.F. Iugoslavia (1929—1934), Sîrbova, județul Timiș (1934 — 1947); absolvent al Conservatorului din București, secția de muzicologie (1961); profesor de muzică la Timișoara (pînă în 1971). Membru în Subcomisia de etnologie din cadrul Bazei de cercetări științifice din Timișoara a Academiei Române (din 8.6.1979).

Muzicolog, membru al Institutului Social Banat-Crişana şi participant la campanii monografice organizate de acesta la Sîrbova-Timiş (1935), Ohaba Bistra (1938) şi Pojojena, judeţul Caraş Severin, Andrei este un animator al vieţii muzicale bănăţene. Volumul *Din generaţia bănăţeană a Marii Uniri. Ioachim Perian şi continuatorii cîntecului coral timişean-bănăţean* (Timişoara, 1986, 198 p.) este închinat fenomenului coral bănăţean, dirijorilor de coruri, fie ei de talia unui Ion Vidu, fie autodidacţi. Întregul studiu subliniază o idee fundamentală, care a străbătut activitatea mişcării corale bănăţene : ,,Rolul şi contribuţia corurilor bănăţene în pregătirea Unirii şi a consolidării ei au fost de o importanţă majoră, întrucît corurile săteşti formau nucleul tuturor manifestărilor culturale şi social-politice care întreţineau focul viu al conştiinţei naţionale române din Banat". ,,Valoarea cărţii lui Victor Andrei — opinează prefaţatorul Doru Murgu — se relevă cu osebire prin materialul documentar extrem de bogat pe care îl oferă cercetătorului de mîine chemat a realiza studii de sinteză..." Andrei a iniţiat şi colecţionat materiale pentru un muzeu documentar al muzicii bănăţene la Muzeul Banatului.

ARSENIE Th. A. Folclorist din Muntenia (a doua jumătate a sec. al XIX-lea).

Noua colecţiune de basme sau istorii populare culese şi prelucrate de... (Bucureşti, 1872, 172 p. ; II, Turnu Măgurele ; ediţia a doua, Bucureşti, Tipografia Michăescu, 1878, I, 199 p., II, 124 p.) cuprinde poveşti care, deşi prelucrate structural şi stilistic, au şi ,,episoade nemaiîntîlnite, despre care e greu să se spună că ar fi creaţia lui Arsenie, ele sudîndu-se de obicei organic cu osatura variantei" (Ov. Bîrlea).

Bibliografie de referinţă : Lazăr Şăineanu, *Basmele române*, ediţie îngrijită de Ruxandra Niculescu, prefaţă de Ovidiu Bîrlea, Editura Minerva, Bucureşti, 1978 ; Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii româneşti*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1974, p. 247.

ALEXI Artemiu Publiu (8 aprilie 1847, Sîngeorz-Băi — 15 octombrie 1896, Rebrişoara, judeţul Bistriţa-Năsăud). Studii universitare de ştiinţele naturii la Viena (1868—1869) şi Graz (1870—1872), la ultima universitate luîndu-şi doctoratul (septembrie 1874). Profesor de ştiinţele naturii la Năsăud (1873—1893).

Colecţia sa inedită, *Poesii poporale, 1869. Adunate (din Ardeal) şi redigeate de...* (aflată la Biblioteca Academiei Române, secţia msse, nr. 4302, 137 f.), cea mai amplă colecţie de folclor năsăudean la acea dată, conţine cca 200 de texte : dragoste, dor, cătănie, haiducie, strigături, descîntece, balade, cîntece de nuntă, cîntece de muncă, provenite din Sîngeorz, Mănăşturul Dejului, Cuzdrioara (comună suburbană a municipiului Dej). În afara cîtorva (,,de la Măriuca"), cele mai multe texte nu sînt însoţite de numele informatorilor. Manuscrisul cuprinde şi texte culese de năsăudenii A. Domide şi A. Şoroboteanu, apoi de bănăţeanul D. Miron.

Bibliografie de referinţă : Iuliu Moisil, *Figuri grănicereşti năsăudene*, Bistriţa, Tipografia Minerva, 1937, II, p. 65—90.

BARNA Olimpiu I. (18 august 1907, Maieru, judeţul Bistriţa-Năsăud — 7 octombrie 1970, Maieru, judeţul Bistriţa-Năsăud). Şcoala primară în

Maieru (1918—1920) şi Cluj (1920—1922); şcoala comercială superioară (1922—1926) şi studii universitare comerciale şi industriale (1926—1929) la Cluj. Profesor la şcoli şi licee comerciale şi tehnice financiare din Turda (1931—1932), Blaj (1932—1943), Haţeg (1943—1945), Cluj (1945—1969); paralel, este şi conferenţiar universitar (1947—1951) la Institutul Politehnic din Cluj.

Remarcabila micromonografie *Veselie, dor şi jale. Folclor cules din comuna grănicerească Maieru* (Sighişoara, Editura „Robu", 1943, 168 p. + 2 f.) cuprinde — pe lîngă un capitol despre istoricul şi economia localităţii — lirică populară (38 de cîntece lungi, 80 de strigături în majoritate satirice), 12 colinde (unele cu tematică baladescă), cîntecul cununii, o oraţie de nuntă şi 3 bocete.

BATZARIA N. (pseudonime: Moş Nae, Ali-Baba, N. Macedoneanu) (1874, Cruševo, regiunea Bitolia, azi în R.S.F. Iugoslavia — 1952, Bucureşti). Şcoala primară în localitatea natală; studii secundare în Bitolia; studii universitare de literatură şi drept (neterminate) la Bucureşti. Director şi profesor la Cruševo; profesor în Ianina (Epir) şi Bitolia; inspector şcolar în vilaetele Cosova şi Salonic; senator la Istambul (1908); ministru al Lucrărilor Publice în guvernul Junilor Turci (1912). Se stabileşte în România după primul război mondial. Conduce la Salonic cel dintîi ziar aromân „Deşteptarea" (1908) iar la Bucureşti „Dimineaţa copiilor" şi „Universul copiilor". Colaborează şi la „Adevărul literar şi artistic", „Almanah macedonean", „Calendarul « Minervei »", „Calendarul « Poporului Român »" (Budapesta), „Calendariul « Românului »", „Cuget clar (Noul Sămănător)", „Flacăra", „Gînd românesc", „Gîndirea", „Gîndul nostru", „Grai bun. Calendar aromânesc", „Orizonturi noui", „Ovidiu", „Sburătorul literar", „Societatea de mîine".

Scriitor şi ziarist aromân, autor de literatură pentru copii, se ocupă şi de cultura spirituală şi materială a aromânilor tipărind volumul *Părăvulii (Anecdote populare)* (Bucureşti, Tipografia şi fonderia de litere Dor. P. Cucu, 1901, 64 p., Mica Bibliotecă aromânească, nr. 1). Semnează o serie de culegeri de cîntece lirice, legende, colinde şi însemnări despre viaţa aromânilor în „Epoca", „Peninsula Balcanică", „Frăţilia", „Arhiva", „Şezătoarea".

BĂDESCU Ioan (Ioniţă) Scipione (15 mai 1847, Răstolţ, judeţul Sălaj — 4 octombrie 1904, Botoşani). Studii liceale la Beiuş (absolvite în 1867); studii universitare la Budapesta şi Bucureşti; studii universitare de litere şi filosofie la Iaşi. Redactor la „Curierul de Iaşi"; conduce ziarul „Noul curier român" (1871); redactor la „Pressa", „Trompeta Carpaţilor" şi „Timpul" (la acesta din urmă împreună cu M. Eminescu, I.L. Caragiale şi I. Slavici); revizor şcolar în judeţele Neamţ şi Suceava (din anul 1881) şi judeţele Botoşani şi Dorohoi (1882—1884); director al Şcolii normale din Galaţi; redactează „Curierul român" (Botoşani, 1886).

Poet şi ziarist, este totodată autorul primei culegeri de folclor din Maramureş, realizată în 1869 la iniţiativa Societăţii „Orientul", din care a publicat doar 38 texte: *Doine ostăşeşti din patria lui Dragoş* (în „Foaia Societăţii pentru cultura şi literatura română în Bucovina", Cernăuţi, an. V, nr. 6—12, 1869, p. 272—275); *Poezii populare din patria lui Dra-*

goș (în „Convorbiri literare", an. IV, nr. 16, 15 octombrie 1870, p. 267—268); *Poezii populare din patria lui Dragoș* (în „Noul curier român", an. I, nr. 46, și 110); *Poezii populare din Maramureș* (în „Trompeta Carpaților", an. XIV, nr. 1242, 1876, p. 3); *Doine din Maramureș* (în „Globul", an. I, nr. 8, 1877, p. 122, nr. 12, p. 183). Cîteva texte dintre acestea sînt remarcate de Al. Macedonski într-o conferință ținută la Ateneul Român din București în anul 1878. Tot un semn de prețuire a activității de folclorist a lui Bădescu trebuie socotit și faptul că acesta citește cîteva texte într-o ședință a Junimii. Deși mărturisește că a notat textele „în întreaga lor originalitate", acestea vădesc, de la o retipărire la alta, sensibile modificări.

Bibliografie de referință: Alexandru Macedonski, *Opere*, IV, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1946, p. 12—13; Dumitru Pop, *Folcloristica Maramureșului*, Editura Minerva, București, 1970, p. 23—30.

BĂIEȘU Nicolae (24 iunie 1934, Caracușenii Vechi, județul Hotin, R. Moldova). Școala de 7 ani în satul natal (absolvită în 1949); studii pedagogice la Cernăuți (1949—1952) și la Soroca (1953—1955); studii universitare de filologie și istorie la Chișinău (absolvite în 1961). Învățător în Caracușenii Vechi (1952—1953). Este succesiv laborant, colaborator științific, colaborator științific superior la Institutul de Limbă și Literatură al Academiei de Științe a R. Moldova. A făcut aspirantura (secția fără frecvență) a institutului amintit. A susținut (în 1970) teza de candidat în filologie cu tema *Folclorul obiceiurilor de Anul Nou*.

Poezia populară moldovenească a obiceiurilor de Anul Nou (1972) și *Poezia obiceiurilor calendaristice*. Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de... (Editura „Știința", Chișinău, 1975, 464 p.) îl recomandă pe Băieșu ca unul dintre cei mai avizați cercetători ai obiceiurilor populare moldovenești. În această din urmă lucrare, apărută în cadrul „ediției științifice a corpusului creației populare moldovenești", cea dintîi secțiune, rezervată colindelor, este structurată în 6 mari capitole: I. *Colinde de tip general („de casă"). Așteptarea, sosirea și primirea colindătorilor*; II. *Colinde speciale*; III. *Colinde despre personalități istorice* (ilustrate doar cu un singur text, foarte scurt, despre Ștefan cel Mare); IV. *Colinde din secolul XX*; V. *Orații de mulțumire pentru daruri*; VI. *Colinde interpretate de copii*. Cele mai numeroase sînt cele din secțiunea a II-a (Colinde speciale), unde se dau subtipurile: soți și părinți fericiți; gospodar; gospodină; soți tineri fericiți; oameni cu anumite îndeletniciri (agricultori și îngrijitori de vite; pescar; vameș); fecior (băiat mic; frați; voinic demn de însurătoare; vînător, pescar, cioban, recrut, ostaș, voinic și cal, fecior înstrăinat, motive de dragoste); fată mare (surori; motive eroico-fantastice; fată mîndră și harnică; motive de căsătorie; așteptarea pețitorilor; pețitul, logodna; tocmeala zestrei; nunta; malanca-colindă); colinde-bocete. Pe lîngă masa mare a creațiilor autentice, sînt incluse vădite texte fabricate, așa-zisele colinde noi. Urmează alte urări din ajunul și din seara Anului Nou: Vergelul, Semănatul, urări umoristice, parodii, Sorcova, Chiraleisa. Alte capitole sînt consacrate obiceiurilor celorlalte anotimpuri: primăvara, vara și toamna. Băieșu contribuie, totodată, la realizarea unor colecții folclorice zonale, în colaborare cu G.G. Botezatu, I.V. Buruiană, E.V. Junghietu, L.I. Curuci, S.G. Moraru, I. Filip, A. S. Hîncu, V.A. Cirimpei : *Folclor din Bugeac* (1982, 432 p.) ; *Folclor din Nordul Moldovei* (1983, 320 p.) ; *Folclor din stepa Bălților*, 1986, 300 p.) și *Folclor din cîmpia Sorocii* (1989, 360 p.). Jocurile de copii, cărora le-au consacrat studii C. Brăiloiu (*Le rythme enfantin-notions liminaires*, 1954) ; Gh. I. Neagu (*Cîteva însemnări pe marginea textelor folosite în jocurile de copii*, 1967 și antologia *Cîntece și jocuri de copii*, 1982), Virgil Medan (*Folclorul copiilor*, 1980) și Emilia Comișel (*Folclorul copiilor. Studiu și antologie*, 1982), Băieșu le dedică volumul *Folclorul copiilor* (1978). Cartea lui Băieșu, ca și celelalte amintite, ilustrează acea observație a lui C. Noica și anume că în jocurile copiilor „regulile se înnoiesc permanent". Rămîne în același domeniu publicînd în seria pentru elevi, „Mărgăritare", culegerile *De-a mijatca* (1982) și *Să trăiți, să-nfloriți* (1984). Un studiu, publicat în limba rusă, este consacrat aceluiași gen : *Rolul educativ al folclorului copiilor* (1980). Alte opere : *Folclor moldovenesc. Bibliografie (1924—1967)* (1968) ; *Ți-am adus un mărțișor* (1969) ; *Ineluș învîrtecuș* (1969) ; *Folclorul ritualic și viața* (1981) ; *Frumos e la șezătoare* (1983) (în colaborare cu G. Botezatu) ; *Comoara fiecăruia* (1984) ; *Huța, huța cu căruța* (1985).

Bibliografie de referință : A. Hîncu, *Poezia populară moldovenească a obiceiurilor de Anul Nou*, în „Limba și literatura moldovenească", 1973, nr. 4, p. 64—66 ; G. Bostan, *Contribuție la studierea poeziei populare moldovenești*, în „Zorile Bucovinei", 1973, 24 noiembrie ; I. Filip, *Ceea ce spune despre sine poporul insuși*, în „Tinerimea Moldovei", 24 noiembrie 1975.

BĂNĂȚEANU Tancred (10, iulie 1922, Siret, județul Suceava — 30 ianuarie 1987, București). Școala primară la Cernăuți ; liceul la Cernăuți și București ; studii universitare de litere și filozofie la București. Asistent la Muzeul Etnografic al Transilvaniei (1 octombrie 1946), titularizat la 1 aprilie 1947 ; predă cursul de literatură populară română la Facultatea de filologie din Cluj (1950) ; devine colaborator (din 1950) al Institutului de Istoria Artei al Academiei Române ; asistent pentru literatura populară română la Facultatea de filologie a Universității din București (din anul 1951) ; asistent la Muzeul de Artă Populară din București (din iulie 1951) ; preparator și apoi cercetător științific la Institutul de Istoria Artei al Academiei Române, secția artă populară (pînă în aprilie 1955) ; șef de secție la Muzeul de Artă Populară (1 iulie 1953) și apoi director al amintitului muzeu (octombrie 1953 — ianuarie 1978) ; director adjunct al Muzeului Satului și de Artă populară (din ianuarie 1978) ; șeful secției de expoziții a amintitului muzeu (septembrie 1980 — august 1982). Profesor de artă populară la Institutul de arte plastice „N. Grigorescu" (din 1970). Dr. în etnografie al Universității din Cluj (1946). Colaborează la : „Almanahul civilizației", „Almanahul cooperației meșteșugărești", „Almanahul literar", „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", „Arta plastică", „Artisan d'art" (Paris), „Astra", „Cibinium", „Dacia", „Ethnographica" (Brno), „Faenza", „Familia", „Marmația", „Materialî po etnografii Gruzii" (Tbilisi), „Mitteilungen der Südosteuropa-Gessellschaft" (München) „Muzeul Satului și de Artă Populară", „Narodopisna musea statu stredni a vychodni Europey" (Brno), „Orizont", „Pianeta" (Torino), „Polska sztuka ludowa" (Varșovia), „Revista Fundațiilor culturale regale" (Cernăuți), „Revista Fundațiilor regale", „Revista muzeelor", „Revue des études indo-européenes", „Rivista di Etnografia" (Napoli), „Schweizerische Archiv für Volkskunde" (Basel), „Slovensky narodopis" (Brno),

„Studia et Acta Orientalia”, „Studii și cercetări de artă populară”, „Studii și cercetări de istoria artei”, „Studii literare”, „Transilvania”, „Tresors d'art” (Neuchâtel), „Umeni a řemesla” (Praga).
Bănățeanu, unul dintre cei mai buni cunoscători ai civilizației și culturii populare românești, etnograf, folclorist, muzeograf, pedagog, elaborează studii de seamă despre caracteristicile etnografice ale Maramureșului și Bucovinei. *Arta populară bucovineană*. Prefață de acad. E. Condurachi, studiu și album (prezentare grafică Vladimir Șetran și Ion Bițan, foto : Dan Er. Grigorescu) (Fondul Plastic, Agenția de publicitate Artis, București, 1975, 501 p.) prezintă „toată bogăția de forme ale artei populare din Bucovina realizînd în felul acesta o sinteză, prima de acest fel în literatura științifică a țării noastre” (Em. Condurachi). Bucovina, „un imens atelier de creație, un depozitar al artei populare tradiționale, de o valoare estetică majoră,” este cercetată în multitudinea coordonatelor ei de civilizație și cultură : așezări, arhitectură (capitol semnat de B. Zderciuc), organizarea artistică a interiorului, țesături, broderii, ceramică, creații artistice în lemn, în metal și os, port, găteala capului, podoabe. Aspectele materiale și spirituale ale artei populare apar cu întrepătrunderile lor. Astfel, unele obiecte sînt prezentate cu funcționalitatea lor, cu „noua încărcătură intențională, funcțională și estetică” ce le-o conferă integrarea în contextul unor obiceiuri : plosca, creanga de alun, baltagul în instrumentarul nunții ; elementele vestimentare și podoabele, măștile, instrumentele muzicale ș.a. în recuzita obiceiurilor de iarnă ș.a.m.d. În întreaga lucrare autorul examinează totodată profilul uman al creatorilor artei bucovinene, un capitol fiind rezervat „Concepției despre viață și om în lirica bucovineană”. Diversele tipuri ale fenomenelor artistice sînt surprinse în dialectica evoluției lor, cartea nerămînînd cantonată în zona tradițiilor bine fixate, clasate : „tradițiile — opinează Bănățeanu — iau naștere zi de zi, în toate perioadele istorice ; și azi apar prototipurile unor tipuri viitoare ; procesul etnogenetic nu este definitiv, închis, imuabil, ci continuu ; persistența și continuitatea nu înseamnă permanența acelorași forme, ornamente și problema trebuie privită sub aspectul funcțional ; un element ornamental, o formă, o tehnică, chiar și o funcție pot dispărea pentru o perioadă, pentru ca apoi să reapară ; arta populară este vie și se integrează în actualitate, nu atît prin persistența unor elemente tradiționale, ci prin contemporaneitatea relației funcție-valențe estetice”. Alte lucrări au ca obiect tot fenomenul etnografic din nordul țării : *Ceramica populară din Țara Oașului* (București, ESPLA, 1958, 64 p. + il.) ; *Arta populară din Nordul Transilvaniei*. Precuvîntare de C. Daicoviciu (Baia Mare, 1969, 304 p. +il.) ; *Portul popular din regiunea Maramureș. Zonele Oaș, Maramureș, Lăpuș*, (Baia Mare, 1965, 168 p.). Eruditul care cunoștea bibliografia de specialitate, bogatele colecții muzeale din țara noastră, dar mai ales cel care timp de peste patru decenii a făcut cercetări participative aprofundate (observare, anchete etnografice, analize și interpretări ale patrimoniului național) în toate zonele noastre etnografice dar și în străinătate (a călătorit în China, Elveția, Iugoslavia, Cehoslovacia, Albania, Bulgaria, Germania, Franța, Iran, Olanda, Ungaria, Mongolia, Polonia, Pakistan, U.R.S.S., Austria) a elaborat, spre sfîrșitul vieții, studiul *Prolegomene la o teorie a esteticii artei populare* (București, Ed. Minerva, 1985, 336 p.), în care propune o „imagine globală a structurii fenomenului

complex pe care îl constituie arta populară în ansamblul ei, de la fundamentarea culturologică și în speță etnologică, și pînă la valențele specifice stilistice". Spre deosebire de contribuțiile mai vechi în domeniul esteticii artei populare, semnate de N. Iorga, Al. Tzigara-Samurcaș, G. Oprescu. L. Blaga și Al. Dima, ori mai noi aparținînd unor cercetători ca N. Dunăre, I. Frunzetti, Olga Horșia, C. Irimie, Paul Petrescu, C. Prut, Gr. Smeu, Georgeta Stoica, P. Ursache, I. Vlăduțiu, R. Vulcănescu, B. Zderciuc ș.a., Bănățeanu abordează problema „de pe pozițiile fundamentării etnologice". Constant, relevă „remarcabilele calități estetice ale artei populare românești, autohtonia, originalitatea, continuitatea, unitatea stilistică în varietatea și perenitatea sa, care o situează, în primul plan al culturii și artei populare mondiale". Totuși, autorul își prezintă lucrarea ca una de deschidere, un citat din Tudor Vianu definindu-i bine țelurile studiului : „nu dăm formule definitive, ci impulsuri spre cunoaștere". Cartea este una dintre cele mai originale apărute în ultimele decenii. Folcloristul Bănățeanu este prezent chiar în lucrările sale care la o privire superficială ar părea cantonate doar în perimetrul civilizației populare. El însă a elaborat la începuturile activității sale, dar și mult după aceea, studii despre folclorul literar ori despre relația literaturii culte cu folclorul : *„Erlkönig" în folclorul românesc?*, în „Revista Fundațiilor Culturale Regale", Cernăuți, an. XI, nr. 4, 1944, p. 151—168 ; *Legenda Ghionului. Contribuțiuni la o problemă de folclor comparat* (București, Cercul de studii folclorice, Seria Studii, 1946, 47 p.) ; *Le mariage des morts et ses reflets dans le folklore indo-européen*, în „Revue des Études indoeuropèennes", București—Paris, tom. IV, fasc. 1—2, 1947, p. 170—207 ; *Daniil și balaurul. Influența legendelor biblice în diverse culturi folclorice*, în „Miscellanea Ethnographica", I, Cluj, 1947, 14 p. ; *Prosper Mérimée și culegerea de balade a lui V. Alecsandri. Note pe marginea unei recenzii*, în „Studii literare", București, an IV, 1948, p. 119—134 ; *Le „Plugușor", une coutume agraire roumaine.* Estrato di „Rivista di Etnografia", Napoli, an. II, nr. 2—3, 1948, 14 p. ; *Tînjaua. Persistența unor străvechi rituri agrare în cultura populară românească*, în „Marmația", Baia Mare, I, 1969, p. 58—61 ; *Les „Năgas" dans les mythes populaires roumains*, în *Melanges de préhistoire, d'archéocivilisation et d'ethnologie offert à André Varagnac*, Paris, 1971, p. 17—40.

Alte opere : Tancred Bănățeanu, G. Focșa, Emilia Ionescu, *Arta populară în Republica Populară Română. Port. Țesături. Cusături*, București, ESPLA, 1957 ; *Muzeul Brukenthal. Secția de artă populară.* Text redactat de Cornel Irimie în colaborare cu Tancred Bănățeanu, Iulius Bielz și Herbert Hoffmann, Sibiu, 1957 ; *Cooperativele de artă populară din R.P. Chineză*, București, UCECOM, 1958, 284 p. cu il. + 12 f.pl. +2 f.h. ; *Arta populară în România.* Text de B. Zderciuc, Paul Petrescu, Tancred Bănățeanu, București, Ed. Meridiane, 1964, 136 p. +47 pl. il. ; *Portul popular românesc*, Universitatea din București, Cursurile de vară și colocviile științifice de limba, literatura, istoria și arta populară românească, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1965, 106 p. cu il., text bilingv, român-francez ; *Ceramica din Glogova. Regiunea Oltenia*, București, Muzeul de artă populară al R.S. România, Studii și cercetări 1, 1966, 96 p.

Bibliografie de referinţă: Boris Zderçiuc, *Tancred Ovidiu Bănăţeanu* în ,,Revista de etnografie şi folclor'', tom. 32, nr. 3, 1987, p. 295—300; Mariţa Popescu, *Bibliografia lucrărilor ştiinţifice ale lui Tancred Bănăţeanu*, în revista citată, p. 301—312. Cuprinde şi cronici şi recenzii asupra operei lui Bănăţeanu.

BERNEA Ernest (28 martie 1905, Focşani — 14 noiembrie 1990, Bucureşti). Şcoala primară la Brăila (1912—1916); studii liceale la Brăila (1918—1922) şi Tecuci (1922—1926); studii universitare de filozofie (1926—1929) şi de litere (secţia română-franceză) (1926—1930) la Bucureşti, cu profesorii D. Gusti, C. Rădulescu-Motru, P.P. Negulescu, O. Densusianu, Ch. Drouhet şi Nae Ionescu; studii de specializare la Paris (1930—1932) (etnologie şi sociologie comparată cu Marcel Mauss) şi la Freiburg (1932—1933) (unde urmează cursurile de filozofie ale lui Martin Heideger). Bibliotecar la Facultatea de litere din Bucureşti (1927—1930); secretar al secţiei de monografii sociologice a Institutului Social Român (1933—1935); asistent (1935—1940) la catedra de geografie şi etnografie (condusă de S. Mehedinţi), unde ţine primul curs de etnologie la Universitatea din Bucureşti; director adjunct la Direcţia presei (1940—1944); director în Ministerul de Externe (1944—1947); cercetător ştiinţific principal (1965—1972) şi apoi consultant ştiinţific (1972—1978) la Institutul de Etnografie şi Folclor. Colaborează la: ,,Arhiva pentru ştiinţă şi reforma socială'', ,,Azi'', ,,Cuvîntul'', ,,Dacia'', ,,Familia'', ,,Gîndirea'', ,,Revista de etnografie şi folclor'', ,,Revista de filozofie'', ,,Revista Fundaţiilor regale'', ,,Rînduiala'', ,,Societatea de mîine'', ,,Ţara Bîrsei'',,,Universul literar'', ,,Vremea''.

Sociolog şi etnograf, participant la campaniile monografice organizate şi conduse de D. Gusti, Bernea practică o metodă concretă şi experimentală iar în studii evită metoda comparată considerînd-o prematură. *Civilizaţia română sătească. Ipoteze şi precizări* (Bucureşti, Tipografia Scrisul Românesc-Craiova, colecţia ,,Ţară şi neam'', 1944, 126 p. +pl.f.) porneşte de la constatarea scindării satului românesc, a intrării lui ,,într-un proces de destrămare''. Nu spre aceste forme ,,decăzute'' se îndreaptă atenţia cercetătorului, ci ,,spre regiunile izolate de munte, unde satul românesc stăruie să trăiască o viaţă nealterată, armonioasă şi echilibrată, bogată în valori tradiţionale, ca un produs curat al pămîntului şi istoriei locale''. Propensiunea spre arhaic a cercetătorului se însoţeşte strîns cu aceea spre manifestările magice, religioase, mentalitatea satului fiind văzută dintr-o perspectivă gîndiristă, integral dominată de magic, de religios: ,,Activitatea magică şi religioasă stăpîneşte pînă în cele mai intime cute sufletul ţăranului român colorînd în acest fel toate celelalte activităţi''. *Nunta în Ţara Oltului. Încercare de sociologie românească* (în volumul colectiv *Studii de folclor şi literatură*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1967, p. 51—135 +il.), este poate expresia cea mai elocventă a metodei concrete de cercetare, aşa cum a conceput-o şi practicat-o Bernea sub egida Institutului de Cercetări Sociale. După un capitol privind metoda şi planul lucrării, urmează capitole despre reconstituirea nunţii, condiţii şi persoane, tipuri de nuntă. Amploarea cercetării, bogăţia materialului şi noutatea metodologică fac din acest studiu una dintre lucrările de seamă ale lui Bernea. Obiceiurile vor constitui tot mai mult preocuparea sa, exprimată şi programatic în *Introducere teoretică la studiul obiceiurilor* (în ,,Revista de etnografie şi folclor'', tom. 13, nr. 5, 1968, p. 379—387), direcție de preocupări din care fac parte : ,,*Buhaiul*" *la Fundul Moldovei* (în aceeași revistă, tom. 12, nr. 4, 1967, p. 309—319) ; *Călușarii* (în volumul *Festivalul Călușului. Studii, comunicări, referate*, Slatina, 1969). Planul de lucru al campaniilor monografice ale școlii sociologice de la București, elaborat de D. Gusti, cuprindea, între altele, cercetarea cadrului psihic al satului românesc tradițional. Acestui impuls se datorează pregătirea și elaborarea lucrării lui Bernea, *Cadre ale gîndirii populare românești. Contribuții la reprezentarea spațiului, timpului și cauzalității*. Cu o postfață de Ovidiu Bîrlea (Cartea Românească, București, 1985, 320 p.), apreciată la apariție ca un eveniment, ca o lucrare unică în literatura de specialitate de la noi, Ov. Bîrlea adăugînd că ,,după cîte știm, și în literatura celorlalte popoare europene". Elaborată pe un întins spațiu de timp, lucrarea își propune ,,descifrarea unui mod specific de a gîndi, expresie a unei mentalități și coordonate etnice. Spațiul, timpul și cauzalitatea sînt cercetate ca fenomene concrete și categorii care demonstrează o concepție și o viziune de viață specifice poporului român". Răspunsurile, spontane, cum sînt cele date de Maria Pomană din Zărnești, Maria Șerban din Tohanu Nou, Maria Neculoiu din Poiana Mărului-Brașov, atestă — sublinia Ovidiu Bîrlea — ,,capacitatea analitică a țăranului nostru, chiar deschiderea la idei înalte care depășesc sensibil orizontul lui cotidian", și deopotrivă darul de a formula memorabil. Andrei Pleșu (în articolul *Păstrarea ca formă a creației*, în ,,Viața românească", LXXXII, martie 1987, nr. 3, p. 25—28) remarcă o serie de calități ale sociologului Bernea : arta sa de a întreba, participarea sa, ca latură însemnată a metodei sale, analizarea materialului nu doar cu interes, ci și cu ,,reverență", priceperea deosebită cu care organizează datele obținute, cartea sa fiind ,,nu doar substanțială, dar și riguros articulată, pe scurt, cu o construcție, cu o performanță compozițională ieșită din comun". Răspunsurile date de informatori sînt, observă Andrei Pleșu, nu doar extraordinare ca text, dar au și o valoare etnologică : ,,Cîțiva din cei întrebați au o donație speculativă demnă de invidia oricărui universitar și un farmec al formulării inimitabil !" Pe lîngă această trilogie, Bernea a mai elaborat încă două, aflate în manuscris : *Trilogie sociologică (Sociologia ca știință concretă și experimentală ; Sociologia obiceiurilor ; Originile tehnicii și procesul inteligenței)* și *Civilizația română sătească (Forme și funcțiuni ; Religie și magie ; Artă și meșteșug)*. Are de asemenea în manuscris : *Moartea și înmormîntarea în Gorjul de nord*, *Poporul român la nivel etnografic*, *Studii de sociologie*.

Alte opere : *Botezul în satul Cornova*, Brașov, 1934, 27 p. Extras din ,,Țara Bîrsei" ; *Timpul la țăranul român. Contribuție la problema timpului în religie și magie*, Tipografia ,,Bucovina" I.E. Torouțiu, 1941, 80 p. ; *Maramureșul țară românească*, București, Tipografia Dacia Traiană, 1944, 85 p. cu 21 figuri și 1 hartă ; *Poezii populare în lumina etnografiei*, București, Editura Minerva, 1976, 164 p.

Bibliografie de referință: Vintilă Mihăilescu, *Spațiul filozofiei populare*, în ,,Contemporanul", nr. 16 (2057), 18 aprilie 1986, p. 11; Mihai Coman, *Ernest Bernea: ,,Cadre ale gîndirii populare românești"*, în ,Revista de etnografie și folclor" tom. 32, nr. 3, 1987, p. 287—289.

BILȚIU Pamfil (iulie 1939, Fărești, comuna Copalnic-Mănăștur, județul Maramureș). Studii universitare de filologie la Cluj (1963—1968). Profesor de limba și literatura română la Băsești, județul Maramureș (1968—1969); bibliotecar la Baia Mare (din 1974).

Poezii și povești populare din Țara Lăpușului (Editura Minerva, București, 1990, seria „Folclor din Transilvania”, X) examinează forme străvechi de civilizație sătească, mai ales din localități care au conservat numeroase forme arhaice: Ungureni, Cupșeni, Libotin, Costeni, Rogoz, Boiereni, Stoiceni, Peteritea. Cu deosebire colindele pastorale (16 variante ale *Mioriței*-colindă, dintre care 10 reprezintă tipul 36 E), cele cu tematică vînătorească și cele cu tematică nupțială, apoi orațiile la nuntă, obiceiurile la înmormîntare și moșii de peste an dau măsura și originalitatea zonei Lăpușului. Lirica este amplă (cîntece de înstrăinare și însingurare, cîntece de cătănie și război, cîntece de lume, cîntece de dragoste și dor). Proza, se menționează, „care abunda odinioară, cunoaște astăzi un considerabil regres” și se caracterizează prin „concentrarea accentuată a acțiunii”. Demnă de remarcat, într-o colecție totuși de popularizare, grija pentru redarea palatalizării labio-dentalelor, a labialelor, a fonetismelor populare, a suprimării unor vocale înaintea consoanei *n*. Textele au fost înregistrate cu mijloace moderne. Autorul a realizat și cîteva filme etnologice precum și o bogată fototecă.

Alte opere: *Individualitatea unui motiv de circulație în balada populară maramureșeană*, în „Maramureș”, Baia Mare, august 1970; *Contribuții la cunoașterea obiceiurilor tradiționale din zona Codrului*, în *Comunicări științifice pe teme folclorice*, Sighetul Marmației, decembrie 1970—1971, Baia Mare, 1973; *Paralelisme între poezia romantică și balada populară din Maramureș*, în *Studii și articole*, Baia Mare, Societatea de Științe Filologice, 1973; *Contribuții la studierea obiceiurilor tradiționale de iarnă din zona Codru*, în *Tradiții maramureșene*, II, Baia Mare, 1979, p. 100—132; *Antologie de folclor din județul Maramureș*, vol. I, *Poezia*, redactor responsabil Ion Chiș-Șter, cuvînt înainte de Mihai Pop, Baia Mare, 1980, la care Bilțiu colaborează cu 130 texte; *Moșii de peste an în zona Lăpuș*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom. 31, nr. 2, 1986, p. 157—168; tom. 32, nr. 1, 1987, p. 63—72.

BOBEI Gheorghe (29 octombrie 1897, Bărbătești, județul Vîlcea — 1973). Școala primară în localitatea natală; studii normaliene la Constanța; studii universitare de litere și filozofie (secția pedagogică) la București. Învățător în Dobriceni (4 ani); profesor de limba și literatura română și de muzică la Horezu (din 1948), Măldărești, Bărbătești, județul Vîlcea. Colaborează la: „Albina”, „Cultura poporului”, „Dobrogea jună”, „Gazeta învățămîntului”, „Izvorașul”, „Învățătorul”, „Sinteza”, „Vatra”.

Folclorist, animator cultural, publicist, poet (minor), Bobei a renunțat, la sfîrșitul studiilor universitare, la postul de asistent pe care i l-a propus profesorul său Ovid Densusianu, pentru a se dedica satului, ridicării culturale. A avut în această direcție vocație și se mîndrea, ca de un blazon de noblețe, cînd i se spunea „bătrînul lăutar”. Publică în „Izvorașul” 51 cîntece și melodii de jocuri populare. Volumul postum, *Gheorghe Bobei. Rapsod și poet*. Antologie de cîntece populare și poezii originale, studiu introductiv și ediție îngrijită de Constantin Apostol, Rîmnicu Vîlcea, 1973, 102 p.) cuprinde balade despre Iancu Jianu și cîntece lirice din cîteva localități vîlcene. Volumul, și el postum, *În licărul străbunelor izvoare* (București, Editura Litera, 1986, 80 p.), interesează mai mult pentru prezentarea culturală a folcloristului vîlcean. A rămas în manuscris monografia satului Bărbătești.

BOBOC Nicolae (26 septembrie 1920, Ilia, județul Hunedoara). Studii muzicale la Conservatorul din București (1940—1947); licențiat al Facultății de filosofie și litere din București (1946). Profesor de muzică la București (1945—1947) și Arad (1947—1953); prim-dirijor la Filarmonica din Timișoara (1959—1982), prim-dirijor și director la Opera Română din Timișoara (1963—1974); prim-dirijor și director la Filarmonica din Arad (din 1982).

Dirijor și compozitor (muzică de teatru, muzică vocal-simfonică, muzică simfonică, muzică de cameră, muzică corală), muzicolog, autor al studiului *Motivul premioritic în lumea colindelor* (Editura Facla, Timișoara, 1985, 248 p.), lucrare distinsă cu Premiul Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor, Boboc propune, în această cercetare de arheologie culturală, de prospectare a substratului, a mentalității arhaice, o serie de ipoteze pentru a decripta sensul morții tînărului păcurar erou al colindelor mioritice. Între ele, ipoteza morții sacrificiale (ritualice), preluată după Th. D. Speranția și H. Sanielevici, și ipoteza morții inițiatice (simbolice), ambele ipoteze mai vechi pe care autorul se străduiește să le adîncească. În genere bine informată, lucrarea surprinde totuși prin absența din bibliografia utilizată a studiului lui Al. I. Amzulescu, *Noi observații privind Miorița -colind*, din „Revista de etnografie și folclor”, tom. 24, nr. 1, 1979, p. 53—61.

Bibliografie de referință: Doru Popovici, *Eveniment editorial*, în „Săptămîna”, nr. 47 (780), 22 noiembrie 1985; Viorel Crețu, „*Motivul premioritic în lumea colindelor*”, în „Cîntarea României”, 7 (38), ianuarie 1986; Carmen Uțanu, *Cu Nicolae Boboc*, în „Orizont”, nr. 34 (1121), 26 august 1988, p. 3; Viorel Cosma, *Muzicieni din România, Lexicon*, vol. I (A—C), Editura Muzicală, București, 1989, p. 136—138.

BOCANCEA Temistocle (1873—1916). Avocat în Cîmpulung Moldovenesc, unde conduce revista „Buciumul”.

Colaborează la colecția întreprinsă de M. Friedwagner, *Rumänische Volkslieder aus der Bukowina, Liebeslieder. Cîntece populare românești din Bucovina, Cîntece de dragoste*, Band I (Würzburg, Konrad Triellisch Verlag, 1940, XLIII + 582 p. + 6 p. + 1 hartă). Din cele 400 texte, culese din Cîmpulung Moldovenesc și Frasin (județul Suceava), apar în volumul citat 42, celelalte rămînînd în manuscrisul aflat acum la Biblioteca Centrală de Stat din București.

Bibliografie de referință: Grațian Jucan, *Folcloriști din Cîmpulung Moldovenesc (județul Suceava)*, în „Pagini bucovinene”, Suceava.

BODNARIU Gavril (1863—1907). Colaborează la: „Calendariu” (Arad), „Foaia poporului”, „Tribuna poporului”.

Tipărește în „Tribuna poporului”, Arad, cca 150 de texte de cîntece lirice și strigături, cele mai multe din Bihor: *Poezii poporale* (an. I, nr. 126, 5/17 iulie 1897, p. 607); *Doine din Bihor* (an. I, nr. 136, 19/31 iulie 1897, p. 654); *Poezii poporale din Bihor* (an. I, nr. 150, 9/21 august 1897, p. 722); *Poezii poporale* (an. I, nr. 165, 30 august/11 septembrie 1897,

p. 793—794) ; *Poezii poporale* (an II, nr. 234, 12/24 decembrie 1898, p. 1139). Aduce o notă originală în gazeta amintită (preocupată cu deosebire de lirică) prin tipărirea unui număr apreciabil de legende populare (despre păsări, animale, apoi legende oscmogonice), care credem că au alcătuit sumarul volumului — pe care nu l-am văzut — *Hîrburi risipite. Legende din popor* de. . . (Oradea Mare, Tiparul Tipografiei „Patria", 1906, 118 p.), existent la Biblioteca „Astra" din Sibiu. Legendele apărute în publicația amintită mai sus nu sînt însoțite de numele informatorilor și nici de al zonei folclorice de unde provin.

BORTOȘ Romulus (a doua jumătate a secolului al XIX-lea — prima jumătate a secolului al XX-lea).

Învățător, născut probabil în Sohodol, județul Bihor, publică în „Gazeta poporului" un număr însemnat de texte de lirică populară bihoreană diversă (peste o sută), 2 balade și 11 snoave, cele mai multe din comuna amintită, în anii 1889 (numerele 2.13, 16, 22, 25, 27, 28, 30, 32, 34, 36), 1890 (nr. 12), 1891 (nr. 37). Alte *Cîntece poporali din Sohodol* îi apar în „Calendariu" pe anul 1889 (Editura Tipografiei Diecesei greco-ortodoxe romane a Aradului, p. 70—71), unde publică, în același an, *Glume și nu prea* (p. 94—96). Textele se impun prin autenticitate, doar cîteva vădind intervențiile versificatorului. Volumul, care lîngă numele autorului menționează, în paranteză, și pseudonimul acestuia, Don Ramiro, *Glume. Poezii și proză din popor* de. . . (Editura lui Romul Bortoș, Budapesta, Tipografia „Poporului român", 1905, 160 p.) nu l-am văzut.

BOTEZATU Grigore (14 ianuarie 1929, Baraboi, județul Bălți, R. Moldova). Școala primară în localitatea natală (absolvită în 1940) ; școala medie (absolvită în 1949) ; studii universitare de istorie și filologie la Chișinău (1949—1954). Colaborator științific la Secția de Etnografie și Arte a Academiei de Științe a R. Moldova (1968—1976) ; șef al secției de folclor a Institutului de limbă și literatură al Academiei de Științe (din 1979) ; membru în Consiliul de folclor al Academiei de Științe a U.R.S.S. ; membru al Uniunii Scriitorilor din U.R.S.S. Candidat în științe filologice cu teza *Genurile folclorice și realitatea istorică (pe baza folclorului haiducesc)* (1966).

Botezatu este unul dintre cei mai activi folcloriști moldoveni, care din anul 1955 colecționează, editează și cercetează folclorul literar. Participă la proiectarea și realizarea corpusului „Creația populară moldovenească", în cadrul căruia tipărește trei volume. Primul, *Legende, tradiții și povestiri orale moldovenești*, alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de. . . (Editura „Știința", Chișinău, 1975, 292 p.), conține legende despre origini (cosmogonice, etiologice, antropogenetice), legende și povestiri mitologice (spiritele naturale, bolile, comorile), legende hidronimice, toponimice și onomastice, tradiții istorice. În secțiunea a patra întîlnim tradiții și povestiri orale despre scriitori (Lacul lui Ovidiu, Pușkin, Vasile Alecsandri, Ion Creangă, Maxim Gorki). A doua lucrare a sa din cadrul corpusului este *Povești fantastice*, alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de. . . (Editura „Știința", Chișinău, 1976, 408 p.) iar a treia, *Povești nuvelistice,* alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de. . . (Editura „Știința", Chișinău, 1980, 320 p.). O bună parte din sumarul acestor volume cuprinde texte selectate din colecții clasice realizate de M. Eminescu, I.G.

Sbiera, S. Fl. Marian, D. Furtună, S.T. Kirileanu, Artur Gorovei, Al. Vasiliu, Elena Sevastos, Elena Niculiță Voronca, T. Pamfile, din revistele „Șezătoarea” și „Ion Creangă”, fapt care vădește un simț sigur al valorilor constituite. Îndelunga cercetare a numeroase zone folclorice l-a recomandat ca un bun colaborator la o serie de colecții de seamă : *Folclor din părțile Codrului* (1973) ; *Folclor din Buceag* (1981) ; *Folclor din nordul Moldovei* (1982) ; *Folclor din stepa Bălților* (1986) ; *Folclor din cîmpia Sorocii* (1989). Mai multe studii trădează o aplecare specială spre universul legendei : *Legende istorice moldovenești* (1969) ; *Legende, tradiții și povestiri orale despre răzbunătorii poporului* (1970) ; *Legende eponimice (Descălecatul Moldovei)* (1974) ; *Legendele Dochiei* (1971). În domeniul istoriei folcloristicii semnează studii despre D. Cantemir, M. Eminescu, Ion Creangă, A. Mateevici. Culegeri ale sale de proză populară au fost traduse în limbile rusă, ucraineană, letonă, lituaniană, belorusă, georgiană, germană, franceză, engleză, spaniolă, japoneză ș.a.

Alte opere : *Poezia populară moldovenească*, 3 ediții, 1957—1965 ; *Folclor moldovenesc. Crestomație* (1965) ; *Auzit-am din bătrîni (Legende moldovenești)* (1981) ; *De n-ar fi nu s-ar povesti* (1983) ; *Plugul de aur (Parabole și povestiri nuvelistice)* (1985).

BOTIȘ-CIOBANU Maria (16 august 1866, Abrud-Sat, județul Alba — 24 noiembrie 1950, Oradea). Studii liceale la Abrud (sau Roșia Montană) și Sibiu ; studii normaliene în particular (la Cluj) ; școala normală superioară la Budapesta (absolvită în 1891) ; profesor particular la Nădășelu, județul Cluj (1891—1894), Bîrgău (1894—1895), Prundul Bîrgăului, județul Bistrița-Năsăud (1895—1896), Sibiu (1896—1900). Colaborează la „Amicul poporului”, „Bunul econom”, „Calendariu” (Arad), „Calendarul Partidului Național Român”, „Calendarul practic”, „Calendariul Românului”, „Calendarul Săteanului”, „Călindarul poporului bucovinean”, „Convorbiri literare”, „Familia”‘ „Gazeta Transilvaniei”, „Libertatea”, „Luceafărul”, „Revista ilustrată”, „Românul”, „Semănătorul”, „Solia dreptății”, „Telegraful român”, „Tribuna literară”, „Uj génius”.

Poetă, publicistă, „femeie aleasă din epoca aspirațiilor ardelenești spre înălțare, spre unitate” (G. Bogdan Duică), Maria Botiș-Ciobanu publică *Țara Moților. Legende și credințe* (Arad, Tiparul Tipografiei Diecezane, vol. I, 1928, 69 p.), care este prima lucrare care valorifică mai amplu proza populară din spațiul amintit (zona Abrud și Roșia Montană). Cele 10 legende sînt însă prelucrări, în care autoarea a intenționat „a păstra culoarea etnică a locului unde s-au zămislit, dialectul și felul de a grăi al celor ce le-au povestit”.

Alte opere : *Doina (Legendă)*, Arad, Tipografia Concordia, 1912 ; *Povești*, Arad, 1940, 64 p.

Bibliografie de referință : Maria Botiș-Ciobanu, *Crăiasa Codrului*, povestiri, legende, povești, ediție îngrijită și prefață de G. Nistor, Editura Facla, Timișoara, 1976, 151 p.

BREZEANU Ioan (27 februarie 1916, Ludișor, județul Brașov). Școala primară în localitatea natală ; studii liceale la Sibiu (1927—1934) ; studii universitare de litere și filozofie la București (absolvite în 1938). Profesor de limba și literatura română la Galați (pînă în octombrie 1959) ;

șeful catedrei de limba și literatura română a Facultății de filologie a Institutului pedagogic din Galați (din octombrie 1959); rector al institutului amintit (din 1973). Doctor în filologie cu teza *Colindul laic în zona Dunării de Jos*.

Pe-un picior de plai. Culegere de folclor poetic din regiunea Galați (Galați, 1967, 396 p.) (în colaborare cu Gh. Nadoleanu), *La izvoarele cîntecului. Folclor literar din județul Galați* (Galați, 1969, 449 p.) și *În vadul Brăilei. Folclor literar din zona Dunării de Jos* (Brăila, 1970, 299 p.) conțin balade, colinde, lirică, teatru popular, culese de autor și de numeroși intermediari. Nu se precizează în ce a constat îndrumarea și controlul asupra intermediarilor, dacă, spre exemplu, coordonatorul a și verificat, fie și în parte, la surse unele texte.

Bibliografie de referință: *Dicționar biobibliografic. Cultura, știința și arta în județul Galați.* Redactor coordonator: Nedelcu Oprea, Biblioteca „V.A. Urechia'', Galați, 1973, p. 46–47.

BUCUR Marin (12 decembrie 1929, Podul Rizii, județul Dîmbovița). Studii liceale la Tîrgoviște (absolvite în 1949); studii universitare de filologie la București (absolvite în 1953); cercetător la Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu" (din 1953).

Istoric și critic literar, publicist, Bucur are și preocupări folcloristice, cu deosebire în prima parte a activității sale, cînd alcătuiește antologii (*Basme*, 1957, 288 p.), îngrijește și prefațează ediții selective ale unor colecții clasice, toate apărute la Editura Tineretului: G. Cătană, *Povești poporale din Banat culese din gura poporului* (1956, 208 p.; ediția a doua, 1961, 192 p.); Gr. G. Tocilescu, *Balade și doine* (1958, 311 p.); Artur Gorovei, *Cimiliturile românilor* (1959, 192 p.); T.T. Burada, *O călătorie în Dobrogea* (1962, 184 p.). Unul dintre bunii cunoscători ai operei lui Ov. Densusianu, Bucur editează într-o elegantă ediție principalele contribuții folcloristice ale savantului: *Flori alese din cîntecele poporului; Vieața păstorească în poezia noastră populară; Folclorul. Cum trebuie înțeles; Graiul din Țara Hațegului* (Editura pentru Literatură, București, 1966, 430 p.) iar în monografia *Ovid Densusianu* (Editura Tineretului, București, 1967) rezervă un substanțial capitol folcloristului, *Folclorul. Cum trebuie înțeles și la ce se poate renunța* (p. 168–203). Romanul său *La apa Vavilonului* (1971) „aglutinează printr-un pretext epic minim elemente de paremiologie și descîntec, colinde și cîntări, metaforizînd materia și materializînd metaforele într-o feerie oniric folclorică redactată în versete" (Marian Popa).

Alte opere: *Începuturile unei antologii folclorice în limba franceză — o preocupare a pașoptiștilor români în exil*, în „Manuscriptum", an. I, nr. 1, 1970, p. 131–138; *Avram Iancu. Mit și erou*, în „Lupta de clasă", an. 52, nr. 8, 1972, p. 73–80; *Cuvînt înainte* la Iordache Golescu, *Povățuiri pentru buna-cuviință*, ediție îngrijită de Gh. Paschia, București, Editura Eminescu, 1975.

Bibliografie de referință: Marian Popa, *Dicționar de literatură română contemporană*, ediția a doua revizuită și adăugită, Editura Albatros, București, 1977, p. 116–117.

BULAT Toma G. (18 august 1887, Tunari, județul Dolj — ?). Studii secundare la Craiova și București; studii superioare la București, Leipzig, Dijon, Berna, Paris și Fribourg. Licențiat în teologie și litere;

doctor în teologie (1921) și istorie (1923). Profesor secundar la Roman, Năsăud, Craiova, apoi profesor de teologie la Iași și București. Fondator al periodicelor ,,Arhivele Basarabiei", ,,Arhivele Olteniei" și ,,Revista de istorie bisericească". Colaborează și la ,,Biserica ortodoxă română", ,,Drum drept", ,,Neamul românesc literar", ,,Noua revistă bisericească", ,,Revista istorică", ,,Viața Basarabiei".

Medievist, Bulat are o contribuție considerabilă la cunoașterea folclorului oltenesc prin culegerea *Din poezia populară*, apărută în ,,Revista idealistă", București, 1913 (numerele 6, 7, 8, 9, 10), 1914 (numerele 3, 4, 6). Colecția, selecție din cele peste 1500 de texte ce i-au fost aduse de elevii de la Seminarul din Rîmnicu Vîlcea (,,meritul întreg e al elevilor mei", cărora profesorul le-a format gustul pentru asemenea plăsmuiri), este alcătuită din cîntece și strigături, balade și colinde din județele Argeș, Dolj, Gorj, Olt, Mehedinți și Vîlcea, numai cîteva texte fiind din Cristești și Drăgușeni (județul Suceava) și din ,,Poiana-Transilvania" (probabil Poiana Sibiului).

BULBOACĂ Ionel (20 iunie 1920, satul Cornești, comuna Gîrbău, județul Cluj). Școala primară în localitatea natală (1926—1931); studii liceale (1931—1938) și studii universitare de științe juridice (1956—1961) la Cluj. Economist principal la Oficiul Județean de Turism și la Fructexport în Cluj (1949—1980). A fost redactorul paginii satului din ,,Tribuna Ardealului" (1941—1942) și redactor la ,,Tribuna satului" (1943—1944), ambele din Cluj. A colaborat și la ,,Albina", ,,Almanahul Plugarul", ,,Cuvîntul satelor", ,,Făclia", ,,Foaia noastră", ,,Lumea și țara", ,,Tribuna", ,,Săptămîna" (Bistrița), ,,Steaua", ,,Viața ilustrată", ,,Voința Banatului".

Bulboacă s-a apropiat de poezia populară — imbold și model pentru cercetarea folclorului i-a fost monografia *Cinci sate din Ardeal* (1933) a preotului din Cornești Vasile Cosma — nu cu uneltele profesionistului, ci cu o imensă bucurie de diletant, pentru care cînd îi apăreau, din cînd în cînd, în ,,Steaua", scurte texte populare, era o adevărată sărbătoare. ,,Slujitor fără mari veleități al poeziei noastre populare" (cum l-a caracterizat Ovidiu Papadima), debutează cu o culegere populară de pe Valea Nădașului (în ,,Foaia noastră", Cluj, 25 decembrie 1935), după care va tipări, la îndemnul episcopului Nicolae Colan, volumașul *Cîntecele dorului*, doine și strigături (Cluj, Editura Episcopiei Ortodoxe Române, 1943, 32 p.). Cea mai reprezentativă colecție a sa, *Cîntecele dorului. Poezii populare din Transilvania*, prefață de Ovidiu Papadima (Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1989, 228 p.) este alcătuită din cîntece de dor, de dragoste, de noroc, înstrăinare și blesteme, cîntecele anotimpurilor de muncă, cîntece despre natură, cîntece din bătrîni, cîntece de răscoală, cîntecele lui Horea, cîntecele Iancului, cîntecele însîngerate din 1907, cîntece și scrisori din război, colinde și urări de Anul Nou, strigături. Ovidiu Papadima ne asigură că autorul colecției ,,n-a intervenit cu nimic în transcrierea textelor, care sunt în primul rînd cîntece de dragoste și de dor, avînd astfel girul deplin al autenticității".

BULIGAN-DELAGORJ Ion I. (pseudonim : Bion) (2 aprilie 1902, Brădiceni, județul Gorj—17 martie 1975, Brădiceni, județul Gorj). Școala primară în localitatea natală ; studii gimnaziale la Tîrgu Jiu, unde are profesor pe folcloristul Ion Licea, care-i sădește dragostea pentru creațiile poporului ; studii normaliene la Turnu Severin. Învățător în comuna natală (de la 1 noiembrie 1921). Colaborează la ,,Crinul satelor", ,,Cuvîntul Gorjului", ,,Duminica poporului", ,,Gazeta satelor", ,,Gorjanul", ,,Gorjul cultural", ,,Prietenul nostru", ,,Revista învățătorimii gorjene", ,,Săptămîna" (Ploiești). Fondator al căminului cultural din Brădiceni (9 aprilie 1920).

Animator al mișcării folcloristice din Oltenia (înființează un cerc de folclor la Brădiceni în anul 1924, care editează ,,Buciumul". Foaie pentru strîngerea folclorului, cu apariție în anii 1924—1925 și 1935—1936, în ultimii ani cu titlul ,,Foaie pentru săteni — literatură, cultură și artă populară" ; face parte din cercul celor care întemeiază, la 4 ianuarie 1927, la Ștefănești, județul Vîlcea, ,,Tovărășia folcloriștilor olteni"), Buligan-Delagorj publică două volumașe, *Cîntece și strigături în horă* (în colaborare cu Gh. Popescu-Tică) (Tipografia Asociației comunelor rurale din Gorj, 1934).

Bibliografie de referință : Vasile Cărăbiș, *Publicații periodice din Gorj*, Tîrgu Jiu, 1978.

BUȘU Gheorghe (28 iulie 1925, Mădulari-Beica, satul Iacove, județul Vîlcea). Școala primară în satul natal ; absolvent al Seminarului din Rîmnicu Vîlcea ; absolvent al Conservatorului din Cluj. Profesor în Borșa, județul Maramureș iar din anul 1966 profesor de muzică la Craiova.

Volumul *De la Jiu în lung și-n lat. Cîntece bătrînești* (în colaborare cu Al. A. Buzera) (Craiova, 1971, 376 p.) cuprinde ,,un fragment din bogatul repertoriu cîntat, din Oltenia", alcătuit din subiecte cunoscute dar și din unele locale. Sumarul inspiră încredere fiindcă toate piesele alcătuitoare au fost înregistrate cu mijloace moderne și au fost transcrise ,,cu multă atenție și seriozitate, ceea ce conferă colecției un merit deosebit" (Emilia Comișel). *Suflet în sufletul neamului meu* (în colaborare cu Laurențiu Gh. Bușu) (Craiova, 1980—1981, 184 p.) adaugă cîntecelor din volumul anterior — și de data aceasta secțiunea cea mai extinsă — un capitol de doine, de cîntece de dragoste și dor, culese din întreaga Oltenie, vestul Mehedinților fiind mai puțin cercetat. Transcrierea literară a textelor urmează metodologia lui Al. I. Amzulescu.

BUTURĂ Valer (16 decembrie 1910, Sălciua, județul Alba — august 1989, Cluj). Studii universitare de geografie la Cluj (1928—1932) ; profesor secundar (1932—1937) ; etnobotanist la Grădina Botanică din Cluj (1937—1939) ; cercetător la Institutul de Științe Sociale din București (1935) ; profesor de geografie la București (1940—1946) ; conferențiar de geografie economică la Universitatea din Cluj (1946—1952) ; șef de secție (1956—1968) și director (1968—1970) la Muzeul Etnografic al Transilvaniei din Cluj. Colaborează la ,,Anuarul de folclor", ,,Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei", ,,Archives pour la science et la réforme sociale", ,,Buletinul Grădinii Botanice Cluj", ,,Ethnographica" (Brno), ,,Grădina mea", ,,Natura", ,,Revista Fundațiilor Regale", ,,Revista muzeelor", ,,Sociologie românească".

Prima amplă lucrare a lui Butură, etnograf, folclorist, geograf, etnobotanist, *Etnografia poporului român. Cultura materială*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979, 465 p. + 60 p. 1, ,,o carte de căpătîi pentru toți cercetătorii culturii populare" (Paul Petrescu) este o erudită sinteză a următoarelor componente : ocupațiile poporului român (care au un profil mixt), instalațiile tehnice și meșteșugurile țărănești, comunicații și transporturi, schimburi, comerț. Pe baza descoperirilor arheologice, a documentelor lingvistice (terminologia de origine latină), a ansamblurilor culturii populare, Butură subliniază vechimea, bogăția culturii carpato-danubiano-pontice, integrată „în complexitatea activităților productive, axate pe agricultură și creșterea animalelor, întregite cu pomicultură, viticultură, apicultură, cărora li se adăugau variatele meșteșuguri specializate". Cultura populară românească își are rădăcini străvechi, vădite, spre exemplu, în ceramica de tradiție daco-romană, în elementele dacice ale portului. Fără să fie lipsită de elemente particulare locale, specifice doar unor zone (autorul distinge peste 50 de zone etnografice în spațiul românesc), cultura populară impune prin unitatea ei bine marcată : „Așa a fost în fondul ei inițial și așa s-a păstrat, de-a lungul veacurilor, prin permanența legăturilor dintre zonele înalte și cele joase, dintre cele intracarpatice și cele extracarpatice. Aceste legături au avut loc în cadrul unor tot mai întinse și largi schimburi de bunuri economice și culturale, prin circulația continuă a oamenilor peste Carpați, într-un sens sau altul". Carpații românești „se înscriu în spațiul de formare și viețuire a poporului român, ca un puternic bastion, cu largi perspective spre treptele reliefare complementare de la poalele lor.". Toate capitolele lucrării cuprind dovezi peremptorii privind statornicia și continuitatea românilor în spațiul carpatic-danubian-pontic. Astfel, în capitolul despre ocupații, aduce argumente științifice despre păstoritul transhumant, văzut ca o formă de păstorit între altele practicate de români (păstoritul local ; păstoritul de pendulare simplă ; păstoritul de pendulare dublă). Această formă „nu este reminiscența unui mod nestatornic de viață" și nici n-a fost practicată doar de români, ci „și de o parte din gospodăriile înstărite din satele unde locuiau sași și secui, precum și de unii moșieri și mari proprietari de animale din rîndul orășenilor înstăriți". Monografia are un vădit sigiliu personal. „Mai mult decît toate, impresionează firescul observației, naturalețea și exactitatea clasificărilor, fidelitatea explicării fenomenului etnografic, care nu reproduce pe cutare învățat român sau străin și nu este împrumutată de nicăieri, ci izvorăște din propria cunoaștere a autorului" (Ion Taloș). Deși în monografia amintită trasase și profilul etnografic al Transilvaniei, învățatul a simțit că este imperios să-i dedice acesteia o lucrare independentă, *Străvechi mărturii de civilizație românească. Transilvania-studiu etnografic* (Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, 404 p.), a cărei idee-pivot este aceasta : „Transilvania este o parte inseparabilă a spațiului carpato-danubiano-pontic, vatra în care s-a constituit poporul român în condițiile unor îndelungate tradiții de viață, amalgamate și asimilate de urmașii autohtonilor și coloniștilor romani, aduși în Dacia în vederea exploatării bogatelor resurse economice". Cartea este, „fără îndoială, o piatră de hotar în cercetarea civilizației tradiționale a Transilvaniei, cu nebănuite încă deschideri de perspectivă în etnografie" (Ion Cuceu) ; ea întrunește calitățile etnografului Butură : „maxima rigoare, precizia și sobrietatea discursului, detectarea cauzalităților și a corelațiilor ce se stabilesc între faptele de cultură populară, și, esențial, respectul pentru adevărul științific, tentația permanentă de a-l releva ori măcar, atunci cînd operația se dovedește a fi mai delicată, de a izola cadrele de spiritualitate unde va trebui căutat de cercetările viitoare. Echilibrul și obiectivitatea discursului — aceasta din urmă obligatorie pentru orice cercetător adevărat — se întemeiază la Valer Butură pe o îndelungată și totodată rodnică experiență științifică, pe dominarea faptelor de cultură și civilizație populară, în fine, pe epuizarea unei bibliografii oricît de vaste ar fi ea, de la sinteza impunătoare și pînă la articolul cel mai mărunt". (I. Șeuleanu). Chiar cărțile consacrate de Butură civilizației populare tradiționale îl prezentau pe autorul lor interesat și de dimensiunea spirituală, artistică, de gustul pentru frumos al poporului nostru. Avea să stăruie asupra acestei dimensiuni în studiul inedit (500 p.), *Cultura spirituală românească*, în care își definește concepția asupra amplului complex cultural: „Cultura populară însumează bunuri extrem de variate, din domeniul activităților productive, în vederea asigurării cerințelor vitale, din domeniul vieții spirituale, izvorîte din preocupările pentru cunoașterea rosturilor și forțelor naturii, din dorințele de împlinire a muncii și vieții, de înfrumusețare a acesteia". Autorul mărturisește că s-a străduit *doar* să sistematizeze creațiile spiritualității populare. În fapt, aportul său trece dincolo de intenție, contribuția personală fiind sesizată mai peste tot și se situează în domeniul comunicării unei experiențe îndelungate de cercetare, de scrutare nemijlocită a fenomenelor etnografice. Capitolul despre colinde și cel despre obiceiurile la înmormîntare (priveghiul la Sălciua) sînt prețioase contribuții personale. După adîncite și stăruitoare cercetări de etnobotanică, efectuate de-a lungul a aproape cinci decenii, spațiu de timp în care publică mai multe studii (primul în 1933) și interesantul capitol *Botanica* din *Nerej, un village d'une région archaique*. Monographie sociologique dirigée par H.H. Stahl (București, Edition de l'Institut Social Roumain, 1939, vol. III, p. 111—133), dă la iveală volumul *Enciclopedie de etnobotanică românească* (București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, 282 p.), al cărei obiect de studiu sînt plantele cultivate și plantele spontane. Spre deosebire de lucrarea lui Al. Borza, *Dicționar etnobotanic* (București, 1968), excelentă la capitolul nomenclaturii populare a plantelor enciclopedia lui Butură stăruie asupra întrebuințării empirice a plantelor și, aspect care-l interesează și pe folclorist, pune la contribuție un bogat fond de practici magice și obiceiuri străvechi, credințe în legătură cu plantele, indicîndu-se, de fiecare dată, cînd este cazul, și creațiile populare inspirate de flori, de motivele vegetale. Această calitate va fi augmentată în continuarea lucrării: *Enciclopedie de etnobotanică românească*, vol. II, *Credințe și obiceiuri despre plante*, Cuvînt înainte de Paul H. Stahl (Paris, 1988, 94 p., Societés Européennes, 4). Butură a adus o contribuție însemnată pe tărîmul muzeisticii transilvănene, la realizarea secției etnografice în aer liber din Cluj (parcul Hoia).

Alte opere: *Muzeul etnografic al Transilvaniei. Secția în aer liber, Cluj*, 112 p.

Bibliografie de referință: Paul Petrescu, *Coordonatele etnografiei* [Valer Butură, *Etnografia poporului român*], în „Contemporanul", mai 1979 ,p. 12; Ion Taloș, *Etnografia românească*, în „Steaua", XXX, nr. 8, august 1979, p. 46; Ion Șeuleanu, *Valer Butură, „Etnografia poporului român. Cultura materială"*, în „Anuarul de folclor", I, 1980, p. 210—212; A. Radu, *O enciclopedie de etnobotanică românească*, în „Anuarul de folclor", II, 1981, p. 298; Ion Șeuleanu, *Vatră românească de cultură și civilizație*; Mihai Coman, *O problemă de valoare* *simbolică ;* Laura Calancea, *Carte despre statornicie ;* Ion Cuceu, *Permanenţele civilizaţiei tradiţionale*, în ,,Tribuna'', nr. 18, 4 mai 1989, p. 10 ; Paul P. Drogeanu, *Valer Butură, ,,Străvechi mărturii de civilizaţie românească''*, în ,,România literară'', XXII, nr. 20, 18 mai 1989, p. 12—13 ; Iordan Datcu, *Valer Butură şi cultura spirituală a poporului român''*, în ,,Steaua'', XLI, nr. 2, februarie 1990, p.51, 53.

CARAIANI Nicolae Gh. (22 mai 1922, Giumaia de Sus, Bulgaria), Şcoala primară în localitatea natală ; studii liceale la Liceul român din Sofia, ca bursier al statului, absolvite în 1943 ; studii universitare de litere şi filozofie, secţia istorie, la Bucureşti (1943—1947) ; profesor secundar la Craiova, Piteşti, Bucureşti. Colaborează la ,,Macedonia'', ,,Mir'' (Sofia), ,,Săptămîna'', ,,Timocul'' ş.a.

Alcătuită în întregime din texte inedite, culese de Caraiani de la aromânii grămosteni din Bulgaria între anii 1937 şi 1943 şi de Nicolae Saramandu de la aromânii grămosteni din Dobrogea (în perioada 1967—1980), colecţia celor doi, *Folclor aromân grămostean* (Editura Minerva, Bucureşti, 1982, XX + 512 p.) ,,este cea dintîi care cuprinde un *corpus unitar* de producţii folclorice, un repertoriu cuprinzător aparţinînd unui singur grup, cel al aromânilor grămosteni''. Sumarul, bogat şi variat, este alcătuit din ghicitori, proverbe şi zicători, blesteme (secţiune extrem de preţioasă), expresii şi sensuri figurate, poezii populare (cel mai amplu capitol), obiceiuri la naştere, căsătorie, moarte. Colecţia realizată de cei doi autori (ultimul a efectuat şi traducerea textelor în dacoromână) ,,este o carte de o importanţă covîrşitoare pentru cunoaşterea creaţiei folclorice aromâneşti, îmbogăţind cu mult ceea ce se ştia pînă acum'' (Adrian Fochi). Deşi mai slab reprezentată la aromâni, secţiunea cîntecelor epice versificate îşi sporeşte, prin ceea ce aduce nou această carte, numărul de subiecte la cifra de 49. Subiectele total necunoscute sînt cele cu nr-ele 254, 256, 264, 270, 278 şi 299. Colecţia este importantă şi pentru comparatist, fiindcă ,,face posibilă pentru specialişti compararea, pe de o parte, între folclorul balcanic şi cel aromân şi, pe de alta, între folclorul aromân şi cel dacoromân, deschizînd un cîmp larg de cercetare'' (Florica Dimitrescu). Sînt preţioase de asemenea glosarul şi iconografia.

Bibliografie de referinţă : Hristu Cândroveanu *Folclor aromân*, în ,,Săptămîna'', Bucureşti, nr. 628, 17 decembrie 1982, p. 3 ; Adrian Fochi, *Nicolae Gh. Caraiani, Nicolae Saramandu, ,,Folclor aromân grămostean''*, in ,,Revista de etnografie şi folclor'', tom. 28, nr. 1, 1983, p. 93—96 ; Florica Dimitrescu, *,,Folclor aromân grămostean''*, în ,,Revista de istorie şi teorie literară'', XXXI, nr. 4, octombrie-decembrie 1983, p. 120—121.

CARTOJAN Nicolae (4 decembrie 1883, Călugăreni-Uzunu, judeţul Ilfov—20 decembrie 1944, Bucureşti). Studii liceale (absolvite în 1902) şi studii universitare de litere şi filozofie (1902—1906) la Bucureşti, unde este remarcat de profesorii I. Bianu, N. Iorga şi T. Maiorescu ; funcţionar la secţia de manuscrise de la Biblioteca Academiei Române (1906—1910) ; profesor de limba şi literatura română la Giurgiu (1906—1910), Mănăstirea Dealu (1911), Bucureşti (1916—1918) ; specializare în Germania (1912—1914), unde audiază cu deosebire cursurile slavistului Brückner ; asistent (1921), apoi conferenţiar (1923) la catedra lui I. Bianu ; profesor şi titular al catedrei de istoria literaturii române vechi din Bucureşti (1930—1944). Doctor al Universităţii din Bucureşti cu teza *,,Alexandria'' în literatura românească* (1920), referenţi fiind I. Bianu şi Ov. Densusianu. Membru corespondent (1929) și membru titular (1941) al Academiei Române; membru al The Medieval Academy of America, Lehmann Hall, Cambridge Massachussetts din Harvard (1929); doctor honoris causa al Universității din Padova (1942); membru în Commission Internationale d'Histoire Littéraire Moderne. Conduce ,,Cercetări literare" (1934—1943). Colaborează și la ,,Analele Academiei Române", ,,Anuarul Institutului de Istorie Națională din Cluj", ,,Anuarul Liceului «I. Maiorescu» din Giurgiu", l'Archivum Romanicum", ,,Arhiva românească", ,,Arta și tehnica grafică", ,,Cele trei Crișuri", ,,Convorbiri literare", ,,Dacoromania", ,,Drum drept", ,,Flamura", ,,Neamul românesc literar", ,,Revista istorică", ,,Revista istorică română", ,,Revue de littérature comparée", ,,Slavia" (Praga), ,,Societatea de mîine", ,,Timocul", ,,Universul" ș.a.

Deși cercetarea cărților populare avea tradiție la noi (M. Gaster în secolul trecut), N. Cartojan a definit precis noțiunea de ,,cărți populare" și a impulsionat cercetarea lor propunînd și o metodologie adecvată. Într-o serie de țări, în învățămîntul universitar, studiul despre cărțile populare al lui Cartojan a trezit real interes: germanul Friederich von der Leyen (profesor la Köln), Rudolf Kriss (profesor la Viena și apoi la München), slavistul Alois Schmaus (München), Fritz Krüger, Gerhardt Rohlfs, Wilhelm Giese, Fritz Krüger, G. Weigand, Max Leopold Wagner și F. Karlinger (conducător al centrului de cercetare a cărților populare de la Salzburg) au vorbit cu considerație despre Cartojan. ,,Savant eminent" (G. Călinescu), autor al valoroasei *Istoria literaturii române vechi* (Fundația pentru Literatură și Artă, București, I, 1940, II, 1942, III, 1945), ,,cea mai importantă sinteză de literatură română veche alcătuită vreodată de un specialist ce și-a consacrat viața și cariera acestui domeniu" (Dan Zamfirescu), Cartojan interesează și pe folclorist prin *Cărțile populare în literatura românească* (vol. I, *Epoca influenței sud-slave*, Editura Casei Școalelor, 1929, 271 p.; vol. II, *Epoca influenței grecești*, Fundația pentru Literatură și Artă, Biblioteca enciclopedică, 1938, 450 p.), ,,opera de încoronare a activității de istoric literar a lui Cartojan" (Dan Simonescu). Cartojan includeîn ansamblul literaturii vechi, pe lîngă literatura religioasă și literatura istorică, și literatura poporană scrisă. Prin conceptul de ,,literatură poporană scrisă ,,Cartojan înțelege legendele religioase apocrife, cărțile populare, drama religioasă. Literatură de imaginație, cărțile populare au stat în atenția atît a cărturarilor cît și a maselor populare. Pe lîngă importanța motivelor vehiculate, cărțile populare ,,constituie pentru noi prețioase documente culturale, prin mijlocul cărora putem pătrunde și înțelege mentalitatea generațiilor dispărute". Secțiunile cărții tratează literatura apocrifelor, legendelor biblice, legendelor hagiografice, literatura apocaliptică, literatura astrologică de prevestire, fiziologul, romanul popular, folclorul biblic. Perspectiva din care sînt cercetate cărțile populare reclamă apelul permanent la folclor: ,,Cunoașterea adîncită a acestei ramuri de literatură veche românească aruncă o lumină așa de vie asupra vieții sufletești de acum a poporului nostru, încît studiul folclorului nu se poate despărți de acela al literaturii poporane scrise. ,,În consecință, nu numai că sînt relevate urmele folclorice în cărțile populare și reflexele cărților populare în anumite categorii folclorice, dar sînt scrutate și creații de regulă cercetate de folcloriști: Vicleimul, cîntecele de stea, Mironosițele, jocul de păpuși, orațiile de nuntă, folclorul medical. În romanul popular *Alexandria* distinge două straturi, unul cult (conţinînd tradiţii provenite din surse livreşti) şi altul popular (cuprinzînd legende de provenienţă folclorică). Nu se stăruie asupra filoanelor folclorice autohtone pătrunse în romanul popular despre Alexandru cel Mare, ci asupra raportului invers : influenţa cărţii populare amintite asupra pictorilor naivi care au împodobit unele lăcaşuri cu scene din *Alexandria*, asupra oraţiilor de nuntă, unor colinde, basme, legende ; sînt semnalate şi cîteva urme lăsate în toponimie şi onomastică. Influenţa exercitată de cărţile populare asupra folclorului nostru ar fi masivă : ,,Nu există colţ din arta şi literatura populară, din ciclul tradiţionalist al superstiţiilor, care să nu fi suferit influenţa cărţilor populare''. Cercetările mai noi despre cărţile populare susţin, dimpotrivă, că mai mare a fost influenţa folclorului asupra cărţilor populare : ,,textele scrise n-au creat elementele care se regăsesc astăzi în folclor, ci . . . ele însele le-au absorbit din vechea literatură folclorică a popoarelor, le-au dat circulaţie şi le-au perpetuat'' (I.C. Chiţimia). Amploarea cercetării, numărul mare de manuscrise cercetate pentru fiecare carte populară în parte, depăşind astfel cercetările anterioare ale lui B.P. Hasdeu şi M. Gaster, forţa de sintetizare, examinarea comparativă a motivelor şi sublinierea peceţii naţionale căpătate de textele studiate fac din *Cărţile populare în literatura românească* o lucrare de referinţă. Alte contribuţii folcloristice ale lui Cartojan : o ediţie însoţită de studiu introductiv a colecţiei lui P. Ispirescu, *Legende sau basme ale românilor* (1932, 1939,1945), o prefaţă la colecţia lui Cristea Sandu Timoc, *Poezii populare, de la românii din Valea Timocului* (1943), recenzii la lucrări de Tache Papahagi (*Antologie aromânească*), Mathias Murko (*La poésie populaire épique en Jougoslavie eu début du XX-e siécle*) şi G. Baiculescu (*Activitatea folcloristică a lui Nicolae Filimon*).

Bibliografie de referinţă : Dan Simonescu, *N. Cartojan (1883—1944)*, în ,,Revista istorică română'', fascicula II, 1945 ; I. C. Chiţimia, *N. Cartojan*, în ,,Revista de istorie şi teorie literară'', an. 15,nr. 3, 1966, p. 471—477 ; I.C. Chiţimia, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, Editura Academiei Române, 1972, p. 351—363 ; N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească*, ediţie îngrijită de Alexandru Chiriacescu, cuvînt înainte de Dan Zamfirescu, postfaţă de Mihai Moraru, Editura Enciclopedică Română, 1974, I, XXX + 338 p., II, 568 p. ; N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, postfaţă şi bibliografii finale de Dan Simonescu, prefaţă de Dan Zamfirescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1980, XVIII + 590 p. ; Felix Karlinger, *Der beitrag zur Erforschung der Cărţile populare* [Contribuţii la cercetarea cărţilor populare], în ,,Revista de istorie şi teorie literară'', XXXI, nr. 3, iulie-septembrie 1983, p. 59—62.

CEHOVSCHI Leon (1872, Gura Sadovei, judeţul Suceava — 1960). Studii secundare la Suceava, unde are profesor pe S. Fl. Marian şi Cernăuţi. Învăţător în Pîrteştii de Sus (1892—1900) şi Gura Sadovei (1900—1936).

Colaborator cu un număr însemnat de texte populare lirice (din Gura Sadovei) la colecţia întreprinsă de M. Friedwagner, *Rumänisches Volkslieder aus der Bukowina, Liebeslieder. Cîntece populare româneşti din Bucovina, Cîntece de dragoste*, Band I (Würzburg, Konrad Triellisch Verlag, 1940, XLIII + 582 p. + 1 hartă). Cea mai mare parte a culegerilor sale se află în manuscris la Biblioteca Centrală de Stat din Bucureşti.

Bibliografie de referinţă : Graţian Jucan, *Folclorişti din Cîmpulung Moldovenesc (judeţul Suceava)* (manuscris).

CESEREANU Domițian (11 ianuarie 1935, Copru, județul Cluj). Studii universitare de filologie la București (1953—1958). Secretar literar la Teatrul Național din Cluj; redactor la revista ,,Steaua”.

Critic literar, Cesereanu debutează editorial ca folclorist cu *Folclor din Țara Zarandului* (în volumul *Folclor din Transilvania*, Editura pentru Literatură, I, 1962, p. 1—107) (în colaborare cu Ioan Șerb). Colecția, remarcabilă prin valoarea pieselor selectate (300 doine și cîntece, strigături, balade și colinde, cîntece de nuntă) se constituie într-o veritabilă contribuție la cunoașterea zonei. Studiul *Arghezi și folclorul* (Editura pentru Literatură, 1967, 157 p.) demonstrează permanenta și diversa prezență a creației populare în opera poetului *Cuvintelor potrivite*, care părăsește mimetismul, folclorizarea, citatul folcloric din practica unor predecesori, și experimentează cu succes ,,analogia artistică cu folclorul”, un mod superior de transsubstanțiere a elementelor folclorice.

CHELCEA Ion (5 februarie 1902, Boteni, județul Argeș — septembrie 1991, București). Studii secundare la Cluj și Brașov (absolvite în 1929), în orașul de sub Tîmpa avînd, între alții, profesor pe Axente Banciu; studii universitare de istorie și geografie la Cluj (1929—1932); studii de specializare în etnografie și antropologie fizică la Viena cu Viktor Lebzelter și Artur Haberlandt, Schmidt, Kopeltz și R. Wolfram (1943). Preparator, asistent, șef de lucrări la Muzeul Etnografic al Transilvaniei (1929—1939); șef de cercetări la Institutul de Cercetări Sociale al României (1940—1941); referent la Institutul Central de Statistică din București (1941—1942); conferențiar de etnografie la Universitatea din Iași (1943—1951), unde a ținut cursuri ca următoarele: Etnografie-obiect, concepție metodă; Evoluția formelor culturii umane (aici avînd fir conducător tratatul din 1934 al lui G. Montandon); director (1951—1957) al Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, pe care el însuși îl înființase cu aprobarea lui Ion Petrovici, atunci ministru al Educației Naționale (1943); muzeograf principal al Muzeului Satului din București (1957—1969). Doctor în etnografie și sociologie al Universității din Cluj (1939) cu teza *Tovărășii de feciori și fete în viața poporului român*, conducător științific fiind Romulus Vuia, președintele comisiei N. Drăganu, iar membri în comisie G. Giuglea și L. Blaga; membru al Societății Române de Antropologie din Cluj, al Cercului de Studii Etnografice și Folclor al Universității din Cluj-Sibiu. Colaborează la ,,Analele Universității din București. Seria Sociologie”, ,,Anuarul Muzeului Satului”, ,,Apulum”, ,,Archives”, ,,Arhiva pentru știință și reforma socială”, ,,Boabe de grîu”, ,,Cercetări geografice”, ,,Chemarea”, ,,Cibinium”, ,,Colocvii”, ,,Culegătorul”, ,,Danubius”, ,,Foaia noastră”, ,,Forum”, ,,Gazeta ilustrată”, ,,Gînd românesc”, ,,Glasul bisericii”, ,,Izvorașul”, ,,Lumea și țara”, ,,Muscelul nostru”, ,,Museum”, ,,Natura”, ,,Națiunea română”, ,,Patria”, ,,Revista arhivelor”, ,,Revista de folclor”, ,,Revista de etnografie și folclor”, ,,Revista Fundațiilor Regale”, ,,Revista geografică română”, ,,Revista muzeelor și monumentelor”, ,,România nouă”, ,,Satul și școala”, ,,Sociologie românească”, ,,Timocul”, ,,Transilvania”, ,,Valachica”.

Ca și magistrul său (despre care scrie elogios: *Oameni de seamă. Un pionier al etnografiei, profesorul Romulus Vuia*, în ,,Colocvii”, an. III, nr. 2, p.17), profesează etnografia *ex cathedra* și e întemeietor de muzeu.

Activitatea sa, care însumează cca 160 de titluri (volume, articole, studii, recenzii, comunicări) include domeniile : etnografie, folcloristică, istorie și muzeografie. Ca și Romulus Vuia, Chelcea are asupra culturii populare o viziune integratoare : nu se ocupă doar de cultura materială ci acordă în cercetările sale un loc considerabil și culturii spirituale, cu deosebire obiceiurilor (despre care spune că „materialul tradițional condensat în viața ce o dăm obiceiurilor formează mai mult decît orice laolaltă"). Totodată, influențat de inițiativele Școlii sociologice de la București, face cercetări monografice sătești în Transilvania, un rod al lor fiind *Schița monografică asupra Lujerdiului-Someș* (cercetare apreciată de D. Gusti și H.H. Stahl). În activitatea sa etnografică predomină nota social-etnică. Este unul dintre bunii noștri cercetători de teren, are darul — cum spune singur — de a se *lipi de teren*, calitate pe care o admirase în grad înalt la Romulus Vuia. În cercetare recurge la metoda micro-monografică, aceasta permițîndu-i aprofundarea unor teme. Din categoria studiilor despre obiceiuri se detașează : *Obiceiuri, credințe, colinde din satul Mada*, jud *Hunedoara* (în „Culegătorul", Cluj, an. I, nr. 1, 1933, p. 20—34) ; *Obicei, comunitate (sătească), cultură populară* (Sibiu, Tipografia Dacia Traiană, 1938, 16 p. Extras din „Transilvania") ; *Obiceiuri de peste an în două sate din Almăj (Pătaș și Borlovenii Vechi-Caraș)* (în „Sociologie românească", an. IV, nr. 4—6, aprilie-iunie 1939, p. 253—271) ; *Neam și țară. Pagini de etnografie și folclor* (Atelierele grafice „Imprimeria", București, S.A.R., 1940, 149 p.) ; *Obiceiuri în legătură cu viața omului în Pătaș și Borlovenii Vechi-Caraș* (în „Revista de folclor", an. III, nr. 3, 1958, p. 55—82) ; *Cercetări etnografice în bazinul Zlatnei și Valea Ampoiului, Mocanii* (în „Apulum", an. V, 1965, p. 451—472) ; *Păstoritul în nord-estul regiunii Iași* (în „Anuarul Muzeului Satului", 1966, p. 93—105) ; *Considerațiuni preliminare cu privire la Năruja-Vrancea* (în „Danubius", an. I, 1967, p. 257—268) ; *Lăturenii. Contribuții la istoria societății tradiționale a românilor* (în „Apulum", 1967, p. 503—536). În două monografii acordă interes folclorului țigănesc și rudăresc : *Țiganii în România* (București, Editura Institutului Central de Statistică, Biblioteca statistică, nr. 8, 1944, 216 p.) și *Rudarii. Contribuție la o „enigmă" etnografică* (București, Casa Școalelor, 1944, 216 p.), fiecare dintre ele cuprinzînd cîte un amplu capitol de obiceiuri la naștere, nuntă și înmormîntare și cîte unul de texte literare. La primii găsește cu deosebire descîntece iar la ceilalți colinde și basme, precum și arta de a spune colinde. Ca și Barbu Constantinescu, în secolul trecut, și C.S. Nicolăescu-Plopșor, în secolul nostru, Chelcea ocupă un loc remarcabil între cei care au cercetat cele două microgrupuri etnice. Examinînd lucrarea despre rudari — pe care Chelcea i-a cercetat din punct de vedere antropologic și etnografic — Petru Caraman, într-o amplă recenzie, opinează cu privire la folclorul acestora : „Les éléments folkloriques ancients, attestés chez eux, étant empruntés de chez les Roumains, les Roudari n'ont fait que s'en servir sans avoir bien conservés..."

Alte opere : *Grecii în colindele noastre. Un aspect al vieții sociale la noi : grecii negustori*, Tipografia Ardealul, Cluj, 1931, 32 p. ; *Literatura monografică a satelor noastre și problemele în legătură cu studiul satului românesc*, Cluj, 1933, 26 p. ; *Literatura populară română contra dominației maghiare în Ardeal*, Cluj, Tipografia Națională, 1937, 30 p. Extras din

„Gazeta ilustrată", Cluj, nr. 7–8, 1935 ; *Botenii Muscelului*, în „Boabe de grîu", an. V, nr. 1, 1937, p. 32–39 ; *Muzeul Etnografic al Ardealului Cluj. Cu ocazia reorganizării și inaugurării sale din iunie 1937*, Cluj, Tipografia Națională, 1937, 26 p. ; *Le mouvement ethnographique et folklorique en ces dernières années*, în „Arhiva pentru știința și reforma socială", an. XVI, nr. 1–4, 1943, p. 363–369 ; *Etnografie. Obiect, concepție, metodă*, Iași, Institutul românesc de arte grafice „Brawo", 1943,23 p. ; *Din Gorj. Note și observațiuni cu caracter etnografic*, Tipografia „Informația zilei", București, 1943, 22 p.+1 hartă ; *Despre „argea" ca instalație de prelucrat cînepa (Contribuții la istoria îndeletnicirilor casnice textile în țara noastră*, în „Revista muzeelor", an. II, 1965, p. 484 ; *Prelucrarea pietrei de Albești-Muscel în scopuri practice și artistice*, în „Muzeul Satului", 1966, p. 139–144 + il. ; *Muzeografia etnografică în Moldova. Preocupări și realizări*, în *Ibid.*, 1966, p. 177–191 ; *„Hora" de la Zăpodeni-Vaslui*, în „Revista muzeelor", an. IV, nr. 4, 1967, p. 381–384 ; *Muzeul în aer liber Renan din Kommern* (R.F.G.), în *Ibid.*, p. 296–297 ; *Etnografie-etnologie-antropologie*, în „Cronica", Iași, an. II, 14, 1965, p. 3 ; *Prelucrarea artistică a pietrei în satul Scheia din județul Iași*, în „Studii și cercetări de istoria artei. Plastică", an. XV, nr. 2, 1968, p. 243–248 ; *Asupra surlei ca adăpost omenesc elementar (la români și la alte popoare)*, în „Muzeul Satului", 1970, p. 43–72 ; *Țara Moților vatră de viață românească*, în „Transilvania", an. 78, nr. 5, 1972, p. 61–62 ; *O imagine falsă a poporului român într-o lucrare de sinteză etnologică* (în colaborare cu Septimiu Chelcea), în „Forum", an. 14, nr. 22, 1972, p. 71–75 ; *In legătură cu unele criterii de determinare și interpretare a obiectelor etnografice în muzeu*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1971–1973", Cluj, 1973, p. 121–135 ; *Coasta — o unealtă agricolă străveche, mărturie etnografico-arheologică a permanenței istorice a poporului român*, în „Revista de etnografie și folclor", tom. 33, nr. 4, 1988, p. 349–350 ; *Considerații etnografice cu privire la bucium, tulnic și trîmbiță*, în „Revista de etnografie și folclor", tom. 34, 1989, nr. 1, p. 59–65.

Bibliografie de referință : Ion Chelcea, *Memoriu de titluri și lucrări*, București, 1942 ; 9 p. ; Petru Caraman, *I. Chelcea, „Rudarii. Contribuție la o enigmă etnografică"*, în „Balcania", VII, 1944, 1, p. 219–234 ; Paul Petrescu, *Ion Chelcea a implinit 80 de ani*, în „Revista de etnografie și folclor", tom. 27, 1982, nr. 2, p. 171–172 ; Mihail M. Robea, *Ion Chelcea (n. 1902)*, în „Buletinul Societății pe anul 1987", Societatea de Științe Filologice din România, p. 88–89 ; Iancu Filipescu, *„Am vrut să fiu egal cu mine însumi și egal cu poporul din care fac parte". Convorbire cu Ion Chelcea*, în „Revista de etnografie și folclor", tom. 33, nr. 1, 1988, p. 97–105.

CHIȘ-ȘTER Ion (15 ianuarie 1937, Valea Vinului, județul Satu Mare). Școala primară și gimnaziul unic în localitatea natală (1944–1950) ; studii liceale la Satu Mare (absolvite în 1954) ; studii universitare la Facultatea de filologie-filozofie din Cluj (1955–1959) ; profesor de limba română la Valea Vinului (1959–1960) ; inspector școlar la Șomcuta Mare (1960–1961) ; profesor la Șomcuta Mare (1961–1963) ; asistent apoi lector la Institutul Pedagogic de trei ani din Baia Mare (din 1963) ; profesor la Baia Mare. Doctor în filologie (1979), conducător științific : Dumitru Pop.

Graiul, etnografia și folclorul zonei Chioar. Coordonatori : Gheorghe Pop, Ion Chiș- Șter. Colectivul de redacție : Ion Chiș-Șter, Nicolae Felecan, Tănase Filip, Victor Iancu, Codreanu Moldovan, Eugenia Nistorică, Valeriu Palaghiță, Gheorghe Pop, Gheorghe Radu, Ana Varna (Baia Mare, 1983, 464 p. +1 hartă) se recomandă a fi doar „o încercare de studiu monografic" însă este o monografie în toată puterea cuvîntului, în care se resimte din plin asimilarea metodologiei școlii monografiilor sociologice, ca și a școlii noastre de dialectologie, fapt cu atît mai demn de remarcat cu cît lucrarea este opera cadrelor didactice și a unui grup de studenți de la secția de filologie din cadrul Institutului de învățămînt superior din Baia Mare. După considerații preliminare (în care se abordează probleme legate de latura geografică-economică, de latura istorico-socială și sînt prezentate premisele metodologice), urmează marile capitole: graiul și etnografia și folclorul, lucrarea încheindu-se cu o anexă cuprinzînd texte dialectale. Observarea atentă, descrierea scrupuloasă a fenomenelor întîlnite și clasificarea lor adecvată sînt calități de seamă ale lucrării. Deși și-au propus doar să descrie faptele, autorii „realizează-cum s-a observat — pe baza unei bogate și variate bibliografii, o integrare a obiceiurilor și a folclorului din zona Chioar în cultura populară națională, dovedindu-i marea unitate. Aceeași bogată documentare le facilitează unele analogii cu fapte similare atestate la diferite popoare, din antichitate pînă în vremuri apropiate de noi. Numeroase obiceiuri sînt urmărite de la primele atestări, în surse greu accesibile, pînă astăzi" (Nicolae Bot). Pe de altă parte, deși lucrare științifică solid documentată, cartea are un farmec aparte care o recomandă și cititorului obișnuit, fiindcă paginile ei „sînt captivante, tocmai datorită prospețimii și autenticului oferite de faptul concret, de dialogul cu oameni deosebiți și evenimente memorabile din zona cercetată. În felul acesta monografia Chioarului nu apare ca un expozeu arid, didactic, ci ca o mărturie vie asupra vieții și istoriei unei comunități umane românești" (Mihai Coman). Chiș-Șter a contribuit la constituirea Arhivei de folclor a Institutului de învățămînt superior din Baia Mare și a coordonat buletine științifice ale Societății studențești de etnografie și folclor din România.

Alte opere: *Elemente și interpretări fantastice în cronicile românești din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea*, în „Buletin științific" (Institutul Pedagogic Baia Mare), Seria A, vol. III, Baia Mare, 1971, p. 161—170; *Elemente folcloristice în literatura secolului al XVIII-lea. Mențiuni documentare privitoare la unele obiceiuri de iarnă*, în „Buletin științific", Seria A, vol. IV, 1972, p. 193—204; *Folclor și obiceiuri din Boiu Mare*, în „Studii și articole", Societatea de Științe Filologice, Filiala Baia Mare, vol. II, 1973; *Evenimente și personalități istorice în folclorul maramureșean*, în „Memoriile Secției de Științe Filologice, Literatură și Arte", Academia Română, seria IV, tomul I, 1977—178; *Un obicei agrar: „Udătoriul"* (în colaborare cu Maria Țînțar) și *Practici de înfrățire în zona Chioar*, în *Tradiții maramureșene*, vol. II, Baia Mare, 1979, p. 23—36 și 88—99; *Elemente de unitate și continuitate în cultura populară din zona Chioar*, în *Marmația*, Muzeul județean Maramureș, 1979—1981, p. 397—403; *Reconstituirea culturii populare spirituale românești din perioada medievală. Izvoarele documentare*, în „Anuarul de folclor", vol. III—IV, Cluj-Napoca, 1983, p. 175—183.

Bibliografie de referință: Valeriu Rusu, ,,*Graiul, etnografia și folclorul zonei Chioar*'', în ,,Săptămîna'', Serie nouă, nr. 35, 2 septembrie 1983, p. 3; Augustin Cosmuța, *Un eveniment al vieții științifice editoriale*, în ,,Pentru socialism'', Baia Mare, nr. 8736, 3 decembrie 1983; Ion Toma, ,,*Graiul, etnografia și folclorul zonei Chioar*'', în ,,Forum'', an. XXV, nr. 12, 1983; Mihai Coman, *Un colț de țară într-o carte*, în SLAST, an. IV, nr. 6 (124), 5 februarie 1984; Nicolae Bot, ,,*Graiul, etnografia și folclorul zonei Chioar*'', în ,,Anuarul de folclor'', III–IV, 1983, p. 407–409.

CIOLOCA Dimitrie (18 decembrie 1874, Șipet, județul Timiș – ?). Școala primară în localitatea natală și la Timișoara; studii secundare și teologice la Timișoara; absolvă Institutul teologic de la Caransebeș; studii teologice și de filozofie la Cernăuți. Prefect al Internatului pedagogic diecezan (de la 1 septembrie 1901); profesor de teologie la Caransebeș. Redactor șef la ziarul ,,Viitorul graniței". Colaborează și la ,,Drapelul", ,,Dreptatea", ,,Patria".

Cîntece din război. I. Vitejește adunate de dr. Dimitrie Cioloca (Caransebeș, Tiparul Tipografiei Diecesane, 1915, 96 p.), lăudate de I. U. Jarnik și Iosif Popovici pentru autenticitatea lor, și *Cîntece din război. II. Dor și jale*, adunate de dr. Dimitrie Cioloca (Caransebeș, Tipografia Diecezană, 1916, 96 p.) cuprind texte primite de la informatori ,,de pe cîmpul de luptă și din spitale" ori extrase din publicații ca ,,Foaia poporului", ,,Foaia Oraviței", ,,Drapelul". Textele provin de la informatori din localități ca Zorlențu Mare, Breazova, Măidan, Ceacova, Cherveresul Mare, Ferendia, Anina, Șoșdea, Folea, Seleus, Șipet, Jupalnic și altele.

Alte opere: Iosif Olariu, *Povești din Banat*, îngrijite și date la tipar de Dimitrie Cioloca, Caransebeș, 1924, 64 p.

CIORBEA Laurențiu (pseudonim: Ciorbea Ponoreanul) (ultimele decenii ale secolului al XIX-lea – primele decenii ale secolului al XX-lea). Studii teologice la Sibiu, unde în 1894 era în al treilea an iar în anul următor semna ,,Teol. abs. și înv. gr. or.". Colaborează la ,,Calendariu" (Sibiu), ,,Telegraful român" ș.a.

Ciorbea, născut probabil în Ponor, județul Alba, publică mai întîi 12 doine: *Poezii poporale de pe Valea Arieșului*, în ,,Musa", Sibiu, an. XXI, nr. 2, 1892/1893, după care continuă să dea la lumină cca 100 de texte lirice: *Colinde din comuna Ponor (Munții Apuseni)*, în ,,Tribuna", Sibiu, an. IX, nr. 288, 24 decembrie 1892/5 ianuarie 1893, p. 1149; *Poezii poporale. Din jurul Ponorului (Munții Apuseni)*, *Ibid*., an. X, 13/25 mai 1893, p. 417; *Cîntece cătănești*, în ,,Foaia poporului", Sibiu, an. I, nr. 40, 3/15 octombrie 1893, p. 435; *Cîntece ostășești*, *Ibid*., an. I, nr. 41, 10/22 octombrie 1893, p. 446–447; *Doine. Din Munții Apuseni*, *Ibid*, an. I, nr. 45, 7/19 noiembrie 1893, p. 495–496; *Poezii poporale din Ardeal*, în ,,Foaia de duminecă a ziarului « Dreptatea »", Timișoara, an. I, nr. 6,5/ /17 februarie 1894, p. 2–3; nr. 8, 19 februarie/3 martie 1894, p. 2–3; *Cîntece cătănești culese din gura unui ponorean*, *Ibid*, an. I, nr. 12, 20 martie/ /1 aprilie 1894, p. 2–3; *Poezii poporale. Din comuna Ponor (Munții Apuseni)*, *Ibid*., an. II, nr. 3, 21 ianuarie/2 februarie, p. 3; nr. 4, 28 ianuarie/9 februarie 1895, p. 3. Tipărește și proză populară: *Două turturele. Poveste poporală* (Gherla, 1895, 40 p.) și *Apa tinereților și alte povești poporale* (Brașov, 1904, 98 p.), în care ,,stilul lui e mai dinamic decît al lui I. Bota, cu multe zicători din partea locului" (O. Bîrlea).

Bibliografie de referință : Ioan Mărcuș, *Preocupările folclorice ale teologilor sibieni între 1871—1907. Bibliografia folclorică a revistei „Musa''*, (Anexă), în „Anuarul Arhivei de Folclor'', VI, 1942, p. 115, 118 ; Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, Editura Enciclopedică Română, București, 1974, p. 416.

CIOROGARIU Petre (?, Banat — 11 noiembrie 1909). Conservatorul la București, cu D.G. Kiriac (armonie și contrapunct). Profesor la București.

Compozitorul Ciorogariu publică volumul *Cîntece din popor*, cu note muzicale culese de ... (București, Biblioteca românească enciclopedică „Socec" nr. 42—44, 1909, 134 p.), care cuprinde 58 de cîntece muntenești, ardelenești și bănățene (colinde și cîntece de stea, de lume, de dor, de voinicie). Notarea cîntecelor — se specifică în prefață — a avut în vedere „partea melodică esențială a cîntecului, fără notarea fioriturilor ce îngreuiază zadarnic solfegierea". La Arhiva ICED (inventar 63) se află manuscrisul *Melodii populare*, copiate de D.G. Kiriac. Armonizează pentru cor melodii populare din Banat (colinde, cîntece de stea).

Bibliografie de referință : S. [Simion Mehedinți], *P. Ciorogariu, „Cîntece din popor"*, în „Convorbiri literare'', an. 43, nr. 3, martie 1909, p. 334—335 ; I.C. Beldie, *P. Ciorogariu, „Cîntece din popor''*, în „Ion Creangă'', an. II, nr. 3, martie 1909, p. 83 ; Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, Editura Enciclopedică Română, București, 1974, p. 437—438.

CIPOU Petru (6 septembrie 1872, Luncușoara, județul Bihor — ?). Școala primară în localitatea natală (din anul 1880) ; studii pedagogice la Arad (din 1888). Învățător în Luncușoara (din 1892). Membru al „Astrei", despărțămîntul arădan. Colaborează la „Almanahul învățătorului român", „Calendarul diecesan arădan", „Școala și familia", „Tribuna poporului" ș.a.

Contribuie, alături de alți folcloriști onești de la sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului al XX-lea (Avram Igna, Iosif Stanca, Romulus Bortoș, Nicolae Firu, Antoniu Pop ș.a.) la cunoașterea folclorului bihorean. Tipărește texte de cîntece lirice și credințe populare din Luncușoara-Bihor : *Poezii poporale*, în „Foaia poporului", Sibiu, an. II, nr. 35, 11/23 septembrie 1894, p. 409 ; an. III, nr. 51, 17/29 decembrie 1895, p. 402 ; *Versul Iancului*, *Ibid.*, an, II, nr. 39, 9/21 octombrie 1894, p. 454—455 ; *Credințe poporale*, în „Familia", an. XXXII, nr. 12, 24 martie/5 aprilie 1896, p. 142 ; nr. 20, 19/31 mai, p. 236 ; nr. 21, 26 mai/7 iunie, p. 248 ; nr. 25, 23 iunie/5 iulie, p. 296 ; nr. 30, 28 iulie/9 august, p. 356 ; nr. 33, 18/30 august, p. 391 ; *Ileana*, *Ibid.*, an. II, nr. 14, 7/19 aprilie 1896, p. 164 ; *Despărțirea*, *Ibid.*, an. II, nr. 22, 2/14 iunie 1896, p. 260 ; *Doine poporale*, *Ibid.*, an. XL, nr. 28, 11/24 iulie 1904, p. 331.

CIREȘ Vasile (9 martie 1866, Hurdugi, județul Vaslui — către 1930). Studii liceale la Iași, unde are profesor pe Aron Densușianu ; studii universitare de litere, filozofie și drept la Iași ; profesor la Focșani (1888), Tîrgoviște (din 1892), Iași (din 1893). Editează la Iași „Libertatea" (1903—1904), „Orientul" (1904) și „Reforma" (1906). Colaborează la „Arhiva", „Gazeta liberală", „Liberalul", „Propaganda" ș.a.

Între adepții din secolul trecut ai direcției estetice în cercetarea folclorului se numără și profesorul Cireș cu teza sa de licență în litere și filozofie *Considerațiuni estetice asupra poeziei populare* (Focșani, Tipografia

Codreanu, 1888, 41 p.), în care examinează o serie de mijloace artistice ale poetului popular.

Alte opere: *Estetica poeziei populare (Răspuns d-lui Schwarzfeld, colaborator la „Arhiva" Societății științifice și literare din Iași)* în „Lupta", Iași, an. VII, nr. 1132, 1890.

Bibliografie de referință: M. Schwarzfeld, *V. Cireș, „Considerațiuni estetice asupra poeziei populare române"*, în „Arhiva", Iași, I, 1889–1890, p. 5; V.I. Atanasiu, *Doi folcloriști*, în „Lupta", an. VII, 1890, p. 1142; *Dicționarul literaturii române de la origini pînă la 1900*, București, Editura Academiei Române, 1979, p. 185.

CIURA Alexandru (1876, Abrud, județul Alba–1936). Studii liceale la Blaj și Sibiu; studii teologice și de litere la Budapesta (1894–1902) unde își ia licența cu teza *Eminescu și Coșbuc. Note comparative* (1902); redactor la „Luceafărul" (1902–1903); profesor secundar la Blaj (1903–1919); director de liceu la Cluj (1919). Colaborează la „Cosînzeana", „Familia", „Lupta" (Budapesta), „Revista politică și literară", „Societatea de mîine", Unirea".

Ciura, „unul dintre reprezentanții prozei ardelene dinainte de primul război mondial, un emul — modest, e drept — al lui Ion Agârbiceanu, pe care-l precede iar apoi îl secondează, în pagini cu o tematică foarte apropiată, dar cu sensibile diferențieri valorice" (Mircea Zaciu), cu atenția ațintită asupra culturii populare, ca și alți scriitori de la „Luceafărul", face și operă de folclorist cînd publică volumul *Colinde adunate de elevii școalelor medii din Blaj sub conducerea profesorului*... (Orăștie, Tipografia nouă, 1908, 62 p.). Culegerea (35 colinde, 2 orații și 3 cîntece de stea) cuprinde texte cam din același perimetru cercetat de elevii canonicului blăjean I. Micu Moldovan. Criteriile selectării și tipăririi textelor au fost valoarea artistică și raritatea lor („care mi se păreau mai frumoase și mai puțin cunoscute"). Cele mai multe tipuri de colinde se regăsesc însă în colecțiile lui Al. Viciu și B. Bartók.

Bibliografie de referință: Al. Ciura, *Scrieri alese*, ediție îngrijită de Aurel Millea, prefață de Mircea Zaciu, București, Editura pentru Literatură, XXV + 447 p.; Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, București, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 424–425.

CIUREA-GENUNENI Nicolae (21 august 1941, Genuneni, județul Vîlcea). Studii universitare de filologie la București (1959–1966). Profesor la Rîmnicu Vîlcea (din 1975).

Loviște, mirific plai. Legende populare, cuvînt înainte de Ovidiu Papadima (Inspectoratul școlar județul Vîlcea, 1971, 146 p.) cuprinde 27 texte, cele culese nemijlocit de către autor fiind „singurele care au aerul unor documente folcloristice autentice" (Ovidiu Papadima). *De la daci la români. Studii de folclor mitic românesc*, cu o prefață de Romulus Vulcănescu (Rîmnicu Vîlcea, 1981, 103 p.) încearcă, pe baza unor relicte etnofolclorice „să reconstituie unele elemente de esență din religia traco-dacogeților".

Bibliografie de referință: Traian Cantemir, *Loviște, mirific plai*, în *Studii vîlcene*, Rîmnicu Vîlcea, II, 1972, p. 220–222.

CÎNCEA Petre (20 mai 1841, Craiova — 5 august 1875, Cetate, județul Dolj). Școala primară pe lîngă Școala centrală din Craiova, unde este, în anii 1847—1848, coleg cu T. Maiorescu, cu care va rămîne prieten; studii secundare la Craiova (absolvite în 1856); studii universitare de filozofie și teologie la Atena, de literatură și drept la München și Heidelberg, în acest din urmă oraș luîndu-și diploma în litere și drept.

Manuscrisul miscelaneu *Carte de orice fel de cîntece sînt ale lui Petrache Cîncea, Decembrie 26, anul 1854, Kraiova*, cuprinde, notate cu alfabet cirilic, unele dintre primele texte de cîntece populare lirice culese din Oltenia, ,,de la țărani sau, mai degrabă, de la lăutarii din zona Cetate-Dolj'' (opinează prof. Ion Pătrașcu, în posesia căruia se află manuscrisul).

Bibliografie de referință; Ion Pătrașcu, *Folcloristul craiovean Petre Cîncea*, în *Ramuri 1905—1980*, Craiova, 1980, p. 113—114.

COATU Gabriel I. (pseudonim: G. Coatu-Cerna) (8 decembrie 1879, Rășcani, județul Vaslui — ?) Școala normală la Bîrlad (1890). Învățător în Cochirleni, județul Constanța (din 15 februarie 1892), Zebil, județul Tulcea (din 1 noiembrie 1892), Cerna (din 1 octombrie 1897) și Poșta Telița-Tulcea (din 1 octombrie 1910). Colaborează la ,,Adevărul literar și artistic'', ,,Almanahul ilustrat pentru școlari și familie al revistei « Învățămîntul primar »'', ,,Almanahul învățătorilor și învățătoarelor din România'', ,,Analele Dobrogei'', ,,Calendarul Ligei pentru unitatea culturală a tuturor românilor'', ,,Calendarul « Neamului românesc »'', ,,Floarea darurilor'', ,,Ghilușul'', ,,Lumina pentru toți'', ,,Neamul românesc pentru popor'', ,,Revista cultural științifică Colnicul Hora'', ,,Tribuna poporului'', ,,Vocea Dobrogei''.

Unul dintre acei folcloriști care ,,au rămas îngropați în paginile unor reviste, deși contribuția unora se numără printre cele majore'' (O. Bîrlea), Coatu contribuie cu folclor dobrogean (40 cîntece lirice, 21 colinde, 1 baladă) la colecția coordonată de Gr. G. Tocilescu, *Materialuri folcloristice* (1900), texte notate cu grijă pentru haina lor lingvistică.

Bibliografie de referință: Ovidiu Bîrlea, *Prefață* la Iordan Datcu, S.C. Stroescu, *Dicționarul folcloriștilor*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 13; Grigore G. Tocilescu, Christea N. Țapu, *Materialuri folcloristice*, ediție critică și studiu introductiv de Iordan Datcu, București, Editura Minerva, I, 1980; II, 1981; III, 1981.

COATU Grigore N. (23 aprilie 1869, Bălăbănești, județul Galați — ?). Școala normală la Bîrlad (1888). Învățător în Puiești, (de la 1 decembrie 1888), Hălărești (de la 15 octombrie 1891) și Banca, toate în județul Vaslui (de la 15 decembrie 1892); controlor al băncilor populare (de la 1 martie 1910). Colaborează la ,,Albina'', ,,Floarea darurilor'', ,,Foaia pentru toți'', ,,Gazeta Transilvaniei'', ,,Legalitatea'', ,,Paloda'', ,,Șezătoarea'', ,,Vocea Tutovei''.

După colaborări la ,,Șezătoarea'' din Fălticeni (1897, 1898, 1901, 1902) cu povești și cîntece populare din Banca, tipărește *Din viața țărănească* (I, București, ,,Minerva'', 1904, 260 p.; II, București, Imprimeria și Editura Librăriei școalelor C. Sfetea, 1905, 224 p.; III, Vălenii de Munte, Tipografia Neamul Românesc, 1909), în care prezintă obiceiurile calendaristice și necalendaristice ale localității amintite. Comentînd primul volum,

N. Iorga observa că stilul nu ,,va face omului impresia de adevăr, care e neapărată" *(Cronica*, în ,,Sămănătorul", an. III, nr. 28, 11 iulie 1904, p. 435).

Bibliografie de referință : L. Sp., *Grigore N. Coatu*, în ,,Almanahul învățătorilor și învățătoarelor din România pe anul 1904'', Focșani, Tipografia ,,Aurora'', Gh. A. Diaconescu, 1904, p. 135–136 ; *Scrisori către N. Iorga*, ediție îngrijită de Barbu Theodorescu, București, Editura Minerva, vol. II, 1979, p. 339–340 ; N. Iorga, *O luptă literară*, ediție de Valeriu Râpeanu și Sanda Râpeanu, studiu introductiv, note și comentarii de Valeriu Râpeanu, București, Editura Minerva, 1979, vol. II, p. 144.

COMȘA Nicolae (20 decembrie 1905, Făget, județul Alba – 18 noiembrie 1946, Cluj). Școala primară în satul natal ; studii liceale la Blaj (1917–1925) ; studii universitare (limba română și limba latină) la Cluj (1926–1928). Profesor la Blaj (1928–1946) ; bibliotecar la Biblioteca Centrală din Blaj (din 1941) ; face parte din comitetul de redacție al gazetei ,,Unirea poporului" (1946). Colaborează la ,,Blajul", ,,Cultura creștină", ,,Curentul", ,,Flori de crin", ,,Jar și slovă", ,,Patria", ,,Timpul",,,Transilvania", ,,Tribuna", ,,Unirea".

Distins profesor al Blajului, autor al unei cărți în care a creionat portrete de reprezentanți ai școlii din orașul de la confluența Tîrnavelor, *Dascălii Blajului.Seria lor cronologică, cu date biobibliografice* (Blaj,Tipografia Seminarului, 1940), Comșa are meritul de a fi publicat *Corespondența dintre Ion Micu Moldoveanu și Ion Bianu (1878–1914)* (Blaj, Tipografia Seminarului, 1943) și de a fi scris o monografie despre autorul primei colecții de lirică populară românească (1838), Nicolae Pauleti, rămasă în manuscris, folosită de Ion Mușlea în studiul său din anul 1962.

Alte opere : *Revista politică și literară*, Blaj, 1940 ; *Episcopul Ion Inochentie Micu (1692–1768)*, Blaj, Tipografia Seminarului, 1943 ; *Manuscrisele românești din Biblioteca Centrală de la Blaj*, Blaj, Tipografia ,,Lumina", 1944 ; *Samuil Micu*, monografie (în manuscris).

Datele bibliografice ne-au fost comunicate de prof. IonBuzași.

CONSTANTINESCU Ilie (26 octombrie 1874, Dioști, județul Olt — 10 februarie 1960, Caracal). Studii liceale la Craiova (1888–1895) ; studii universitare de litere la București (1895–1899). Profesor de geografie la gimnaziul din Craiova (1899–1902) și de limba română la Școala normală de învățători din același oraș (1906–1907) ; profesor de limba română și geografie la liceul din Caracal (1906–1938), liceu la care a înființat un muzeu de istorie, devenit ulterior muzeu al orașului.

Cercetătorul atent al colecției *Materialuri folcloristice* (1900), coordonată de Gr. G. Tocilescu, întîlnește destul de des numele unui colecționar oltean, Ilie Constantinescu, care a contribuit la celebra colecție cu 206 cîntece populare (2657 versuri), culese din localități ca : Dioști, Vladimir, Plenița, Dozești, Terpezița, Pietroasa ș.a. Va continua să culeagă și în anul 1930 alcătuiește o nouă colecție conținînd 237 texte de cîntece populare, acestea toate notate de la lăutarul Toma Radu Zuică, din Caracal. Rarități sînt cîntecele bătrînești *Gheorghiță din Grozăvești*, *Vlădăian*, *Geblescu*, *Chivu*. Constantinescu a fost cunoscut de profesorul Ov. Densusianu, care i-a publicat în *Graiul nostru* (I, 1906) texte dialectale.

Bibliografie de referinţă: *Scrisori către Ovid Densusianu*, ediţie îngrijită, introducere, note, tabel cronologic și indici de Livin Onu, Ileana Vîrtosu și Maria Rafailă, sub redacţia lui Liviu Onu, Editura Minerva, Bucureşti, 1979, p. 213—215 ; G.[abriel] Gheorghe, *Un folclorist uitat*, în ,,Revista de etnografie şi folclor'', tom. 34, nr. 4, 1989, p. 375—376.

Date biobibliografice oferite de ing. Mihai Bălăianu.

CORBU Ioan (16 august 1873, Zagra, judeţul Bistriţa-Năsăud — 5 iunie 1954, Zagra, judeţul Bistriţa-Năsăud). Şcoala primară la Zagra şi Năsăud ; studii liceale la Năsăud (1884—1892) ; studii universitare de drept la Cluj. Funcţionar la Sedria organală din Bistriţa. Conduce ,,Revista enciclopedică'' (1932—1942). Colaborează şi la ,,Glasul vremei'', ,,Musa română'', ,,Revista Bistriţei''.

Publicist, autor al unei notabile lucrări de popularizare a cunoştinţelor despre cosmos, Corbu publică *Doina. Poezia poporală lirică*, selecţionată şi aranjată de... (Bistriţa, Tipografia George Matheiu, 1925, VIII + 300 p.), cu satisfacţia de a fi prezentat, în concepţia sa, o imagine mai cuprinzătoare a liricii populare decît aceea pe care o propusese în 1920 Ovid Densusianu în *Flori alese din cîntecele poporului*. Autorul făcuse şi cercetări personale şi a tipărit din rodul lor : *În şezători* (în ,,Neamul românesc pentru popor'', an. XIV, nr. 1, ianuarie 1926, p. 9) ; *La horă (idem*, nr. 2, 16 ianuarie 1926, p. 23) ; *Cîntece de vitejie (Idem*, nr. 3, 1 februarie 1926, p. 40) ; *Cîntece la chiot (Idem*, nr. 5, 1 martie 1926, p. 72) ; *De dor (Idem*, nr. 9, 1 mai 1926, p. 137) ; *Ardeleneşti (Idem*, nr. 16—17, 16 august — 1 septembrie 1926, p. 255). Menţiunea, repetată de fiecare dată, ,,din culegerile lui...'' atestă existenţa unei colecţii de mai mare amploare, pentru a cărei publicare de altfel a pledat Ion Agârbiceanu în cadrul ,,Astrei''.

Informaţii biografice comunicate de prof. Teodor Tanco.

COSTACHE GĂINARU-VARONE Elena (3 ianuarie 1906, Burdujeni, judeţul Suceava). Şcoala primară în localitatea natală ; studii liceale la Turnu Măgurele (absolvite în 1929) ; studii universitare la Bucureşti, unde-şi ia licenţa în filologie modernă (1934) şi în geografie şi sociologie (1936) ; absolvă şi Seminarul pedagogic universitar ,,T. Maiorescu'' din Bucureşti. Asistentă (lector onorific) la catedra de literatură română şi estetică literară a Universităţii din Bucureşti (1934—1938) ; profesor secundar la Bucureşti (1934—1942) ; funcţionară la Ministerul Instrucţiunii, Cultelor şi Artelor, Direcţia Artelor apoi la Direcţia Literară şi Artistică ; bibliotecar principal la Biblioteca Centrală de Stat din Bucureşti (1959—1968). Colaborează la ,,Epoca'', ,,Mioriţa'' (Hăbud-Prahova), ,,România literară''.

În *Monografia comunei Burdujeni-Suceava* (Bucureşti Tipografia Seminarului Monahal Cernica-Ilfov, 1936, 132 p.) înfăţişează obiceiurile şi credinţele la naştere, botez, nuntă, moarte, obiceiurile pascale şi feriile de iarnă, credinţele despre comori. Elaborează, în colaborare cu G.T. Niculescu-Varone, *Dicţionarul jocurilor populare româneşti* (Bucureşti, Editura Litera, 1979, 208 p.), lucrare unică în literatura de specialitate de la noi, elogios primită atît de către coreologi cît şi de nespecialişti, calitate remarcată, la apariţie, de Şerban Cioculescu care spunea că dicţionarul este ,,indispensabil cercetătorilor de specialitate şi delectabil pentru toţi amatorii de artă naţională'' (*Folcloristica*, în ,,România literară'', XXIII, nr. 50, 11 decembrie 1980, p. 7).

Alte opere : *Însemnătatea educativă și literară a operei lui Anton Pann* (în colaborare cu G.T. Niculescu-Varone), București, Tipografia ,,Graiul românesc'', 1940, 64 p.

COTEANU Ion (6 octombrie 1920, București). Studii universitare de litere și filozofie la București (absolvite în 1943) și la École pratique des hautes études (1947—1948). Asistent (1943), lector, conferențiar (1951), profesor (din 1962), șeful catedrei de limba română contemporană (1967—1975) la Facultatea de limba și literatura română din București ; decan al Facultății de filologie (1957—1959) ; director adjunct (1959—1969) și director (din 1969) al Institutului de Lingvistică din București. Redactor responsabil la revista ,,Limba română'' și la ,,Studii și cercetări lingvistice'' (din 1970), membru în colegiul de redacție al ,,Revistei de etnografie și folclor'' ; membru fondator și vicepreședinte (din 1968) al Societății de Științe Filologice din România ; membru corespondent (1965) și membru activ al Academiei Române (1974). Doctor în filologie (1968). Colaborează și la ,,Analele Universității București'', ,,Gazeta literară'', ,,Limbă și literatură'', ,,Revue de linguistique'', ,,Revue roumaine de linguistique'', ,,România literară''.

Autor de studii de dialectologie, limbă literară, stilistică, lexicologie, teoria limbii și limba română contemporană, academicianul Coteanu ocupă un loc de seamă între lingviștii (amintim pe B.P. Hasdeu, V. Bogrea, I. — A. Candrea, Th. Capidan, O. Densusianu, Al. Lambrior, L. Șăineanu, Em. Petrovici, S. Pușcariu, Al. Rosetti, V. Scurtu, D. Șandru) care au avut o contribuție importantă la studierea folclorului românesc. În *Stilistica funcțională a limbii române-Stil, stilistică, limbaj* (București, Editura Academiei Române, 1973, 204 p.) consacră un larg spațiu (p. 91—186) limbajului popular, studiat pentru prima dată un impresionist și nici în mod exaltat romantic. Limbajul popular — scrie academicianul Coteanu— ,,a fost privit cînd ca o sursă inepuizabilă de forme, sensuri și expresii la care inovatorii de limbă erau trimiși să mai învețe, cînd, dimpotrivă, ca un fenomen puțin interesant, care nu conține decît formule stîngace, simpliste și lipsite de nuanțe. Ambele idei sînt inexacte. Limbajul popular nu este nici tezaurul inepuizabil în care nu avem decît să căutăm ce ne trebuie și vom găsi, nici schematismul imaginat de Caragiale într-o pastișă de dialog țărănesc și nici numai parataxă rudimentară, cum credea O. Densusianu. Spre a-l înțelege, se cere să-l cercetăm debarasîndu-ne de aceste prejudecăți, să-i găsim variantele stilistice, să le comparăm și, în consecință, să instituim și pentru el un cadru de analiză asemănător cu al celorlalte limbaje''. În acest cadru sînt studiate caracteristicile generale, polisemia, simplitatea și uniformitatea sintactică, anacolutul, elipsa și repetiția, necesitatea determinărilor circumstanțiale, brevilocvența, variantele limbajului popular, dramatizarea narațiunii, concretizarea mesajului, comparația, dominantă a limbajului popular, sfera semantică a comparațiilor poetice populare, o dominantă a liricii populare : dorul, caracterul închis ale mesajului popular. Prin studiul academicianului Coteanu limbajul creațiilor populare își relevă identitatea și îndreptățirea în contextul celorlalte limbaje.

Bibliografie de referință : Jana Balacciu, Rodica Chiriacescu, *Dicționar de lingviști și filologi români*, București, Editura Albatros, 1978, p. 103—104.

CRAINIC Simion. Absolvent al Şcolii Normale Superioare din Iaşi. Profesor de limbile latină, română şi germană la Focşani (de la 1 septembrie 1885), Iaşi (1889—1890), Slatina, Focşani, Bucureşti şi iar Focşani (din iulie 1894).

Prieten cu O. Densusianu şi colaborator la revista condusă de tatăl marelui lingvist şi filolog, Crainic este primul folclorist care dă o culegere din Ţara Vrancei. Dintr-o colecţie, probabil mai amplă, tipăreşte în „Revista critică literară" : *Doine şi strigături* (an. I, nr. 10, octombrie, p. 466—471 ; nr. 12, decembrie 1893, p. 551—555) ; *Ghicitori* (an. I, nr. 11, noiembrie 1893, p. 517—518 ; an. II, nr. 1, ianuarie 1894, p. 46—48 ; an. IV, nr. 5, mai, p. 154—159, nr. 9, septembrie 1896, p. 299—303) ; *Cînd se-nchină cu paharul* (an. III, nr. 2, februarie 1895, p. 65) ; *Credinţe populare* (an. III, nr. 2, februarie 1895, p. 66 ; an. V, nr. 3, martie 1897, p. 87—93, nr. 4, aprilie, p. 119—124). Colaborează şi la „Şezătoarea" (Fălticeni) cu *Cîntece populare* (vol. XII, 1912, p. 198—208) ; *Descîntece* (vol. XIII, 1913, p. 1—12) ; *Obiceiuri din comuna Bogza. La sărbătorile Crăciunului* (vol. XIII, 1913, p. 111—135) ; *Legenda satului Bogza din judeţul Rîmnicu Sărat* (vol. XIII, 1913, p. 162—163). Colecţia sa, alcătuită din doine şi strigături, credinţe populare, ghicitori şi descîntece, cele mai multe provenind din localităţile vrîncene Moviliţa, Străoane, Dălhăuţi, Lacu lui Baban, Paltin, Bogza, Suraia iar altele din Rîmnicu Sărat, Slatina, Brăila şi Transilvania, texte în mod mărturisit culese de alţii (probabil de elevii lui Crainic) vădeşte în ansamblu grija pentru autenticitatea producţiilor populare.

CUCEU Maria (12 august 1947, Cărăsău, comuna Petid, Judeţul Bihor). Absolvă cursurile Liceului „Samuil Vulcan" din Beiuş ; studii universitare de filologie la Cluj. După ce cîţiva ani a fost profesoară de liceu, a ocupat postul de asistent la Facultatea de Filologie din Cluj ; cercetător la Arhiva de Folclor din Cluj. Colaborează la „Anuarul de folclor", „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei".

În prima etapă a activităţii sale consacră un studiu şi o colecţie unei singure localităţi bihorene : *Studiu monografic asupra satului Nimăieşti-Bihor* (teză pentru examenul de stat) şi *Codrule, frunză galbănă* (în volumul *Folclor literar din Bihor*, Oradea, 1974). Colecţia, realizată în anul 1969, cuprinde hore, cîntece de dragoste şi dor, cîntece de lume, cîntece satirice, codrul şi omul, de-ale lotrilor, cîntece şi strigături la nuntă, cîteva balade şi ghicitori. Celeilalte etape din activitatea sa ştiinţifică îi corespunde lucrarea, realizată împreună cu Ion Cuceu, *Vechi obiceiuri agrare româneşti. Tipologie şi corpus de texte*, I (Editura Minerva, Bucureşti, 1988, 256 p.), consacrată Paparudei. Autorii au recepţionat îndemnul lui D. Caracostea care a atras atenţia asupra necesităţii investigării obiceiurilor agrare : „În jurul culturii cerealelor există şi la noi o *mitologie* şi mai ales *datini străvechi* care aşteptau să fie puse în lumină. Sînt datini agricole străvechi care semnalizează o îndelungată continuitate pretutindeni [. . .]. Plugăritul privit sub latura reflexelor de artă este un domeniu vast, care îşi aşteaptă adunarea materialului, lămuriri principale şi investigaţii comparative". Lucrarea soţilor Cuceu este prima tipologie dedicată unui obicei, fapt cultural studiat în adîncime, cu mijloace moderne, fiindcă „un ritual reprezintă o unitate structural-funcţională complexă, în sînul căreia aşazisele « texte poetice » sînt compoennte firești ale structurii de adîncime și, în consecință, « poezia obiceiului » nu poate fi cunoscută și înțeleasă, deci nici tipologizată, decît studiind întregul din care face parte”. Cartea este în totul o lucrare exemplară, un instrument de lucru de indubitabilă ținută științifică. Respect pentru valorile clasice și grijă pentru restituirea lor vădește volumul Ioan Micu Moldovan, *Povești populare din Transilvania culese prin elevii școlilor din Blaj* (1863–1878), Ediție îngrijită de Ion Cuceu și Maria Cuceu, Prefață de Ovidiu Bîrlea (Editura Minerva, București, 1987, XXVIII + 264 p.), care pune în circulație, cu o grijă exemplară pentru autenticitatea textelor, o culegere clasică rămasă îndelungă vreme în manuscris.

Bibliografie de referință: Ion Șeuleanu, *Ioan Micu Moldovan, „Povești populare din Transilvania”*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom. 33, nr. 4, 1988, p. 362–363; Mihai Coman, *Tipologia datinei*, în „România literară”, XXII, nr. 5,2 februarie 1989, p. 8; Nicolae Bot, *Ion Cuceu, Maria Cuceu, „Vechi obiceiuri agrare românești. Tipologie și corpus de texte, I”*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom. 34, nr. 4, 1989, p. 378–379.

CULEA Apostol D. (15 august 1882, Sudiți, județul Ialomița – 1949). Studii normaliene; un an de studii în Italia. Institutor la Școala de aplicație a Școlii normale din Galați; șeful serviciului extrașcolar și de propagandă al Basarabiei (1918–1922); inspector cultural la Casa Școalelor; subdirector general și director garant la Ministerul Instrucțiunii Publice; director la Fundația Culturală Regală „Principele Carol”. Redactor la „Vremea nouă”, România nouă”, „Lamura”, „Școala țăranului”. Colaborează și la „Calendarul « Neamului românesc »”, „Cronica”, „Dobrogea nouă”, „Ramuri”, „România literară” (director L. Rebreanu), „Scrisul nostru”, „Societatea de mîine”.

Culea „a sintetizat într-o viziune despre om și lume marea experiență de viață a clasei țărănești, înțelegîndu-i rosturile de adîncime și puterea ei de acțiune în timp” (V. Vetișanu). În activitatea sa cultural-pedagogică a apelat adesea la spiritualitatea țărănească, a folosit-o în acțiunea socială pe care a întreprins-o. După culegeri prin care popularizează folclorul românesc și străin în rîndurile școlarilor *(40 povești cu animale și păsări alese și potrivite pentru copii*, Chișinău, 1920, 79 p.; *Șezătorile copiilor*, cartea I, București, 1922, 92 p.; *Șezătorile copiilor*, 1924, 132 p., ultimele două apărute la Editura Pavel Suru; *Șezătorile de seară*, București, Fundația Culturală Regală, 1935, 131 p.), elaborate fără pretenția de a face operă științifică (numai ultimul volum menționează că textele provin din Ialomița și din surse livrești, românești și străine), Culea semnează un amplu studiu, *Datini și muncă* (București, Casa Școalelor, 1934, I–II, 1031 p.), în care se adresează cărturarilor de la sate cu scopul de a le face cunoscută cultura populară. Pe baza unei bogate bibliografii, ilustrează ideea că folclorul însoțește toate momentele de viață ale poporului, fiind de fapt o enciclopedie a vieții țărănești.

Bibliografie de referință: Vasile Vetișanu, *Apostol D. Culea și semnificațiile naționale ale culturii tradiționale românești*, în volumul *Ialomița. Materiale de istorie agrară*, coordonator: Răzvan Ciucă, Muzeul județean Ialomița, 1983, 323–329.

FOLKLORISTES ROUMAINS

Pages de dictionnaire

(Résumé)

L'auteur qui travaille depuis plus de vingt ans à l'ellaboration d'un grand dictionnaire des folkloristes roumains peut vous proposer maintenant encore 50 articles. Il est utile de rappeler les étapes essentielles de la constitution de ce dictionnaire : deux volumes publiés en 1979 et 1983, les suppléments parus dans „Anuarul de folclor" (l'Annuaire du folklore) — 1983 et dans „Memoriile Secţiei Ştiinţe Filologice, Literatură şi Arte" (Les Memoires de la Section des Sciences Philologiques, Littérature et Arts) de l'Académie Roumaine — 1987. Nous avons ellaboré jusqu'à présent 508 articles en tout, qui s'occupent des folkloristes réputés, mais aussi des dilettantes utiles. L'omission de ces derniers serait offrir une image incomplète du paysage du folklore roumain. A partir de la seconde moitié du XIX^{e} siècle nous avons assisté à un extraordinaire mouvement consacré à l'enregistrement des créations spirituelles du peuple roumain. Les intellectuels des villages, enseignants et prêtres, ont le plus contribué à ce mouvement. Dans la préface du premier volume, Ovidiu Bîrlea disait : „*Le Dictionnaire des folkloristes* représente au fond un hommage à ceux que l'on connaît si peu et qui ont ramassé le folklore de leur peuple, silencieux et honnêtes, sans penser à une reconnaissance officielle."

FOLKLORISTES ROUMAINS

Pages de dictionnaire

(Résumé)

L'auteur qui travaille depuis plus de vingt ans à l'élaboration d'un grand dictionnaire des folkloristes roumains peut vous proposer maintenant encore 50 articles. Il est utile de rappeler les étapes essentielles de la constitution de ce dictionnaire : deux volumes publiés en 1979 et 1983, les suppléments parus dans „Anuarul de folclor" (l'Annuaire du folklore) – 1983 et dans „Memoriile Secției Științe Filologice, Literatură și Arte" (Les Mémoires de la Section des Sciences Philologiques, Littérature et Arts) de l'Académie Roumaine – 1987. Nous avons élaboré jusqu'à présent 508 articles en tout, qui s'occupent des folkloristes réputés, mais aussi des dilettantes utiles. L'omission de ces derniers serait offrir une image incomplète du paysage du folklore roumain. A partir de la seconde moitié du XIX^e^ siècle nous avons assisté à un extraordinaire mouvement consacré à l'enregistrement des créations spirituelles du peuple roumain. Les intellectuels des villages, enseignants et prêtres, ont le plus contribué à ce mouvement. Dans la préface du premier volume, Ovidiu Bîrlea disait : „*Le Dictionnaire des folkloristes* représente au fond un hommage à ceux que l'on connaît si peu et qui ont ramassé le folklore de leur peuple, silencieux et honnêtes, sans penser à une reconnaissance officielle."

ȘCOALA ETNOGRAFICĂ CLUJEANĂ LA ȘAPTE DECENII ALE DĂINUIRII EI

MARIA BOCȘE

Septuagenara școală etnografică clujeană (și ne vom referi acum doar la cercetarea culturii și civilizației românești) își identifică începuturile cu acelea ale Muzeului etnografic al Transilvaniei, prima instituție cu acest profil din țară. Ajuns la vîrsta deplinei maturități nu doar prin numărul celor șapte decenii, ci mai ales prin rolul deținut în statornicirea și evoluția școlii etnografice de la Cluj, Muzeul etnografic al Transilvaniei, veritabil ,,Musseion'', a devenit încă de la fondare un adevărat institut de cercetare, cu o arie vastă de studiu (pe toate zonele etnografice intracarpatice, precum și acelea din vestul țării, din Maramureș pînă în Țara Almăjului, în sudul Banatului), cu o metodologie științifică de talie europeană, cu un plan tematic și de perspectivă prodigios, dovedind competența și pertinența fondatorilor. Cei 70 de ani de existență a muzeului oferă prilejul unui pios act de aplecare și de meditare asupra drumului parcurs de instituția muzeală clujeană, de atîția slujitori care i-au închinat viața, cu pasiune, cu dăruire, cu neobosită risipă de energie și muncă.[1] Este, în același timp, oportun momentul să examinăm ,să reflectăm la stadiul actual atins de instituția muzeală, dar și de școala clujeană, de etnografia românească, să examinăm posibilitățile unei integrări optime ale muzeografiei contemporane în rîndul științelor umaniste, pe plan național și universal. Chiar o sumară analiză istorică a activității școlii etnografice clujene în simbioză cu aceea a muzeului etnografic ne dă certitudinea realizării pe deplin, azi, a năzuințelor unor eminenți predecesori, geografii George Vâlsan și Romulus Vuia, care au pus, deopotrivă, bazele instituției muzeale clujene și a școlii de etnografie, în inima Transilvaniei, militînd pentru afirmarea etnografiei ca știință independentă, cu domeniu distinct și metodologic proprii de cercetare. Cu atît mai pregnant se reliefează sarcinile actuale ale muzeului ca tezaur patrimonial și ca înaltă școală de educare științifică și patriotică, ca institut de cercetare a realităților, a culturii și civilizației românești din spațiul carpatic în strînsă corelare, ca un tot unitar, cu evoluția tuturor zonelor etnografice românești intra- și transcarpatice.

Nu ne-am propus să facem un istoric amănunțit al etapelor parcurse de școala etnografică clujeană în cadrul muzeului etnografic, dar se cuvine să omagiem activitatea tuturor celor care, înfrîngînd greutăți și neajunsuri inerente în contextul social-politic al epocilor istorice care au caracterizat acest veac, au creat prima școală de cercetare și prima instituție muzeală, ca două fețe ale aceleiași medalii, pe o parte baza teoretică concretizată prin cercetare științifică, iar pe de cealaltă — demonstrația, dovezile obiectuale ale inestimabilului patrimoniu de cultură tradițională românească.

La 4 mai 1922, savanții Emil Racoviță, Sextil Pușcariu, George Vâlsan, Alex. Lapedatu, Emil Panaitescu, George Oprescu, Romulus Vuia, constituiți într-o comisie, făceau propunerea înființării unui muzeu etnografic în inima Transilvaniei, la Cluj, în contextul desăvîrșirii unității naționale, pentru reflectarea culturii populare a zonelor din Transilvania, pentru demonstrarea unității culturale a românilor din întregul spațiu carpato-dunărean. Actul următor

---

[1] Romulus Vuia, *Muzeul etnografic al Ardealului*, București, 1928 ; Ion Chelcea, *Muzeul etnografic al Ardealului, Cluj, cu ocazia reorganizării și inaugurării sale din iunie, 1937*, extras din ,,Gazeta ilustrată'' nr. 11—12, Cluj, 1937 ; Ion Mușlea, *Etnografia românească în Ardeal, după Unire*, în ,,Societatea de mîine''. Cluj, 1928 ; Teodor Onișor, ,,*Societatea etnografică română*'', *20 de ani de la înființarea ei*, în ,,Transilvania'', Sibiu, 1944 ; Idem, *Etapele de dezvoltare a colecțiilor Muzeului etnografic al Transilvaniei*, în ,,Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei, pe anii 1954—1958'', Cluj, 1958, p. 15—78 : Ioan Toșa, *Contribuțiile Muzeului etnografic al Transilvaniei la dezvoltarea muzeografiei etnografice românești*, în AMET, 1973, Cluj.

REF, tom 37, nr. 4, p. 399-409, București, 1992

l-a însemnat hătărîrea comisiei Fundației culturale ,,Principele Carol'', la 16 iunie 1922, de a înființa acest muzeu, Emil Panaitescu propunînd tot atunci înființarea unei societăți pentru sprijinirea muzeului.

În activitatea de fondare și de organizare a muzeului se angajează de la început cu remarcabil entuziasm cei doi cercetători și colaboratori în cadrul Facultății de geografie din Cluj, George Vâlsan și Romulus Vuia. Încă în 1911, conferențiind în cadrul Societății Academice Române din Berlin, G. Vâlsan arăta că... ,,documentele se păstrează mai bine în biblioteci, limba e scrisă în cărți și trăiește în graiul atîtora, iar pămîntul și viața geografică a poporului evoluează foarte încet încît o întîrziere a studierii acestor fenomene nu aduce o prea mare pierdere. Materialul etnografic însă se preface în unele privințe nespus de repede. Din foarte puținul ce a fost cercetat și mai mult de străini decît de noi, se poate spune că avem o comoară de care nu ne dăm destul de bine seama''[2].

Idealuri similare animau activitatea lui Vuia, care, absolvind Școala normală superioară din Budapesta (în anul 1910) și frecventînd seminariile de antropologie și etnologie de la Universitatea din Berlin, apoi efectuînd practica la Museum für Völkerkunde, cunoaște preocupările de etnografie și muzeografie europeană, fiind din 1910 și membru al Societății de antropologie, etnologie și preistorie din Berlin. Revenit în țară, cunoscut și apreciat pentru primele sale cercetări etnografice în Țara Hațegului și Pădureni este numit asistent la Institutul de Geografie al Universității, de către directorul Institutului, George Vâlsan. Alături de acesta și de savantul francez Emmanuel de Martonne își începe primele expediții de cercetare, marcînd începutul studierii etnografice, științifice, sistematice.

Pentru constituirea fondului patrimonial muzeal, în afara colecțiilor particulare achiziționate sau donate, membrii comisiei muzeului elaborează în 1922 un plan de perspectivă, precizînd finalitatea ,,de a întreprinde o acțiune de salvare și păstrare, de adunare și conservare a materialului etnografic, mărturia civilizației noastre populare și de a deveni un institut de cercetări etnografice al cărui scop să fie studiul neamului nostru''. Un generos și judicios plan de cercetare și, în același timp, de structurare a muzeului pe secții prevedea:
— studierea poporului român, în special din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș;
— cercetarea naționalităților conlocuitoare;
— studierea popoarelor înrudite;
— studierea popoarelor vecine, cu cercetarea comparativă a analogiilor și deosebirilor specifice.
Ulterior s-a înfiripat și ideea unei secții de etnografie internațională.

Primele cercetări ale lui Vuia în Țara Hațegului, Pădureni și Valea Jiului, în 1922, au fost succedate de noi campanii (după numirea sa ca director al muzeului, la 21 decembrie 1922) în Banat (1923), Maramureș (1925), zona Beiușului (1925), iar în 1928 în zona Clujului, Țara Moților, Bihor, Sibiu, Făgăraș, Năsăud, Bistrița.

Pe baza colecțiilor constituite, în anul 1928 se deschidea expoziția muzeului, iar în discursul său inaugural, Vuia aducea precizarea de mare valabilitate și azi: ,,Înființarea (muzeului) chiar la Cluj are o deosebită însemnătate. Nicăieri problemele etnice ale țării nu vor interesa mai mult pe străini ca în capitala Ardealului unde trăiesc și alte naționalități și nicăieri ca la Cluj nu va trebui să arătăm, pe lîngă puterea numerică covîrșitoare a populației românești, și calitățile sale excepționale exprimate prin strălucita sa civilizație populară. Din acest punct de vedere Muzeul etnografic va îndeplini nu numai un rol științific, ci și pe acela de informator obiectiv al raporturilor etnice din țară''[3].

Activitatea Muzeului etnografic, îmbinată cu aceea a Societății etnografice române, a creat, în perioada anilor 1923—1926, și premizele înființării Catedrei de etnografie de la Universitate, titular fiind numit Romulus Vuia. Combinîndu-și și completîndu-și cercetările și studiile teoretice cu cele de teren, depunînd eforturi pentru organizarea muzeului, a colecțiilor și a depozitelor după principiile moderne ale vremii, lansînd în 1923 chestionarul (publicat în revista ,,Lamura'', din București, 1923, oct. — nov.) pentru culegerea unui material informativ cît mai cuprinzător, ori conferențiind și susținîndu-și elaboratele cursuri de etnografie la catedră, R. Vuia demonstra același postulat al datoriei de a cunoaște civilizația și cultura poporului și de a așeza etnografia în rîndul altor științe consacrate. În anii 1926, 1927 și 1933 elabora chestionarele referitoare la obiceiurile de iarnă, iar în 1931, pe cele referitoare la casă. Cele aproape 500 de caiete răspunsuri, împreună cu plăcile fotografice ,fotografii, fișe științifice adunate în acești ani, constituie ,,Arhiva etnografică și folclorică a Muzeului etnografic din Cluj'', îngrijită și organizată de Ion Mușlea, numit în 1926 custode al muzeului.

Eforturile pentru menținerea muzeului în anii de criză interbelică au fost combinate cu acelea pentru obținerea unui teren, în 1929, pentru înființarea unei secții în aer liber. Prin transportarea şi reconstruirea unor prime unităţi arhitectonice : casa de la Vidra, crucea din Lupşa, de pe valea Arieşului, o şură din Stana (Huedin), o casă din Telciu — s-au pus bazele acestei secţii, marcînd momentul înfiinţării primului muzeu în aer liber din România.

---

[2] T. Onișor, *op. cit.*

[3] R. Vuia, *op. cit.*

Se cuvine sublinierea că Şcoala etnografică clujeană s-a remarcat în această perioadă prin activitatea neobosită de cercetare, prin studiile pertinente şi pe o vastă problematică a culturii populare româneşti a unor cercetători de prestigiu — G. Vâlsan, Romulus Vuia, Ion Muşlea, Tiberiu Morariu, Ion Chelcea, Luise Netoliczka — care şi-au adus un preţios aport, activînd direct, sau doar colaborînd în muzeu. Studiile despre tipologia aşezărilor şi ale caselor şi gospodăriilor, despre tipologia păstoritului la români, despre portul popular românesc din Ţara Haţegului şi Pădureni, despre obiceiuri, datorate lui Vuia, cele legate de păstorit şi etnobotanică, ale lui Tiberiu Morariu, cele legate de port, meşteşuguri, etc. ale lui Chelcea (ulterior fondator al Muzeului de etnografie din Iaşi, mai tîrziu şef de secţie la Muzeul satului din Bucureşti, recent decedat) rămînînd pînă azi importante lucrări de referinţă în literatura etnografică românească. A rămas de mare însemnătate în etnografia românească şi concepţia înaintată a lui Vuia, care definind sfera şi domeniul etnografiei, etnologiei şi folclorului sublinia : ,,atît civilizaţia materială cît şi cea spirituală sînt părţi componente ale unui întreg bine definit, civilizaţia rurală, şi este deci normal ca o singură ştiinţă să se ocupe cu această civilizaţie''. De importanţă majoră a fost conştiinţa şi activitatea lui R. Vuia în legătură cu necesitatea înfiinţării unei adevărate reţele de muzee etnografice în ţară, propunînd un muzeu etnografic naţional, la Bucureşti, sprijinind reorganizarea Muzeului Astrei de la Sibiu şi crearea unor muzee de profil, la Tg. Mureş, Iaşi, Timişoara.

Perioada celui de al doilea război mondial a marcat muzeul şi, implicit, mişcarea etnografică clujeană cu refugiul la Sibiu şi greutăţi inerente. În 1947, Vuia se pensiona, lăsînd o zestre considerabilă, patrimonială, un stil de muncă ştiinţifică pe care l-a imprimat întregii instituţii, precum şi numeroase studii privind aproape toate domeniile mai importante ale etnografiei, etnologiei, folclorului.

Activitatea muzeistică şi etnografică ulterioară, anii 1947—1980, s-a axat, sub conducerea competentă a directorilor succesivi şi a cercetătorilor Gh. Pavelescu (1947—1950), Gh. Dăncuş (1950—1967), Valer Butură (1967—1970), Viorica Pascu (1970—1979), iar din 1980 Tiberiu Graur — pe reorganizarea muzeului în spaţii noi, pe dezvoltarea colecţiilor şi a Secţiei în aer liber a muzeului, dar mai ales pe organizarea cercetării etnografice ca o adevărată şcoală, la care s-au format cercetători de prestigiu în ţară şi peste hotare, profund ataşaţi în activitatea şi scrisul lor aceloraşi idei care au animat activitatea întregii instituţii, de la fondare pînă azi. Nume ca Gh. Pavelescu, care ne-a dat importante lucrări privind spiritualitatea românească din spaţiul carpatic ; Valer Butură, care ne-a lăsat inegalabilele tratate de etnografie românească, precum şi unicul dicţionar de etnobotanică a poporului român, alături de numeroase studii de cultură materială ; Tancred Bănăţeanu, exeget al artei populare româneşti, Silvia şi Boris Zderciuc, aflaţi prin aportul lor ştiinţific la dezvoltarea şcolii de etnografie românească în fruntea cercetătorilor etnografi, din aceste decenii ; Nicolae Dunăre, care, activînd în cadrul muzeului, mai apoi, în deceniul 6—7 al veacului conducînd colectivul de etnografie din cadrul Sectorului de etnografie şi folclor al Academiei (filiala Cluj) — a năzuit şi a realizat în cea mai mai mare parte trilogia monografică a Carpaţilor — au rămas înscrise în panteonul muzeului, în ştiinţa etnografică românească, în inimile cercetătorilor de azi, continuatori ai postulatului şcolii etnografice clujene.

În deceniile 6—9 ale veacului, colectivul de cercetători şi muzeografi ai Muzeului etnografic al Transilvaniei a continuat aceleaşi idealuri, contribuind prin cercetări integrate unor investigaţii de anvergură naţională, ca şi prin cele care relevau cultura materială şi spirituală a ţinuturilor carpatice la configurarea unităţii civilizaţiei şi artei româneşti.

Încă din deceniile 5—6, cercetarea etnografică din cadrul muzeului se împletea — prin colaborări şi coroborări ale datelor investigate — cu cea din cadrul Sectorului de etnografie şi folclor al Academiei (filiala Cluj). Sub conducerea profesorilor Ion Muşlea, Dumitru Pop, Ion Taloş s-a elaborat strategia cercetării celor mai puţin studiate zone ale Transilvaniei, Ţara Bârsei, Mocănimea Munţilor Apuseni, Ţara Năsăudului etc., cu întrepătrunderi şi elemente de comparativism în toate zonele ţării. Colectivul de etnografie din cadrul sectorului, sporit rînd pe rînd cu specialişti (Petre Idu, Tiberiu Graur, Stela Belozerov, Iuliana Sovrea Blaga, Maria Bocşe) şi îndrumat de Nicolae Dunăre (care a îndeplinit rînd pe rînd funcţii de specialitate în domeniul etnografiei ca şef de lucrări la Conferinţa de etnografie a Universităţii, ca director adjunct al muzeului, ca cercetător şi şef de lucrări la Institutul de istoria artei, din Cluj, ca şef al colectivului de etnografie al Sectorului de etnografie şi folclor al Academiei (filiala Cluj) s-a înrolat ideilor majore ale etnologiei româneşti, prin cercetările monografice în zona Văii Jiului, a Ţării Bârsei, în nordul Transilvaniei, în Bihor, ca şi în Munţii Apuseni, urmărind nu numai întregirea cunoaşterii şi relevarea specificităţii culturii şi civilizaţiei româneşti unitare, ci totodată realizarea trilogiei monografice carpatice, arzător proiectată de toți reprezentanții școlii etnografice clujene, care să demonstreze indubitabila unitate a culturii, a spiritualității tradiționale românești, interferențele ținutale și interetnice. În fine, cercetarea clujeană a demonstrat superioritatea investigațiilor etnologice și interdisciplinare, cu aplicarea unei metodologii mereu la zi, în corelare cu evoluția etnologiei universale. Chiar dacă din multitudinea de preocupări și studii elaborate n-au văzut lumina tiparului decît o parte (și amintim monografia ,,*Arta populară din Valea Jiului*'', adevărat compendiu de etnografie și metodologia cercetării, apărută în 1963; ,,*Țara Bîrsei*'', monografia Curburii Carpaților, proiectată în 4 volume, din care au apărut doar două, în 1972 și 1974; monografia ,,*Bistrița Năsăud. Studii și cercetări de etnografie*'', continuate de numeroase studii și volume publicate de Nicolae Dunăre — activitatea acestui colectiv, coroborată cu cea a muzeului (care a editat între anii 1958—1978 studii de mare valoare și de referință pentru etnografia românească) rămîne o perioadă de fructuoase studii ale etapei de vîrf în activitatea școlii etnografice clujene.

Așa numita redimensionare a colectivelor de cercetare ale Academiei, săvîrșită la Cluj prin strămutarea unor colective de cercetare (printre care și cel de etnografie) la alte instituții, în anul 1975, a însemnat pericolul unei iminente destrămări a cercetării organizate interdisciplinare, a unei disiminări de preocupări, posibile de neconcordanțe și suprapuneri tematice. A constituit o reală lovitură dată etnologiei românești, neîntîmplătoare în anii triști pe care i-am străbătut.

În anul 1973, Nicolae Dunăre se transfera la București, în cadrul colectivului Institutului de cercetări etnologice și dialectologice. Dar colectivul de etnografie pe care l-a condus, strămutat la Muzeul etnografic al Transilvaniei, a continuat cercetările etnologice și monografice de anvergură, alături de colectivul muzeului, în Țara Oașului, în zonele Clujului, în zona Bîrgaielor (jud. Bistrița Năsăud), în Sălaj și Bihor, abordîndu-se o tematică variată, de la ocupații tradiționale, la meșteșuguri, artă populară, obiceiuri, știință populară, etnobotanică, etnoiatrie — concretizate în numeroase studii, lucrări și participări științifice în țară și peste hotare.

Nu în ultimul rînd trebuie să amintim colaborarea permanentă și împletirea cercetărilor din cadrul muzeului cu cele ale Catedrei de folclor de la Facultatea de filologie a Universității ,,Babeș-Bolyai'', din Cluj, reprezentată de profesorii Dumitru Pop, Nicolae Bot și Ion Șeuleanu, cu lucrări etnologice de referință pe plan național și internațional.

Colectivul muzeului, adevărat continuator al Școlii etnologice clujene, a antrenat un mare număr de colaboratori din țară, a condus și a educat pe teren numeroși studenți, mulți devenind azi vrednici discipoli ai Întemeietorilor Muzeului și ai Școlii lui de etnografie. Dacă în economia acestei succinte prezentări, nu-i putem nominaliza pe toți aceia care o merită, n-o facem din uitare sau din ignorare, căci ei constituie în fapt un Monument al dăruirii profesionale, pentru afirmare a științei românești în rîndul celei universale.

PROVERBUL
ÎN DICȚIONARUL LIMBII ROMÂNE AL LUI LAURIAN ȘI MASSIM

ALEXANDRU DOBRE

Dicționarul limbii române, elaborat și redactat din însărcinarea Societății Academice Române de August Treboniu Laurian și Ioan C. Massim, a fost și continuă să fie, alături și în egală măsură cu *Dacia preistorică* a lui Nicolae Densușianu, lucrarea care, de mai bine de un secol și ceva, suscită cele mai aprinse și mai controversate discuții, atingînd limita maximă a aprecierii favorabile sau a negării totale.

Dicționarul, împreună cu *Glosarul de cuvintele de origine străină*, elaborat ca o anexă a primului, au fost tipărite între 1871—1876 și însumează în total 3.474 pagini pe două coloane[1].

Din capul locului s-a reproșat acestei masive lucrări lexicografice caracterul artificial, concepția nerealistă, cu totul inacceptabilă și împotriva legilor naturii, intenția autorilor de a crea a nouă limbă română care s-o continue direct pe cea latină rustică, rupîndu-i însă firul evoluției sale din cele aproape două milenii de dezvoltare în propriul său spirit și direcție.

Reacția de respingere a marii majorități a contemporanilor a fost aproape unanimă, dură chiar. Alexandru Odobescu, unul dintre cei mai aprigi adversari ai acestui ,,curios'' monument lexicografic, cum îi zicea el, caracteriza Dicționarul drept ,,o operă cu totul insalubră''[2]. Asemenea calificative, despre a căror duritate nu trebuie, credem, să mai vorbim, au mai fost folosite și de alți cărturari, sub cupola Academiei sau în afara ei, de contemporani sau de cei ce au urmat pînă în zilele noastre.

Interesant de observat că nici Timotei Cipariu, căruia de obicei i se atribuia vina de a fi mentorul și inspiratorul, creatorul de fapt al curentului latinist-etimologizant, nu a împărtășit vederile lui Laurian și Massim. Pe A.T. Laurian, Timotei Cipariu îl cunoștea bine încă din tinerețe și l-a caracterizat foarte exact: ,,Ortografia d-lui Laurian în *Tentamen criticum* (8, Viena, 1840) încă e etimologică, însă aici nu o putem lua la distintă pertracțiune, fiindcă e formată pentru o limbă românească ideale, și de aceea nici însuși autoriul nu o uzitează pentru cea reale decît în melle, telle, selle, cari-s în contra etimologiei''[3]. Este aceasta, dacă ne este îngăduită aprecierea, cea mai corectă și mai expresivă caracterizare a *Dicționarului* lui Laurian și Massim, a concepției celor doi filologi, care au încercat să reconstituie și să impună o limbă ideală, alta decît cea care exista în fapt și în contradicție cu dezvoltarea sa firească. Este de prisos să mai insistăm asupra imposibilității împlinirii acestui gînd fantast.

Nu au lipsit însă nici aprecierile elogioase, este drept nu atît de entuziast exprimate, dar care au existat și care, ne vom mira poate, încep să fie din ce în ce mai numeroase cu cît ne apropiem către zilele noastre. Sînt, aceste aprecieri favorabile, și mai temeinic argumentate.

Unul dintre apologeți, indirect firește, a fost însuși Odobescu, cel care, la Academie și ori de cîte ori i s-a ivit prilejul, nu a găsit măcar un cuvințel de apreciere pentru *Dicționar*. În urma dezbaterilor pe marginea *Dicționarului*, realmente epuizante, care au cerut o risipă de energie impresionantă, s-a conturat foarte clar imaginea a ceea ce trebuie să fie într-adevăr *Dicționarul academic al limbii române*. Odobescu este cel care, împreună cu George Sion, formulează principiile și criteriile ce trebuiau să stea și care de fapt stau, dar nimeni n-o recunoaște, la temeiul elaborării și redactării actualului *Dicționar* (tezaur) *al limbii române*. Au ajuns, cei doi academicieni, la găsirea soluției adecvate analizînd *Dicționarul* lui Laurian și Massim, în întregul său și cuvînt cu cuvînt, expunîndu-și părerile proprii, retușîndu-le, clarificîndu-și-le pe parcursul acestor îndelungi, aprinse și adesea violente discuții, confruntîndu-și punctele de vedere cu ale adversarilor, ascultînd și alte opinii. Este, dacă dorim, această clarificare, această limpezire a concepției asupra a ceea ce și cum trebuie să fie un dicționar al limbii române, cel mai de seamă merit al operei lui Laurian și Massim, cel mai frumos omagiu care li s-a adus vreodată.

Este adevărat că pînă acum, cel puțin din cîte cunoaștem noi, nu am întîlnit vre-un text în care să se sublinieze și să se recunoască acest merit, dar faptul în sine nu are nici o însemnătate, realitatea este realitate și, chiar dacă o vreme este trecută cu vederea sau inconjurată de o tăcere înăbușitoare, nu poate fi ascunsă la nesfîrșit.

Au existat însă și cuvinte de laudă mărturisite direct, cei în cauză relevînd însemnătatea uneia sau alteia din componentele care dau substanța viabilă a acestei masive lucrări. Pentru că nu ne-am propus, în acest cadru, o analiză de ansamblu a *Dicționarului* de la 1871—1876, cu laturile sale de excepție într-o direcție sau alta, ne vom mulțumi să atragem doar atenția asupra cîtorva aspecte privind prezența proverbului și a locuțiunilor proverbiale din cele două lucrări gemene : *Dicționarul* și *Glosarul*.

---

[1] A.T. Laurianu și J.C. Massimu, *Dicționarul limbei romane*. După însărcinarea dată de Societatea Academica Romana, elaboratu ca proiectu de... Tomu I. A—H, Bucuresci, Noua Typographia a laboratoriloru romani, 1873 (pe coperta interioară, 1871), XXVI + 1242 pagini; Tomu II, Collaboratori Josefu Hodosiu și G. Barițiu, 1876, 1622 pagini.
Glossariu care cuprinde vorbele din limba romana străine prin originea sau forma loru, cumu și celle de origine induioasa. După însărcinarea dată de Societatea Academica Romana, elaboratu ca proiectu de A.T. Laurianu și J.C. Massimu. Bucuresci, Noua Typographia a laboratoriloru romani, 1876 (pe coperta interioară, 1871), 584 pagini.

[2] Alexandru Odobescu, *Opere*, VIII, *Corespondența 1847—1879*. Introducere de prof. univ. Al. Dima. Text stabilit, note și indice de Nadia Lovinescu, Filofteia Mihai, Rodica Bichis. București, Editura Academiei, 1979, p. 377.

[3] Timotei Cipariu, *Opere*, I. Ediție îngrijită de Carmen-Gabriela Pamfil. Introducere de Gavril Istrate. București, Editura Academiei, 1987, p. 149.

De la bun început ne simțim datori să facem precizarea că, pentru prima dată, George Barițiu a fost cel care a subliniat însemnătatea Dicționarului pentru paremiologia românească. „Trebuie — atrage atenția George Barițiu în ședința Academiei din 14 august 1874 — să recunoaștem meritul redactorilor Dicționarului, care au deschis tezaur mare : să nu amintesc altele, numai proverbele cele multe sînt de mare preț''[4].

Aprecierea lui Barițiu nu este gratuită și va avea ecou. În colecția sa de zicători populare, Petre Ispirescu reține 75 de unități și variante paremiologice din Dicționarul lui Laurian și Massim[5]. Sigur, față de cele 1808 unități din care este alcătuită colecția lui Ispirescu, proverbele din dicționar reprezintă o cantitate aproape neglijabilă, dar important ni se pare faptul că, în felul acesta, proverbele din dicționar și *Dicționarul* ca sursă de cunoaștere a proverbului au reținut atenția contemporanilor și intră în circuitul public. Mai ales că ele vor fi preluate și de Iuliu Zanne în monumentala sa lucrare.

După calculele noastre, în *Dicționar* și în *Glosar* sînt notate peste 1.000 de proverbe, ceea ce, trebuie să recunoaștem, pentru vremea aceea nu este puțin.

Prezența atît de consistentă a proverbului în *Dicționar* și *Glosar* nu este deloc întîmplătoare.

În 1867, publicînd concursul pentru adunarea de material pentru proiectatul dicționar limbii române prin întocmirea unor „glosare provinciale'', Societatea Academică Română sista, în instrucțiunile sale, asupra următoarelor condiții obligatorii : „La fiecare cuvînt se a da : 1) etimologia unde este posibil ; 2) însemnarea primitivă elucidată cu oarecari fraze alegîndu-se de preferință proverbele populare ; 3) diverse alte însemnări de asemenea prin fraze și proverbe populare ; 4) traducerea fiecărei din aceste însemnări într-una din limbile latină, italiană, franceză, germană sau greacă, pe care lucrătorul ar cunoaște-o mai bine''[6]. În cursul dezbaterilor de la Societatea Academică din anul 1874, Alexandru Odobescu cerea ca explicațiile asupra sensurilor cuvintelor „să fie întemeiate nu pe fraze banale și deseori puțin alese ci, pre cît se va putea, pe citațiuni din autori români vechi și moderni, precum și pe locuțiuni populare, din care să se înlătureze cele triviale și obscene''[7].

Laurian și Massim au respectat numai în parte cerințele formulate de Odobescu. De altfel era și prea tîrziu pentru că lucrarea era publicată mai bine de jumătate. Autorii nu au exemplificat sensul cuvintelor cu citate din scriitorii români vechi și moderni. De ce? Laurian o spune fără ocol : „Am dat definițiuni și n-am pus exemple din scriitori : cînd vom avea *Racini* etc. vom pune și noi''[8]. Nu este cazul să discutăm acum dacă Laurian avea sau nu dreptate cînd punea sub semnul întrebării întreaga noastră literatură. În paranteză fie spus, Laurian își exprimase îndoieli serioase, cu un alt prilej, și asupra valorii operei cantemiriene, ceea ce dovedește că nu este vorba despre o exprimare accidentală, aruncată în toiul disputei, ci de o convingere ceva mai adîncă. Dar, cum spune proverbul, tot răul spre bine. Evitînd citatele din scriitori a trebuit să apeleze foarte des la proverb, ceea ce explică într-o oarecare măsură prezența celor peste 1.000 de proverbe în *Dicționar* și *Glosar*.

Cu această precizare am intrat, de fapt, în miezul problemei. Pentru folcloristică, *Dicționarul* lui Laurian și Massim prezintă interes sub două aspecte. Primul este cel care privește bogatul material paremiologic pe care îl consemnează într-o vreme cînd colecțiile publicate nu erau chiar atît de numeroase. Reamintim : anii 1871, cînd apare prima fascicolă, și 1876, cînd se încheie tipărirea în volum. Foarte importantă, poate chiar mai interesantă decît colecția de material propriu-zis, este partea interpretativ-teoretică a materialului, unică în felul ei în literatura noastră de specialitate. Această particularitate își are obîrșia în caracterul special al lucrării : este un dicționar al limbii care trebuie să explice sensurile de bază sau secundare ale cuvintelor, cu precădere prin proverbe, locuțiuni populare sau unități gramaticale elaborate ad-hoc ; redactat într-o proporție covîrșitoare doar de cei doi coautori, dicționarul va consemna întregul bagaj paremiologic al acestora constituit din lecturi sau din uzul limbii vorbite. Iată deci că cercetătorului i se oferă un laborator de un fel special, nemaiîntîlnit încă, ce face posibile analize cu rezultate dintre cele mai neașteptate, folositoare pătrunderii într-o lume altfel de nepătruns. Citind lucrarea cu atenție — și cu răbdare, căci, o mărturisim, trebuie o răbdare de fier, ne vom pune fără să vrem, aproape la fiecare pagină, tulburătoarea întrebare : unde se termină de fapt proverbul ,,popular'' și cînd începe maxima ,,cultă''? Ne vom pune și alte întrebări nu mai puțin neliniștitoare : cîte și ce proverbe intră în bagajul de cunoștințe al unui om, un om pe care-l cunoaștem bine : cum le utilizăm în situația dată? Și citind cu atenție *Dicționarul* vom constata că nu este chiar atît de simplu să precizezi cînd este vorba de un proverb propriu-zis sau de o construcție lexicală care are menirea să explice cuvîntul sub care-i pusă.

---

[4] *Annalile Societăței Academice Romane.* Sessionea annului 1874. Tomulu allu VII-lea. Bucuresci, Noua Typographia a laboratoriloru romani, 1875 (pe coperta interioară 1874), p. 40 ; în continuare, *Anale*, VII (1874).

[5] Petre Ispirescu, *Opere*, II. *Snoave sau povești populare. Povestiri istorice. Varia. Manuscrise și corespondență.* Ediție îngrijită, note și variante, glosar și bibliografie de Aristița Avramescu. Studiu introductiv de Corneliu Bărbulescu, București, Editura Minerva, 1971, p. 471–517.

[6] *Annalile Societăței Academice Romane.* Tomŭ I. Coprinde sesiunile anniloru 1867, 1868 și 1869, Bucuresci, Tipografia Naționale, 1869, p. 117.

[7] *Anale*, VII (1874), p. 41.

[8] Ibidem, p. 75.

Vom cunoaște apoi ce se știa la acești ani 1871—1876 despre proverb, despre paremie, despre paremiologie chiar, pentru că, vrînd-nevrînd, Laurian și Massim au trebuit să discute și acești termeni, să le dea etimologiile, definiția etc.

Nu vom insista mai mult asupra tuturor acestor lucruri pentru că despre ele s-ar putea vorbi, și încă cu mare folos și utilitate științifică, foarte mult. Ceea ce am dorit să relevăm este faptul că înainte de Hințescu, Ispirescu, G. Dem.Teodorescu și alții care au urmat, la 1871—1876 era deja încropită o colecție de cca. 1.000 de proverbe incluse în *Dicționarul* și *Glosarul* lui Laurian și Massim. De asemenea, am dorit să atragem atenția asupra interesului teoretic pentru paremiologia românească pe care *Dicționarul* lui Laurian și Massim îl prezintă tocmai prin caracterul său specific, prin construcția de unicat pe care o reprezintă în cultura noastră.

Este o carte care ridică într-adevăr probleme dintre cele mai interesante și tocmai în aceasta constă valoarea ei de necontestat.

GHICITOAREA CULTĂ

ȘTEFAN FĂTULESCU

Așa cum există o baladă cultă după una populară sau un basm cult după schema unuia popular etc., de ce nu s-ar afla și o *ghicitoare cultă*? Mai ales că se pretează cel mai bine disponibilităților de joc ale copilului.

Cîteva studii consultate dedicate *ghicitorii* au fost suficiente să realizăm că face parte din categoria speciilor *scurte* ale literaturii populare, alături de proverb, zicătoare ș.a. În *Folclor literar românesc*, Mihai Pop și Pavel Ruxăndoiu discută *ghicitoarea* în cadrul *Literaturii aforistice și enigmatice* (p. 230—248), împreună cu proverbul și zicătoarea.

Dintre atîtea definiții care s-au dat ghicitorii ne oprim asupra celei date de Tudor Vianu : ,,Deși deschise, deoarece comparațiile care le constituie sînt numai completabile, dar nu complete, ghicitorile sînt totuși comparații virtualmente finite, deoarece termenul regăsit al comparației completate în cele din urmă este o idee sau o impresie bine constituită, perfect cristalizată, capabilă de a fi denumită printr-un cuvînt propriu, așa cum se întîmplă în cazul tuturor alegoriilor, din categoria cărora fac și ele parte'' (Cf. *Problemele metaforei și alte studii de stilistică*, București, 1957, p. 116).

Se crede că originea ghicitorilor a izvorît din tipare primitive de gîndire logică care a stat la baza limbajului tabuistic. Și tot din vechime s-a cunoscut și apreciat natura didactică a ghicitorilor.

Chiar și astăzi cînd imensa cantitate de informație se poate transmite prin intermediul școlii, cărții și a altor mijloace mass-media, rolul didactic al ghicitorii nu dispare. Deși se prezintă sub forma unui joc, ele continuă să învețe aceleași lucruri ca mai înainte sau altele mai noi, folosind vechea schemă a întrebării sub forma *unei metefore bine compusă*, după cum a observat din antichitate Aristotel. Structurile lor lingvistice sînt foarte eterogene și uneori în ele se pot recunoaște influențe livrești.

Bazat pe aceste valențe instructive ale ghicitorilor am căutat să le folosesc în avantajul fizicii și matematicii. Este cunoscut că o bună parte dintre elevi manifestă o mai mică atracție pentru rigorile cunoașterii științifice. Aceasta pentru că inițial copiii sînt învățați să cînte, să joace, să spună poezii și cel mult să numere. Cînd copiii vin la școală, matematica și fizica găsesc terenul ocupat de acele activități de tip artistic, mai spectaculoase și mai atrăgătoare, ce este drept. De aici a izvorît ideea folosirii vechii metode a calului troian, adică cucerirea cetății nu venind din afară, ci din interiorul ei.

Întrucît ghicitoarea cere identificarea unui obiect prin asociații logice și în cele mai multe cazuri se prezintă sub formă de versuri, am compus ghicitori în versuri de tipul: ,,*Nu-i făină și se cerne,/ Nu e preș, dar se așterne,/ Nu e piatră și-o arunci,/ Ce poate să fie- atunci?*'' (Zăpada); ,,*Ca în basme, năzdrăvan/ Zboară calul meu bălan ;/ Cînd s-apropie de tine/ Liniștit ca noaptea vine./ Numai cînd se-ndepărtează/ Te-nspăimîntă și nechează*''. (Avionul cu reacție). Treptat .lucrurile se pot complica, ca de exemplu: ,,*Variabil dacă este,/ Deci cu văi adînci și creste,/ Atunci este inerent/ Să producă un curent,/ Întîlnindu-l, vrei, nu vrei,/ În legea lui Faraday*'' (Fluxul magnetic); ,,*Lîngă o bobină-am pus/Un condensator în plus./ Cît de mică, rezistența,/ Își face și ea prezența./ Cine este, dragii mei,/Făcut din aceste trei?*'' (Circuitul oscilant) etc.

Exemplele de mai sus au o orientare spre fizică, în special, dar se pot alcătui ghicitori și pentru alte domenii, fiindcă tot ce ne înconjoară poate să servească drept stimul al gîndirii logice pe calea jocului, disponibilitate atît de caracteristică a copilului, dar și a adolescentului.

Funcția didactică a ghicitorilor interesează deopotrivă pe etnologi, folcloriști, semioticieni, profesioniști în domeniul învățămîntului etc. Legat de tradițiile acestei specii se pot aminti ghicitorile rituale, inițiatice de felul *Enigma vedică de tipul brahmodya*, în *Semiotisch studien zum Ratsel. Simple Forms Reconsidered II*, Bochum, 1987, p. 39–75.

Legăturile enigmei cu ritualul și mitul pun ghicitoarea într-o lumină nouă, dar care depășește, deocamdată, pretențiile acestei semnalări.

CEL DE AL 7-LEA SEMINAR EUROPEAN DE ETNOMUZICOLOGIE BERLIN, 1–6 OCTOMBRIE, 1990

GHIZELA SULIȚEANU

European Seminar in Ethnomusicology (E.S.E.M.) reprezintă una dintre cele mai prestigioase întîlniri internaționale din domeniul studierii existenței fenomenului muzicii tradiționale ale diferitelor popoare. Acest for a fost preconizat în urmă cu aproape un deceniu (Octombrie 1981), la întîlnirea unui grup format din patrusprezece etnomuzicologi europeni, din Anglia, Franța, Germania și alte țări, aflați la Belfast în Irlanda de Nord, sub conducerea regretatului profesor Dr. John Blacking, conducătorul seminarului de Etnomuzicologie al Catedrei de Antropologie Socială, de la Queen's University of Belfast.

Această nouă manifestare avea să împlinească necesitatea dezbaterii mai largi și mai profunde atît a unor probleme ale etnomuzicologiei contemporane, cît și — în special — o mai reală și completă cunoaștere a valoroaselor școli europene situate la baza creării etnomuzicologiei ca disciplină științifică autonomă.

Printre scopurile propuse găsim luate în considerație și alte aspecte ale etnomuzicologiei, ca de pildă: a) latura didactică a ținerii seminariilor și publicarea principalelor rezultate; b) editarea broșurii INFO avînd un rol informativ-administrativ asupra activității privind locul și tematica diferitelor seminarii, mici note ale activității etnomuzicologice în diferitele țări participante, comunicate de către cercetătorii respectivi; c) încurajarea schimburilor de idei aparținînd școlilor naționale prea puțin cunoscute pînă în prezent; d) cooperarea prin programe de studiu inițiate în Europa, însă putînd fi aplicate în orice parte a lumii; e) cunoașterea principalelor activități etnomuzicologice ale membrilor seminarului, dar și a altor manifestări de specialitate ale acestora, prin publicații sau alte forme de valorificare, ca: filme, cicluri de conferințe la radio; f) cooperarea cu alte organizații de profil etnomuzicologic, în vederea unui fructuos schimb de idei etc.; g) calitatea de membru al seminarului european de etnomuzicologie ce poate fi atribuită nu numai cercetătorului european, dar și celor proveniți din afara Europei, însă preocupați de manifestările muzicale tradiționale europene.

Pornind de la acest fond de probleme, planificate a fi luate în considerație după necesitate, la întîlnirile anuale desfășurate pe rînd în diferitele țări din Europa, activitatea seminarului, începînd de la constituirea propriu-zisă în 1982 la Strassbourg, s-a concretizat, la fiecare dintre cele șase seminarii ulterioare, printr-o tematică interesantă. Astfel, au fost dezbătute ca teme principale: *Improvizația in transmiterea orală a muzicii ; Învățarea etnomuzicologiei în Europa ; Rolul și funcția etnomuzicologiei in Europa* (Köln, noembrie 1983); *Centenarul publicării renumitului studiu al lui Alexander John Ellis* ,, On the musical scales of various nations'' (Belfast, V/1985); *Etnomuzicologie și dimensiunea istorică* (Londra, 1986); *Improvizația și procesul de creație în muzica tradițională* (Paris, 1987); *Transformare și reinterpretare a culturilor muzicale* (Tuczno, Polonia, 1988); *Metodologia contemporană* (Sienna, Italia, 1989).

Pentru cel de al 7-lea seminar, desfășurat la Berlin în zilele de 1—6 octombrie 1990, s-au avut în vedere ca teme principale: *Dezvoltarea istorică și trăsături recente în etnomuzicologie* și *Aspecte comparative și psihologice în etnomuzicologie*. Acesta a fost găzduit în condiții optime la castelul de vînătoare Glienecke, sediul unei școli superioare de artă și cultură populară.

Aflat în continuă dezvoltare, ESEM întrunește, în momentul de față, un număr de 240 cercetători etnomuzicologi, cu o bogată experiență în culegerea și studierea muzicii tradiționale nu numai europene, dar și în fundamentarea etnomuzicologică, cu un accent special comparativ și psihologic, asupra studierii muzicii popoarelor din afara Europei. Nu întîmplător aproape jumătate dintre componenții seminarului sînt și membrii ai celeilalte asociații principale de etnomuzicologie: International Council of Traditional Music, cu sediul la Columbia University, New-YORK (ICTM), Consiliul Internațional de Muzică Populară, cu congresele ținute din doi în doi ani, în diferite țări aflate în cele cinci continente. Şi din această asociație, dintre cei aproximativ 900 membrii, aproape jumătate sînt din Europa. (I.N.F.O.Nr. 16/VI/1990). De altfel activitatea E.S.E.M. se prezintă de fiecare dată ca o continuitate, cu rol de specializare, dorit ca o esență a preocupărilor teoretice și metodologice în studierea muzicii tradiționale.

Seminarul ținut la Berlin a fost organizat de două renumite instituții, respectiv Institutul Internațional pentru studii muzicale comparative și documentare și Departamentul de Etnologie a muzicii din Muzeul de Artă Populară din Berlin.

Programul a cuprins 51 de referate aparținînd specialiștilor etnomuzicologi europeni, reprezentînd: Anglia (7), Austria (3), Belgia (1), Elveția (2), Franța (8), Germania (6), Italia (1), Jugoslavia (1), Portugalia (1), Polonia (5), România (2), Spania (1), Uniunea Sovietică (8), iar din afara Europei, Algeria (1) și Statele Unite (3).
Acestea au tratat însă — ca de fiecare dată — alături de temele principale, și unele prezentări de filme etnomuzicologice cu comentariile respective privind muzica și dansul tradițional.

Faptul că organizatorii s-au îngrijit de apariția unui consistent volum cu toate comunicările în forma lor integrală și care a fost trimis din timp spre consultare tuturor participanților, a contribuit la realizarea unui cadru științific adecvat al ședințelor, acestea cuprinzînd între două și trei referate rezumative, reduse la 10—15 minute, restul timpului fiind afectat discuțiilor. Limbile congresului au fost engleza și germana, mai puțin cea franceză.

Dată fiind importanța acordată discuțiilor, precum și necesitatea unui timp suficient s-a recurs și la modalitatea ședințelor ținute paralel.

La deschiderea Seminarului, în după amiaza zilei de luni, 1 octombrie, au vorbit din, partea gazdelor: Prof. Dr. Max Peter Baumann, Director la Institutul Internațional de Muzică Comparativă și Documentare (International Institute for Comparative Music Studies and Documentation — I.I.C.M.S.D.), Dr. Jacov Rabau, Directorul Școlii Superioare Glienicke și Dr. Anke Martiny, Berlin, Secretar al Afacerilor Culturale, cari au ținut să accentueze însemnătatea manifestării, plăcerea și onoarea deosebită de a o găzdui în zilele sărbătoririi unificării Germaniei. În continuare, s-a trecut la ședințele de lucru, inaugurate de Prof. Dr. Erich Stockmann Președintele Consiliului Internațional de Muzică Tradițională, cu comunicarea: *Etnomuzicologia în Berlin — Aspecte și perspective*, prin care a reliefat valoarea istorică, teoretică și metodelogică a școlii berlineze de etnomuzicologie.

Dintre comunicările prezentate la tema întîia, *Dezvoltări istorice și trăsături recente în etnomuzicologie*, care de altfel a deținut cel mai mare număr de referate, menționăm: ,,*The Quantum Theory of Music*'' (Ki Mantle Hood, Baltimore); ,,*Music, Versus, Phonos: How Hemony of Discussing Suppressed Natural Creativity in Sphere of Sound. A trial of systemological Approach* (Givani Mikhailov, Moscova); *Uebernahme und Fortführung zum aussermusikologischen Einfluss auf die Vergleichende Musikwissenschaft, Ethnomusikologie* (Michael Weber, Viena); *Ein unklarer Begriff. Ein ungeklärtes Problem?* (Alois Mauerhofer, Graz); *The Berlin School of Comparative Musicology and the Moscow School of Musical Culturologg: Contynuity* and New Approaches (Boris A. Avrametz Riga); *New Tendencies in the evolution of The Traditional Dance Music as ilustrated by Means of the Roumanians of Vojvodina-Yngoslavia* (Nice Fracile, Novi-Sad). *A popos des systèmes melodiques : le folklore musical roumain* (Dan Corneliu Greorgescu, Berlin); *The discove of Georgian Polyphony. Varying Trends in a Century of Research* (Suzanne Ziegler, Berlin); *Une analyse modale comparativ du maqam irâqi lâmi* (Jean-

Claude Chambrier, Paris); *Les principes fondamentaux de la pensée musicale orientale (analyse structurelle, fonctionelle et esthétique)* (Moncef Hasnaoni, Alger); *Le système pentatonique des Pigmées Aka de Centrafrique* (Simha Aron et Susanne Fürniss, Paris); *Procédures d'analyse des échelles dans les musiques avec xylophones d'Afrique Centrale* (Vincent Dehoux et Frédéric Voisin Paris); *Methodological Approach for the Study of Songs from the French provinces : Concepts and Methods for the Analyses of the Symbolic Forms* (André-Marie Despringre, Paris); *Folk Music Research and the Development of Ethnomusicology in Catalonia since 1850* (Maria Antonia Juan i Nebot, Barcelona), etc.

În cadrul acestei tematici principale un loc important l-au ocupat comunicările centrate asupra cercetărilor interdisciplinare cu psihologia și rolul acestora în studiul comparativ, ca de pildă: *Folk Music Script as document of a special Ethnoperception* (Izaly Zemtsovsky, Leningrad); *The law of Psychological Implications and the Comparative Method in Contemporary Ethnomusicology* (Gisela Suliţeanu, București); *Music Performance, Motor structure and Cognitive Modal* (John Baily, Brighton); *The Ear as an Organ of Cognition : Prolegomenon to the Anthropology of Hearing* (Max Peter Baumann, Berlin); *Zur Tonhöhenwahrnehmung bei Xylophonklängen* (Alois Schmidhoffer, Viena), etc. De asemeni s-a acordat o atenţie specială unor comunicări constînd în explicaţii ale unor filme cu tematică etnomuzicologică, evidenţiindu-se importanţa documentului video. Acestea au tratat: *Videodokumentation und Feldforschungstechnik. Beispiele neuester musikethnographischer Aufzeichungen in Westafrika* (Artur Simon, Berlin); *Video as Ethnomusicological Source Material Versus Media Performance on Behalt of Chinese nuo-Mark Dances in Anhui Province* (Rudolf Brandl, Göttingen); *Circles Cycles Kathak Dance* (Robert Gottlieb, San Francisco); *Löffeltänze aus Silifke Türkei* (Dorit Klebe-Wontroba, Berlin); sau *Tuarec anzad One-String Fiddle*-Building and Playing (Francois Borel, Neuchatel, Elveţia), în care s-a putut observa și o uluitoare asemănare cu structura muzicii stratului cel mai vechi al baladelor balcanice.

Și prezentarea unor aspecte locale în problematica *Studii și Curente regionale*, a mînănunchiat un număr relativ mare de comunicări. Acestea au fost axate, în ultimă instanţă, pe contribuţia euorpeană adusă etnomuzicologiei pe linia atît a continuităţii cercetărilor fundamentale, cît și, mai ales, pe evidenţierea acestora prin modalităţile de tratare contemporană. Astfel au fost comunicările: *Über zehn von Carl Stumpf veröffentlichte Volkslieder der Buryalen* (Dashinima S. Dergarov, Ulan-Ude, URSS); *Über die Glaubwürdigkeit von Oskar Kolbergs musikethnologischer Sammlung. Ein Beitrag zur Quellenkritik* (Jan Steszewski, Poznan); *Musical Studies in Western Tibet* (Ladakh); *Some Historical and Comparative Aspects of the Pioneering work of August Hermann Francke* (Mark Trewin,London); *Bilan des Travaux occidentaux relatifs aux musiques* rituelles *du bouddhisme tibétain* (Mireille Helffer, Paris); *Musicology as a science? Thirty years of Indigenous Korean Music Studies* (Keith Howard, Durham; *Changing views on the Aesthetics of p'ansori, Korean Narrative Muisc with special reference to ,,Ch'unhyangga'' (The Song of Ch'unghyang'' — Hae-kyung Um (Belfast); Über den Rhythmus in shakuhachi honkyoku* (Andreas Gutzwiller, Basel); *Music Tradition in Individual interpretation : a Case Study of Resettled Dulcimer Players in Poland* (Piotr Dahlig, Varșovia); *The Turkmen bakhshy : Shaman and/or Artist* (Slaworima Zeranska-Kominek); (Varșovia); *Musical Test among Hungarian Gypsies* (Iren Kertesz, Wilkinson, Londra); *Music and Dance Activities in Polish Folk Tradition. The problem of Syncretism* (Ewa Dahlig, Varșovia); *Traditional Music in Man-Oriented Cognitive Acts, Some Romanian Cases* (Speranţa Rădulescu, București); *On the nature of Performance Media Structuring or Modifying Factor only? Examples from Slavonic Countries* (Anna Czekanowska, Varșovia); ,,*You you savoy sing sing? ''Becoming a Smart Melanesian Performer* (Peter Vrowe, Bordeaux), etc.

Conform unuia dintre scopurile iniţiale ale seminarului, acela de a reprezenta etnomuzicologia în procesul de învăţămînt și care a putut fi regăsit de altfel ca subînţeles în conţinutul fiecărei comunicări în parte, este și tema *The Teaching of Ethnomusicology in United Kingdom Universities* (Francis Cameron, Oxford) în care se sintetizează și totodată se directivează studiul contemporan al acestei discipline în Anglia. S-a putut observa cum întreaga tematică a fost supusă mai mult sau mai puţin direct problematicii principale subliniate și de discuţiile ce au urmat referatelor.

Dacă modalitatea excelentă de organizare a Seminarului din păcate a lăsat prea puţin timp liber, în schimb găsim în programul de desfășurări vizitarea Berlinului unificat, în ziua de 3 octombrie, precum și în seara zilei de 5 octombrie, vizitarea atît a Muzeului de Artă Populară, în cadrul căruia se aflau: expoziţia ,,Zeii Artei Budiste Himalaia din Tibet'' cu explicaţii date de Dr. Claudius Müller, ca și secţia de Etnomuzicologie, unde grupul a fost condus de dl. Director Prof. Artur Simon. În aceiași seară, participanţii au audiat un interesant concert dat de Ansamblul de Muzică Tradiţională Koreană din Seul.

La ședința plenară din dimineața zilei de sîmbătă, 6 octombrie, ce a marcat totodată și închiderea seminarului, s-au reliefat, pe lîngă bogata problematică tratată, inclusiv prin aportul discuțiilor, și activitatea intensă cu rezultate deosebit de pozitive asupra aportului adus etnomuzicologiei contemporane. De asemeni, s-a hotărît ca pentru ținerea seminarului următor să se dea curs invitației pe anul 1991, a Comitetului Științific Elvețian, respectiv Laurent Aubert, Francois Borel, Georges Goormaghtigh și Isabelle Schulte-Tenckhoff, care au propus Geneva, între 23—29 septembrie. Ca tematică la Cel de al 8-lea Seminar vor figura patru puncte principale : *I. Metoda de teren ; II. Muzica drept program și simbolică. Domeniile esteticii ; III. Polifonia,* și *IV. Aplicațiile actuale ale etnomuzicologiei.* Dacă avem în vedere evoluția intîlnirilor din cadrul acestei manifestări, de la primul seminar ținut la Köln (1983) pînă în prezent, se poate observa, așa cum s-a menționat mai sus, contribuția fructuoasă adusă de această formă de tratare etnomuzicologică a cercetătorilor europeni, atît în teoria, cît și în metodologia contemporană.

ALEXANDRU VOEVIDCA, **Cîntece populare din Bucovina.** Ediție îngrijită de Vasile Nicolescu și Cristina Rădulescu-Pașcu. Studiu introductiv, note, indici și glosar de Cristina Rădulescu-Pașcu, București, Editura muzicală, 1990, 328 p.

În legătură cu apariția acestei prețioase și mult așteptate lucrări se cuvine a fi relevat aportul muzicologului și folcloristului Vasile Nicolescu, pînă în 1983, anul stingerii sale din viață. Încă din 1966, distinsul cărturar a purtat o intensă corespondență cu persoane care l-au cunoscut, direct sau indirect, pe Alexandru Voevidca, adunind un material documentar important ce a stat și la baza primei părți a studiului introductiv. Tot Vasile Nicolescu a selectat și analizat piese din arhiva Institutului de Etnografie și Folclor și, parțial, transcrieri aflate la Secția de manuscrise a Bibliotecii Centrale de Stat (BCS).

Rezultă, deci, că toate celelalte operații, numeroase și complexe, în vederea pregătirii pentru tipar a volumului, au revenit Cristinei Rădulescu-Pașcu, din momentul preluării acestei munci încredințate de Secția de Muzicologie a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România.

Cristina Rădulescu-Pașcu, reprezentantă a ,,noului val'' al școlii etnomuzicologice românești, dar în același timp bine înrădăcinată într-o tradiție inaugurată de Constantin Brăiloiu și George Breazul, s-a remarcat atît prin cercetări originale, cît și printr-o activitate didactică (în prezent avînd gradul de lector universitar) de aproape două decenii la Academia de Muzică din București. În pregătirea de profil etnomuzicologic a fost îndrumată, în diferite perioade, de profesorii Emilia Comișel, Harry Brauner și Florin Georgescu. A efectuat, singură sau conducînd grupe de studenți, culegeri în diferite zone ale țării, contribuind la constituirea unui fond documentar de peste 10.000 de melodii vocale și instrumentale înregistrate pe benzi de magnetofon, care se află astăzi în arhiva Cabinetului de Muzicologie al Academiei din București. Dintre studiile publicate, pot fi menționate, în primul rînd, *Criterii de analiză structurală a melodiei cu referire la cîntecul popular*, in ,,Studii de Muzicologie'', vol. X, București, Ed. muzicală, 1974, pag. 284—301 (reprezintă o analiză structurală nonsemantică, aplicată melodiei, mai precis acelui aspect al melodiei care rezultă din succesiunea pe axa timpului numai a înălțimii sunetelor componente); *Modalități de tratare a temei ,,Miorița'' în folclorul muzical românesc*, în ,,Studii de Muzicologie'', vol. XVII, București, Editura muzicală, 1983, pag. 298—323 (contribuție la cercetarea înveșmîntărilor muzicale pe care le poate adopta cunoscutul text popular). Reținem, totodată, unele articole ca *Național și universal în creația enesciană* (revista ,,Amfiteatru'', XVI, septembrie 1981), *Mai avem nevoie de folclor?* (revista ,,Melos'', nr. 2, mai 1990) și recenzii: *Emilia Comișel — Folclorul copiilor* (revista ,,Muzica'', nr. 11, nov. 1983, pag. 38—40), *Valori confirmate în timp* (,,Contemporanul'', 23 iunie 1989) sau emisiuni Radio și TV: *Folclorul popoarelor. Peisaj italian* (TV, 22 nov. 1980), *Dialoguri folclorice. Obiceiuri vechi și noi la schimbarea anului* (Radio, 18 dec. 1981). De la un larg interes se bucură lucrările sale, didactice: *Repertoriul obiceiurilor de iarnă* (litografia Conservatorului din București, 1983, 89 pagini), *Repertoriul păstoresc.* Studiu și colecție (litografia Conservatorului din București 1987, XXI + 68 pagini), *Genurile muzicii populare românești* (set de patru discuri Electrecord realizat la solicitarea Ministerului Învățămîntului). Din anul 1990, Cristina Rădulescu-Pașcu este membră a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România.

Colecția pe care o recenzăm, însumînd 275 piese (cărora li se anexează *indice de localități și informatori, indice de titluri* și *glosar*) — ce constituie primul din seria volumelor pe care Editura muzicală și le-a propus spre publicare din moștenirea lăsată de Alexandru Voevidca —, este însoțită de un amplu *studiu introductiv* (pag. 5—46) și de o utilă *notă asupra ediției* (pag. 47—48).

Foarte clar structurat, studiul menționează mai întîi cîteva din momentele cele mai semnificative din istoria folcloristicii muzicale românești, pentru a se reliefa apoi valoarea culegerii lui Alexandru Voevidca. Contextul epocii este dominat de unele contribuții majore aparținînd lui Dumitru Georgescu-Kiriac, Tiberiu Brediceanu sau Béla Bartók, dar sînt pomenite și culegerile întocmite de Pompiliu Pârvescu, Alexandru Vasiliu, Petre Ciorogariu, Romul Popa, Gheorghe Fira. ,,Cea mai amplă colecție, provenind dintr-o zonă relativ restrînsă, depășită numeric doar de culegerile lui Béla Bartók rămîne însă colecția de aproximativ 3000 de melodii populare

REF, tom 37, nr. 4, p.411-433, București, 1992

româneşti realizată, începînd cu anul 1907, de învăţătorul bucovinean Alexandru Voevidca'' (pag. 7).

Deşi fusese semnalată în unele studii şi articole, culegerea n-a putut fi cunoscută, decît în foarte mică măsură prin intermediul volumului de restrînsă circulaţie *Rumänische Volkslieder aus der Bukowina*, publicat de Dr. Matthias Friedwagner în anul 1940, într-o editură germană, cuprinzînd aproape 1 000 texte poetice dintre care 384 însoţite de melodiile notate de Alexandru Voevidca. Cea mai mare parte a colecţiei a rămas multă vreme inaccesibilă cercetării.

Autoarea studiului introductiv, Cristina Rădulescu-Paşcu, relevă în continuare împrejurările în care vor începe, în 1907, să colaboreze Mathias Friedwagner, profesor de filologie romanică şi de istorie literară, apoi rector al Universităţii din Cernăuţi (1910—1911), cu învăţătorul Alexandru Voevidca. Şi pentru a reliefa că Alexandru Voevidca nu era un simplu învăţător, de ţară sau de oraş, sînt prezentate în continuare cîteva momente din biografia bogată şi pilduitoare a acestui distins muzician patriot, culminînd cu recunoaşterea sa ca Maestru de muzică, în urma publicării unui valoros şi inedit *Manual metodic pentru predarea cîntului*. . . şi a unor compoziţii originale. Dar, Voevidca era, se pare, un predestinat folclorist, aşa cum rezultă din caracterizarea unui coleg care îl cunoştea la vîrsta de 48 ani : ,,Avea vîrsta matură, cultură generală remarcabilă, cultură muzicală aleasă, tehnician perfect, fire energică, impulsivă, neobosit ; povestea snoave populare, era glumeţ, ştia să creeze situaţii comice, îşi cîştiga repede simpatia şi încrederea''. De altfel, calităţile în acest sens îi vor fi recunoscute de însuşi M. Friedwagner, în ciuda neînţelegerilor intervenite între ei mai tîrziu : ,,. . . era un muzician practicant destoinic, cu o ureche fină şi cu mult talent pentru această misiune'' (pag. 18).

Colaborarea cu M. Friedwagner va dura pînă în 1914, Alexandru Voevidca neîncetînd să culeagă pînă spre mijlocul deceniului următor. Sînt arătate eforturile folcloristului, neîncununate de succes, pentru publicarea masivei colecţii, cu care va participa la concursul organizat de Societatea Compozitorilor Români în 1925.

,,Cea mai substanţială recunoaştere'' — subliniază autoarea studiului (pag. 22) — rămîne publicarea de către M. Friedwagner, în 1940, a volumului deja amintit. Este prezentată succint respectiva publicaţie, cu meritele şi scăderile ei, aspectele îndoielnice apărînd mai ales în studiul muzical încredinţat lui Reinhold Harprecht.

Alexandru Voevidca n-a mai apucat această ,,recunoaştere'', el săvîrşindu-se din viaţă în anul 1931, după ce înfăptuise — scria doi ani mai tîrziu compozitorul şi muzicologul Liviu Rusu — ,,opera cea mai de seamă pentru muzica românească din Bucovina : Colecţia de 3 000 de cîntece populare. . .''

Ultima parte a studiului Cristinei Rădulescu-Paşcu reflectă direct eforturile de pregătire pentru tipar a colecţiei, amintindu-se mai întîi strădania de recuperare a materialului de către muzicologul George Onciul, apoi oferindu-se detaliile tehnice foarte necesare privind transcrierile iniţiale şi recopierea acestora într-o modalitate grafică corespunzătoare normelor şi cerinţelor actuale ale cercetării folclorice. Munca a fost îndelungată şi dificilă, ea reflectînd şi saltul pe care l-a realizat folcloristica muzicală în această perioadă. Cu minuţiozitate sînt înfăţişate notaţiile lui Voevidca, apoi ,,operaţiile'' la care au fost supuse pentru a deveni cît mai utile astăzi. La fel de edificatoare sînt, pentru ordonarea realizată asupra materialului, sintezele privind informatorii şi ritmul în care Voevidca a efectuat culegerile pe teren (pag. 36).

Din repertoriul eterogen cules de Voevidca, acest prim volum include piese aparţinînd categoriilor de doină şi cîntec propriu-zis. Cele 13 melodii de doină corespund, aşa cum menţionează autoarea studiului (pag. 37), trăsăturilor descrise şi de alţi cercetători pentru zona bucovineană. Pentru clasificarea cîntecelor propriu-zise s-a apelat la criterii modale, avîndu-se în vedere atît scara modului cît şi sistemul de cadenţare ; s-a ajuns astfel la patru grupe (oligocordii, pentatonii, moduri pendulatorii, moduri cromatice), această succesiune fiind respectată şi în cadrul colecţiei. Poate fi remarcată atenţia acordată structurilor pendulatorii, atît în relaţia de terţă mică descendentă (Sol — mi), inclusiv cît şi în relaţia de secundă mare ascendentă (Re — mi), inclusiv combinarea acestora precum şi diferitele nuanţe pe care le pot căpăta pe parcursul desfăşurărilor melodice.

În general, se poate considera că acesta este primul studiu amplu, serios documentat şi riguros ştiinţific, dedicat lui Alexandru Voevidca şi culegerii sale pînă acum aproape necunoscută ; se impune aşadar publicarea şi a celorlalte volume din impunătoarea colecţie. Reflecţiile Cristinei Rădulescu-Paşcu din finalul studiului sînt, în acest sens, concludente : ,,Preluînd, continuînd şi finalizînd această muncă, am dorit să punem în valoare încă o pagină a istoriei folcloristicii autohtone, să readucem în circuitul contemporan muzica şi poezia începutului de veac din Bucovina, unul dintre cele mai interesante şi bogate ţinuturi româneşti''.

Gheorghe Oprea

Studii și comunicări, V. Sub redacția : ILIE MOISE. Sibiu, Asociația Folcloriștilor și Etnografilor, 1990, 418 p.

Prezentul tom al principalei publicații a Asociației folcloriștilor și etnografilor sibieni se constituie, fără a se consemna aceasta în mod special, într-*un omagiu adus activității unuia dintre cei mai harnici cercetători ai folclorului românesc, profesorul Gheorghe Pavelescu, la aniversarea celor 75 de ani de viață.*

În primul rînd, pentru că **Ilie Moise**, redactorul volumului, îi încrustează (la p. 411—412) profilul activității sale de mai bine de o jumătate de secol într-o efigie readucînd în memorie principalele peocupări ale celui ce s-a bucurat, datorită importantelor sale studii asupra riturilor funerare și magiei populare, *Pasărea suflet* (1942), *Mana în folclorul românesc* (1944), *Cercetări asupra magiei la românii din Munții Apuseni* (1945), de aprecierea lui D. Gusti, Lucian Blaga, Romulus Vuia și Ion Mușlea. Această succintă prezentare este completată de însuși **Gheorghe Pavelescu** în *Contribuții la cunoașterea folcloristicii românești din anii 1934—1990* (p. 7—87), schiță de autobiografie spirituală, ecou la cunoscutul apel al lui Ion Mușlea din 1944. Din parcurgerea numeroaselor date oferite cu generozitate de autor, inclusiv a celor 77 documente de corespondență, putem să conchidem împreună cu domnia sa că ,,*nu am devenit* folclorist, ci *m-am născut* cu această predispoziție. Școala de mai tîrziu, cărțile și profesorii mi-au dezvoltat o anumită *zestre folclorică*, cu care veneam de acasă''. Zestrea aceasta a devenit impresionantă : o activitate prodigioasă de cercetare folcloristică materializată în sute de studii multe dintre ele rămînînd în istoria folcloristicii românești ca lucrări fundamentale în definirea și profilarea mai exactă a unor aspecte etnofolclorice majore din Transilvania.

Apoi, pentru că profesorului **Gh. Pavelescu** însuși i se publică încă trei contribuții de valorificare și cunoaștere a domeniului în care s-a remarcat cu atîta strălucire. În secțiunea ,,Materiale documentare'', continuînd cercetarea *Folcloriști saxo-români* (1971), el aduce, în studiul *Vechi cîntece populare culese din zona Sebeșului* (p. 209—268), noi contribuții privitoare la activitatea lui Iesif Marlin (1824—1849), Friedrich Wilhelm Schuster (1824—1914), care, pe urmele lui Martin Samuel Möckesch (ce a publicat în 1844 cîteva doine de înstrăinare — culese direct de la ciobanii români constituindu-se astfel printre cele dintîi atestări tipărite ale unor motive de largă circulație în cîntecele băjenarilor, ale celor plecați să slujească la alții, la oaste sau la ciobănie, ori căsătoriți între străini — iar în 1851 volumul *Romänische Dichtungen* conținînd și cîteva traduceri din folclorul român — prima antologie făcînd cunoscută străinătății poezia populară și cultă românească), s-au aplecat cu interes asupra literaturii populare românești. În 1846—1847 I. Marlin publică la Viena în ,,Österreichische Blätter für Literatur'' un studiu dedicat *Literaturii românilor sau valahilor* în a cărui a doua parte, intitulată *Volkslieder*, face pertinente observații asupra folclorului românesc exprimînd ,,caracterul poporului în toată particularitatea sa plină de fantezie, înamorată, pioasă, dar și posomorîtă, chiar dură''. Din creația lui Fr. W. Schuster, Gh. Pavelescu amintește studiul *Despre cîntecul popular românesc* (1862), completat cu traducerea a 78 de poezii populare românești, analiză amănunțită a poeziei populare din punctul de vedere al conținutului și al formei, completată cu o clasificare a acesteia, subliniind tonul naiv și melancolia blîndă a doinelor despre natură și viață, gingășia și văpaia, uneori chiar disperarea sălbatică, din cîntecele de iubire, apoi ironia ușoară, dar și crudă din creația satirică. Interesul lui Schuster pentru folclorul nostru este încununat de antologia păstrată în manuscris la Arhivele Statului intitulată *Wallachische Volkslieder aus Siebenbürgen* conținînd 123 de poezii, dintre care 108 cu textul lor original român, iar 15 numai în traducere germană. Materialul este împărțit în patru grupe (34 doine referitoare la sentimentul naturii și al vieții de familie, 54 bucăți din lirica de dragoste, 25 cîntece umoristice și satirice și 10 balade). Fiind cel mai vechi material provenind din zona Sebeșului, prezintă interes pentru istoria apariției anumitor teme, motive și formule din folclorul ardelean de dinainte de 1848. Publicînd-o în anexa studiului său, d-l Gh. Pavelescu aduce o importantă contribuție nu numai la istoria folcloristicii românești dar pune în același timp în circulație un valoros document al conviețuirii pașnice a naționalităților din Transilvania.

În partea a doua a studiului amintit, autorul publică o total inedită culegere din aceeași zonă a Sebeșului, *Cîntece și hore, culese din gura poporului român* definitivată în 1865 de studentul în anul III la Academia juridică din Sibiu, Zaharia Bena (1843—1868), autor ce nu figurează încă în istoria domeniului. Aplecarea acestuia pentru culegerea de cîntece și hore este determinată de interesul general pentru patrimoniul popular provenind încă din cercurile Școlii Ardelene, de influența directă a cercului cultural sibian, în special de ,,Telegraful român'', manifestînd simpatie față de tot ce este popular. Acest interes al tînărului student este stimulat, în fine, de preocupările cercetătorilor sași pentru folclorul românesc. Zaharia Bena a fost elev la gimnaziul din Sebeș al cărui director era Fr. W. Schuster, după cum s-a văzut, un vechi și pasionat culegător de cîntece populare din jurul Sebeșului. Se poate presupune că o parte din cele 78 de poezii populare românești din studiul amintit au fost culese la îndemnul dascălului sas de elevii români ai gimnaziului, presupunere care poate fi extinsă și asupra datei la care Z. Bena a început culegerea cîntecelor populare : încă din timpul studiilor gimnaziale (1857—1861). Activitatea de culegător și-a continuat-o fără îndoială în timpul studiilor la liceul Brukenthal din Sibiu (1861—1865), unde se mai păstrau încă tradiții în acest sens, și ca student în timpul vacanțelor. Cuprinzînd în total 263 de texte, culegerea lui Z. Bena este împărțită în patru secțiuni (*Romanțe și balade populare* — 16 balade nuvelistice ; *Cîntece și chiuituri umoristice și satirice* — 48 de bucăți ; *Cîntece lirice* — 199 de texte ; *Varia* — o orație de nuntă, *Colacul*, un fragment de baladă, o doină și o strigătură). În considerațiile sale asupra culegerii, deosebit de importantă pentru studierea unor motive din folclorul românesc, Gh. Pavelescu îi fixează locul alături de culegerea contemporană a lui Ion Micu Moldovanu prin elevii săi, publicată mai tîrziu de Jarnik-Bîrseanu. Z. Bena are meritul de a fi cules primele texte ale unor teme specific ardelene sau variante noi ale unor balade culese de Vasile Alecsandri și Atanasie Marienescu, oferind astfel un bogat material de comparație pentru studiul istoric al creației populare.

În aceeași secțiune a prezentului volum, profesorul sibian prezintă, la p. 291—299, *O valoroasă colecție de folclor*, cea a profesorului său de română de la Liceul „Aurel Vlaicu'' din Orăștie, Petru Munteanu (n. 1902). Funcționînd la acest liceu în perioada 1930—1948, a strîns prin elevii săi un bogat material — în total 87 de caiete — care așteaptă să fie valorificat editorial. În prezent colecția se află în posesia cercetătorului sibian, urmînd a fi predată în curînd „Arhivei de folclor'' din Cluj. Materialul (colecționat în majoritate din localitățile aflate în jurul Orăștiei, dar și din altele aparținînd județelor Hunedoara, Alba și Sibiu) este foarte variat : strigături, doine, proverbe, zicători, ghicitori, legende, tradiții, povești, snoave și basme, precum și obiceiuri, descîntece, colinde, cîntece rituale și cîteva balade. Interes deosebit prezintă piesa de teatru religios *Adam și Eva* (culeasă în Vărădia de Mureș, jud. Arad), reprodusă în anexă, împreună cu o orație de nuntă din Boj, jud. Hunedoara și cu cîteva strigături de nuntă din Răchita, jud. Alba. Semnalarea acestui material este un îndemn implicit la o cercetare amănunțită a lui și la considerarea profesorului Petru Munteanu între folcloriștii noștri merituoși.

A treia contribuție a lui **Gh. Pavelescu** este una de omagiere a lui *Vasile Alecsandri — model și însuflețitor în valorificarea tezaurului creației populare* (p. 399—402), trecere în revistă a contribuției bardului de la Mircești la descoperirea poeziei populare — izvor nesecat de inspirație a tinerei literaturi naționale.

Și în fine este acest tom de *Studii și comunicări* un omagiu pentru profesorul Gh. Pavelescu prin studiile publicate, în consens cu preocupările de o viață ale cercetătorului sibian.

Dumitru Pop, în *Dimensiunea geografică a culturii populare românești și noile sarcini ale etnologiei* (p. 89—94), sugerează cu îndreptățire inițierea și actualizarea unor cercetări privitoare la românii rămași în afara granițelor țării : Ucraina Subcarpatică (unde se înșiră 13 sate aparținînd zonei Maramureșului), estul Ungariei (prelungire a zonei Bihorului), Banatul iugoslav (reprezentînd una și aceeași zonă etnofolclorică cu Banatul românesc).

Succinte completări la *Dicționarul folcloriștilor*, 2 vol. (1979—1983), în vederea redactării unui al treilea volum, necesar și util, oferă **Iordan Datcu** în *Publicații de folclor și etnografie* (p. 97—135) prin cele 60 de articole prezentînd tot atîtea publicații de folclor, arătînd astfel o nouă dimensiune a interesului pentru cercetarea folclorului în țara noastră.

Semnalarea unei lucrări fundamentale pentru cunoașterea culturii populare românești și apelul insistent la editarea acesteia fac obiectul comunicării lui **Alexandru Dobre** de la p. 137—150, *George Barițiu, Simion Florea Marian și „Botanica poporană română''*. Preconizată în urma unui program-apel din 1861 al învățatului ardelean, spre a orienta activitatea ASTREI, intitulat *Propoziețiuni destinate spre a se elabora și după împrejurări spre a se premia*, preluat de Academia Română din inițiativa lui B.P. Hasdeu, tratatul amintit al lui S. Fl. Marian a rămas încă în manuscris, oferind un puternic motiv pentru valorificarea moștenirii științifice a înaintașilor.

Asupra folclorului și etnografiei săsești se apleacă **Ghizela Sulițeanu** (*O mărturie antică în folclorul săsesc. Bocetul (Klauen) în sistemul de proză melopeică* — p. 153—187) ; **Herbert H. Hoffmann** (*Rolul factorului „estetic'' în constituirea formei* — p. 189—200) — analiză a designului ustensilelor, uneltelor și pieselor de vestimentație cotidiană prin prisma scopului și destinației acestora și Horst Klusch (*Ceramica din secolul al XVII-lea, și al XVIII-lea, rezultată din săpăturile în incinta vechii primării din Sibiu* — p. 201—205).

În secțiunea materialelor documentare, **N. Constantin**, în *Elemente de etnografie și folclor transilvănean în memoriile lui Sava Săvoiu Popovici* (p. 269—273), semnalează cîteva din aspectele specifice comunității eterogene a Transilvaniei în general și a celei românești în special din a doua jumătate a sec. XIX dintr-un uriaș manuscris în 44 de tomuri cuprinzînd peste

22000 de pagini, aflat în Arhivele Statului Sibiu. Interesante sînt versurile reflectînd ecouri din Revoluția din 1848, în special cele auzite în trei locuri diferite (Rîul Sadului, sudul Apusenilor și... Rîmnicu Vîlcea) inspirate din faptele de vitejie ale lăncierilor lui Avram Iancu.

În continuare, **Anca Goția** ne readuce în memorie apelul și chestionarul lui Horea Petra-Petrescu ,,pentru o colecție de cîntece poporale soldățești'' *(Colecționarea creației populare transilvănene referitoare la jertfele românești din anii primului război mondial*, p. 275—181), iar **Elena Maxim**, avînd în vedere că albina este întotdeauna în preajma omului și deci îi corespund multe reprezentări și referințe în folclor, aduce în discuție (p. 283—289) rolul jucat de albină și produsele ei în cadrul desfășurării obiceiurilor familiale (legate de ciclul vieții).

Coroborînd datele obținute în teren de-a lungul a peste două decenii de cercetări (1965—1990) cu cele semnate de Septimiu Albini, Ilie Dăianu, Ion Brate, Rodica Topîrcean, Vasile Bâtiu și Gheorghe Vasilca, redactorul responsabil al publicației Asociației sibiene a folcloriștilor și etnografilor, **Ilie Moise** ne oferă ,,un eșantion de cultură și civilizație tradițională românească în monografia *Cutul* (p. 299—396), jalonînd coordonatele dezvoltării acestei localități de la prima atestare documentară (1291) și pînă astăzi. După consemnarea datelor privind așezarea geografică, istoricul, denumirea, populația, biserica, învățămîntul și cultura, graiul local, atenția monografistului se îndreaptă apoi către consemnarea ocupațiilor tradiționale, a portului popular, continuînd cu sinteze asupra datinilor și obiceiurilor tradiționale în ordine cronologică, a obiceiurilor legate de momente importante din viața omului. În același timp, cercetătorul prezintă literatura populară generată de manifestările folclorice amintite (poezia legată de sărbătorile de iarnă, lirica obiceiurilor de peste an, descîntecul, cîntecul de înstrăinare, de dragoste, blestemele din dragoste, cîntecul de amărăciune și necaz, de cătănie, de lume și petrecere, strigătura de joc, balada populară — mitico-superstițioasă, haiducească sau hoțească, păstorească —, balada nuvelistică), completată cu cîntecele și jocurile de copii, cu proverbe și zicători, reflectînd astfel aspirațiile, împlinirile sau durerile întregii comunități sătești. Monografia are în anexă un indice de informatori (12 la număr, avînd vîrsta între 30 și 90 de ani) și un glosar dialectal. Din parcurgerea acestui text rămînem cu concluzia că localitatea monografiată este o așezare reprezentativă pentru ilustrarea formelor de viață folclorică din întreaga zonă a Văii Secașului Mare în care o mare parte a manifestărilor folclorice tradiționale s-a păstrat în mod specific și original pînă în zilele noastre, talentul și fantezia creatorilor realizîndu-se la un înalt nivel artistic. Din păcate, astăzi, multe din speciile folclorice evocate încep să fie cunoscute doar de cei mai bătrîni ca urmare a plecării la oraș a unui mare număr de cuteni, noile condiții economice și spirituale (de mentalitate) ducînd încet-încet la destrămarea formelor vechi, la pierderea sensurilor inițiale. Cercetare complexă, aplicată, *Cutul* oferă un model de abordare a subiectului, prilej de cunoaștere adîncă a uneia dintre cele mai interesante așezări românești transilvănene, meritul fiind în întregime al autorului, care și-a onorat în mod excepțional calitatea de fiu al satului.

Așa cum ne-am obişnuit deja, și acest tom se încheie cu cîteva note privind preocupările folclorice eminesciene (autor **Amalia Pavelescu**), marcînd centenarul Poetului Național, apoi o evocare a personalității lui Ovidiu Bîrlea (de **Octav Păun**), o scurtă retrospectivă a ultimelor apariții editoriale (**Amalia Pavelescu**) și o cronică din viața Asociației.

În concluzie : la reapariție, publicația *Studii și cercetări* dă măsura profesionalismului și pasiunii cercetătorilor sibieni, oferind o oglindă semnificativă a ariei de preocupări ale acestora, a cunoașterii unor aspecte inedite ale culturii populare românești din Ardeal.

Petre Florea

PETRE V. ȘTEFĂNUCĂ, **Folclor și tradiții populare.** Ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Botezatu și Andrei Hâncu, Chișinău, ,,Știința'', 1990, vol. I, 360 p. ; vol. II, 512 p.

În două luări de poziție, *Institute de cultură* (august 1934) și *Nu rezistă celula?* (21 octombrie 1934), Mircea Eliade a reexaminat critic o afirmație a lui T. Maiorescu, care se arătase neîncrezător în puterea de rezistență a celulei românești la un efort filozofic abstract, la o severă activitate științifică. Autorul celor două texte scrie că datorită unor condiții de cercetare mai mult decît precare, datorită absenței mijloacelor de informare și de lucru (biblioteci specializate, biblioteci publice bine dotate, laboratoare), celula românească nici nu fusese pusă în situația de a-și dovedi forța ori neputința. Totuși, și în condițiile amintite, se arătaseră semne care infirmau pesimismul formulei maioresciene, dovezi de ,,gîndire abstractă, originală și organizată'', și anume lucrări filozofice de Lucian Blaga, C. Rădulescu-Motru, Nae Ionescu ș.a. Pentru încetarea irosirii energiilor intelectuale, M. Eliade propunea, ca singură salvare, înființarea de institute de cultură specializate și temeinic structurate. Era convins de soluția propusă fiindcă unele institute românești dăduseră chiar ,,roade magnifice'' : Institutul Social Român și Muzeul Limbii Române de la Cluj. Într-adevăr, campaniile monografice, organizate mai intii sub egida Seminarului de Sociologie al Universității din București, desfășurate în localități ca Goicea Mare-Dolj, Rușețu-Brăila, Nerej-Vrancea, Fundu Moldovei-Suceava, Drăguș-Brașov, Runcu-Gorj și Cornova-Basarabia au marcat un moment de seamă în cercetarea științifică românească, rezultatele acestor monografii sociologice și numele organizatorului lor, profesorul Dimitrie Gusti, fiind cunoscute și apreciate și peste hotarele țării. Este suficient să menționăm că la campania monografică de la Șanț-Năsăud au participat și specialiști maghiari, germani, austrieci, americanul Philip Mosely, francezul Jacques Lassaigne. Cînd trebuia să fructifice roadele unor îndelungate cercetări, cînd trebuia să-și arate întreaga măsură, Școala sociologică de la București a fost brutal desființată după anul 1944, iar reprezentanții de frunte ai ei au fost încarcerați (Anton Golopenția, care în urma anchetelor barbare de la Malmaison și Jilava a încetat din viață, Traian Herseni, Mircea Vulcănescu, Hary Brauner). Cei care au rămas ,,liberi'' nu s-au mai putut manifesta în domeniul lor propriu de cercetare. Dincolo de Prut, reprezentanții de frunte ai Institutului Social Român-Filiala Chișinău, Pantelimon Halippa și Petre V. Ștefănucă, sînt trimiși de invadatori în lagăre de exterminare din Siberia, unde cel de al doilea și-a găsit sfîrșitul la numai 36 de ani. I se aduseseră toate acuzațiile posibile : dușman al poporului, naționalist, romànofil, unionist, contrarevoluționar, fascist. Etnograf cu o formație solidă, deprinsă la Universitatea din București, unde a avut profesori pe D. Caracostea, D. Gusti (care va rămîne maestrul său în continuare și N. Cartojan, bun cunoscător al realităților de pe meleagurile dintre Prut și Nistru, ca și al celor transnistrene, Petre Ștefănucă a aplicat în cercetările sale și a imprimat-o și coechipierilor săi din cele 15 secții ale institutului pe care l-a condus, metodologia Școlii Sociologice de la București, în concepția căreia cercetarea monografică a satelor (dar și a orașelor) însemna deopotrivă cunoaștere și acțiune, ridicare culturală. A înțeles că în prima urgență se afla cunoașterea satelor, în care vedea rezervorul resurecției naționale. Mai mult decît oricare provincie a țării, Basarabia era, dincolo de prezentările senzaționale, *terra incognita* și de aceea opera de cercetare științifică a vieții sociale trebuia să înceapă cu ea, fiindcă aici limba, cultura, tradițiile fuseseră grav primejduite de politica imperială rusească. Basarabia trebuia cunoscută bine nu doar de românii din restul țării, ci și de basarabenii înșiși. Era vital ca tradițiile ei să fie apărate, consolidate, era vital să se revină la ,,drumul cel drept al vieții lor strămoșești''. Monografiștii de la Chișinău erau convinși că fiecare sat le rezervă o față necunoscută a vieții românești, însă n-au reușit, în puținii ani de liniște, să cerceteze decît satele Iurceni și Nișcani, din județul Lăpușna, Copanca-județul Tighina și Popeștii de Sus — județul Soroca.

Opera savantului Petre Ștefănucă, una din cele mai prețioase prezentări a tradițiilor culturale basarabene, este alcătuită din studii fundamentale ca *Folclor din județul Lăpușna*, *Cercetări folclorice pe Valea Nistrului de Jos*, *Scrisori din război*, *O familie de povestitori din Iurceni (Basarabia)*, *Datinile de Crăciun și Anul Nou pe Valea Nistrului de Jos*, din numeroase articole și recenzii. Ea este pentru prima dată reunită, în două volume, *Folclor și tradiții populare*, la Editura ,,Știința'' din Chișinău, sub îngrijirea a doi cunoscuți etnografi, Grigore G. Botezatu și Andrei Hâncu. O ediție care permite cunoașterea unei opere științifice pentru care autorul ei a plătit cu viața, o ediție edificatoare, însă incompletă, pentru că o parte a operei etnografului martir a fost confiscată și poate și distrusă de invadatori, împreună cu alte lucrări ale Institutului Social Român de la Chișinău.

Iordan Datcu

Il Tirukkural. Le massinelldi tiruvalluvar. Traduzione, introduzione e note di Antonio Sorrentino, con un saggio di Françaís Gros. Istituto Universitario Orientale, Dipartamento di Studii Asiatici, Napoli, 1986, 227 p.

Sub egida prestigiosului Institut Universitar de Orientalistică, Antonio Sorrentino publică o traducere excelentă a faimoasei cărți TIRUKKURAL, ,,Sacrul Kural''.

Cartea se deschide cu o prefață (premisă) în care François Gros apreciază în mod deosebit prezentarea pe care Sorrentino a făcut-o despre Kural, arătînd că ea reprezintă ,,un excelent model de sinteză clară și erudită''. Astfel, sint cercetate amănunțit probleme referitoare la :

mitul, legenda ce a stat la baza lucrării, data apariţiei, autorul, diferitele variante ale operei, Kural şi literatura sanscrită, limbă, versificaţie, comentatori, traducători. Sorrentino analizează stadiul actual al studiilor despre Kural cu o erudiţie impecabilă, fiind la curent cu lucrările cele mai recente.

Tirukkural, ,,Sacrul Kural'', este o operă poetică cu caracter didactic, chintesenţa etniei tamil, un monument de seamă al literaturii morale universale datînd din primul mileniu înaintea lui Christos. De-a lungul vremii, opera a căpătat diverse nume care dovedesc înalta consideraţie de care s-a bucurat în ariile de cultură tamil (India) : *Uttaravetam* ,,Ultima vedă'', *Payyamoli* ,,Vorba adevărată'', *Teyvanul* ,,Cartea divină'', *Muppal* ,,Calea triplă'', *Tamilmanunul* ,,Cartea lui Manu tamil'' ş.a. În Europa, pentru prima dată, cartea a fost amintită în jurul anilor 1700 de către misionarul german Ziegenhalg, ce o consideră una din cele mai bune cărţi de morală. Deşi cartea a fost tradusă în numeroase limbi, atît occidentale, cît şi orientale, studiile asupra ei — observă Antonio Sorrentino — au fost relativ puţine şi abia în ultimele decenii a avut loc o înflorire a literaturii de specialitate.

Opera este alcătuită din 1330 distihuri (kural), grupate în 130 de capitole, fiecare format din 10 distihuri, cuprinzînd trei părţi : prima tratează despre *virtute* (aram), a doua despre *bogăţie* (porul), iar a treia despre *dragoste* (kamam). O simplă enumerare a titlurilor ne oferă un tablou asupra bogăţiei şi varietăţii capitolelor.

Partea întîi, consacrată virtuţii, după o scurtă introducere (laudele Domnului, perfecţiunea ploii, grandoarea ascezei, elogiul virtuţii) cuprinde virtuţile grupate în două categorii : 1. *virtuţile familiale* (viaţa capului de familie, soţia virtuoasă, norocul de a fi părinţi, afecţiunea, ospitalitatea, dulceaţa în vorbire, recunoştinţa, echitatea, autocontrolul, bunele purtări, a nu dori soţia altuia, răbdarea, a nu fi invidios, a se păzi de lăcomie, evitarea calomniei, a nu vorbi aiurea, teama de a face rău, cunoaşterea propriilor datorii faţă de alţii, caritatea, faima) şi 2. *virtuţile ascetice* (compasiunea, abţinerea de la mîncarea cărnii, asceza, comportarea ipocrită, a nu face o fraudă, sinceritatea, a nu se mînia, a nu face rău, a nu ucide, vanitatea lumii, renunţarea, cunoaşterea realităţii, înăbuşirea dorinţelor, destinul).

Partea a doua, dedicată bogăţiei, încadrează maximele în două categorii : *suveranul*, *componentele esenţiale ale statului*, la care se adaugă *diverse*. Un număr de 25 de capitole sînt cuprinse sub titlul *suveranul* (valabile pentru orice conducător sau preşedinte de azi) : calităţile unui suveran, instruirea, lipsa de instruire, ascultarea, înţelepciunea, corijarea propriilor defecte, a se ţine departe de oamenii de mică valoare, reflectarea înainte de a acţiona, cunoaşterea propriilor forţe şi ale altora, cunoaşterea momentului adecvat, cunoaşterea locului adecvat, alegere a persoanelor potrivite, încredinţarea unor funcţii personale alese, cîştigarea susţinerii de către cei mari, a se dovedi afectuos cu rudele, a se feri de neglijenţă, sceptrul potrivit, sceptrul tiranului, a nu guverna cu teroare, bunăvoinţă, spionajul, energia, evitarea indiferenţei, hărnicia, a nu se descuraja în faţa adversarului. Numeroase sînt *componentele esenţiale ale statului* în viziunea autorului acestei minunate opere morale şi, aşa cum era firesc, are în vedere în primul rînd miniştrii şi ambasadele, referindu-se apoi la : elocvenţă, puritate şi fermitate în acţiune, modurile de a acţiona, comportamentul faţă de suveran, înţelegerea intenţiilor, cunoaşterea adunării, ţara, puterea, modurile de a produce bogăţia, armata excelentă, spiritul războinic, prieteniile reale şi false, aroganţa ignorantului, ştiinţa de a recunoaşte duşmani, duşmanii interni, precum şi interesante sfaturi ca : a nu aduce ofense celor mari, a nu se lăsa dominat de soţie etc. Conceptele reunite sub titlul *diverse* sînt sugestive pentru valoarea morală a cărţii : nobleţea, onoarea, mărirea, perfecţiunea, curtuoazia, pudoarea ş.a.

A treia parte, *dragoste*, îşi împarte capitolele în două grupuri : *dragostea înainte* şi *după căsătorie*. Din prima categorie fac parte : tulburarea datorită fascinaţiei, înţelegerea prin semne, bucuria îmbrăţişării, laudele legate de graţie, minunile dragostei, abandonarea prudenţei, bîrfa. Dragostea conjugală are în vedere : durerea separării, lamentarea pentru o pedeapsă chinuitoare, ochii distruşi de nostalgie, durerea solitară, amintirile triste, nostalgia reciprocă, dorinţa de a se îmbrăţişa din nou, mustrările propriei inimi, încruntarea falsă, bucuriile falsei încruntări.

Culegerea se încheie cu un remarcabil studiu *Cartea iubirii şi peisajul interior*, datorat lui François Gros.

Constantin Negreanu

WOLFGANG MIEDER, International proverb scholarship. An Annotated Bibliography, Supplement I (1800—1981), Garland Publishing, Inc., New-York & London, 1990, XVII + 436 p.

În aceeași colecție, *Garland Folklore Bibliography*, vol. 15, apare acest *Supplement* (1800—1981) ca o completare la lucrarea *Cercetări internaționale asupra proverbului* (1982), volum recenzat de noi tot în REF, 2/1988, p. 193—194.

Autorul urmează aceeași metodologie, adică adnotează studii asupra proverbului din toată lumea și apoi le completează cu un aparat critic constînd dintr-un *index de nume* (p. 361—370), un *index tematic* (p. 371—418) și un *index de proverbe* individuale folosite în studiile recenzate (p. 419—436). Am arătat altădată avantajele unui astfel de sistem din care practic nimic nu poate scăpa din ceea ce îl poate interesa pe cercetătorul paremiolog, ușurîndu-i, în același timp, munca de documentare.

O astfel de investigație este însă perfectibilă și W. Mieder și-a dat poate primul seama de acest inconvenient, dacă nu la început, cel puțin după aceea. El chiar afirmă, modest, în prefață la *Supplement* I că primul volum (1982) cu cele 2142 studii recenzate a constituit doar o experiență de învățare și familiarizare cu cercetarea paremiologică internațională. Interesul stîrnit de întreprinderea lui a făcut să aibă o corespondență vastă cu cercetători de pe tot globul. Urmare acestui fapt și-a făcut o arhivă de 4500 studii paremiologice, din care a valorificat pînă acum 3034 de astfel de cercetări, în primul volum (2142) și în *Supplement* (892), fără să mai avem în vedere colecțiile de proverbe propriu-zise.

Astăzi toate cercetările în general și cele paremiologice în special nu se mai pot baza doar pe o singură limbă sau pe o singură cultură. Informația crește de cîteva ori în funcție de limbile cunoscute și, implicit, se ridică și nivelul de abordare a temelor. În plus, folcloristul paremiolog trebuie să depășească limitele disciplinei sale și să abordeze problemele dintr-un punct de vedere multidisciplinar și diacronic. Studiile înseși acoperă o gamă largă de puncte de vedere, orientări. Lingviștii în special au contribuții în elaborarea unor scheme de clasificare pentru colecțiile de proverbe, expresii paremice etc. Dicționarele de limbi străine cuprind de acum echivalentul unităților frazeologice într-o formă accesiibilă de la limbă la limbă. Apoi, o astfel de lucrare facilitează nu numai studiile comparate, ci stimulează și cercetările naționale din diferite puncte de vedere.

Schimbul de informații a făcut necesară apariția acestui prim *Supplement*. Lacunele cele mai mari au apărut din țările Europei de est, din motive prea bine cunoscute. Autorul însuși recunoaște aceasta. Dacă limităm constatarea numai la cercetarea paremiologică românească, prezența se arată în creștere galopantă. În primul volum au fost menționate 15 studii între cele 2142 lucrări recenzate din toată lumea și 11 nume de cercetători ai proverbului românesc. În acest *Supplement*, grație și legăturilor noastre cu autorul, numărul studiilor înregistrate se ridică la 35 din cele 893 adnotate în acest volum, iar cifra autorilor care se ocupă de proverbul românesc crește de la 11 la 18. Între aceștia numai regretatul Constantin Negreanu (1942—1991) este citat cu 12 studii. Urmează în ordine : Sanda Golopenția-Eretescu (3), Pavel Ruxăndoiu (3), Dumitru Stanciu (3), Ovidiu Bârlea (2), Mihai Pop (1), Nicolae Roșianu (1), Victoria Strocescu (1), Ovidiu Papadima (1), Cezar Tabarcea (1), Valeriu Ciobanu (1), Marin Buga (1) etc. Desigur că enumerarea este arbitrară și fără pretenții de evaluare. Trebuie să avem în vedere că sînt lucrările paremiologice apărute pînă în anul 1981. Studiile de după această dată sînt atît de numeroase în lume, ca și la noi, încît vor face obiectul volumului al II-lea, în care, sperăm, omisiunile nu vor mai fi atît de flagrante. De altfel, W. Mieder exersează din 1984 o astfel de bibliografie neadnotată deocamdată în anuarul internațional *Proverbium* pe care-l editează în SUA, la Burlington — Vermont.

La nivel internațional o bibliografie adnotată asupra colecțiilor de proverbe naționale, bilingve, plurilingve nu s-a făcut pînă acum. Încearcă din 1984 tot W. Mieder și tot în *Proverbium*, dar fără să le comenteze. Ori aici este un material mult mai vechi și mai abundent. Dacă W. Mieder descoperă înainte de 1800 doar trei referințe din anii 1774, 1783 și 1790 ,respectiv trei studii asupra proverbului german, apoi corpusurile de proverbe sînt mult mai vechi față de studiile propriu-zise. Pe plan internațional, chiar dacă am lua drept reper modern culegerea de proverbe a lui Erasmus, intitulată *Adagii* (1508), și tot coborîm în secolul al XVI-lea. Dar se poate merge mult mai departe. Sînt de acum celebre *Zicerile* lui Cato (234—149 î.e.n.), de fapt proverbe, iar prin secolul al XIII-lea — al XIV-lea a circulat și pe la noi florilegiul cunoscut sub titlul *Fiore de virtù*. Tot la noi se poate fixa, în *Istoria ieroglifică* (1705), prima culegere de proverbe românești. În subtitlul acestui roman alegoric se menționează : . . . ,,în dousprezece părți împărțită, așișderea cu *760 sentenții frumos împodobită*'' (s.n.), sentenții care sînt de fapt proverbe. Exemplele ar putea continua. N-am făcut însă decît să arătăm complexitatea problemei la nivel național și, implicit, și internațional.

Revenind la *Supplement*, studiile adunate au o puternică marcă de universalitate, atît din punct de vedere lingvistic cît și etnic și cultural, de la America de Sud pînă în Australia, Africa, Asia și bineînțeles Europa. Toate problemele imaginabile ale vieții își găsesc ecoul în studiile paremiologice adunate în volum. Această eterogenitate a analizelor se explică și prin conținutul caleidoscopic al proverbului. Totuși cîteva grupări vom face : proverbul în artă și literatură, proverbele folosite ca testare psihologică, proverbele în mass-media, în povestirile și cîntecele populare. Alte studii scot în evidență concepția asupra lumii, așa cum rezultă din corpusurile paremiologice, rolul paremiilor în comunicarea orală, proverbele în propaganda politică etc. Găsim apoi analize care investighează folosirea și funcția proverbelor în operele literare ale unor autori celebri ca Shakespeare, de exemplu. Mai apar cercetări etimologice, filologice, istorice asupra unui grup de paremii sau proverbe individuale, expresii sau comparații paremiologice. Toate unitățile paremiologice sînt citate în limba de origine cu traducerea paralelă în limba engleză.

În general, se poate ajunge la un minimum inventar paremiologic național și chiar internațional. G.L. Permjakov (1919—1983) a stabilit pentru limba rusă un astfel de inventar de 75 unități paremiologice (cf. *Proverbium*, 25/1975, p. 974—975). Acum, W. Mieder avansează ideea creării acestuia la nivel mondial. Natural că imensul material cercetat i-a facilitat o astfel de ipoteză. Aceasta confirmă încă o dată că schemele logice de gîndire ale oamenilor sînt aceleași pretutindeni și că ceea ce diferă este doar conținutul cu care se umplu și se nuanțează aceste scheme.

Adnotările pe marginea studiilor sînt obiective și corecte. Aceasta am constatat-o în primul rînd la studiile românești. Spațiul acordat fiecărei analize diferă ca întindere. Acest lucru în sine nu implică o judecată de valoare. Unele studii sînt mai concise sau mai puțin complexe. Altele, în special cărțile, dizertațiile, volumele de eseuri ridică o problematică mai variată și mai complexă. Acestea natural că necesită comentarii mai mari și mai detailate.

Dacă un autor apare cu mai multe lucrări, atunci acestea sînt sistematizate în ordine cronologică. Se evită prescurtările, ca să nu creeze confuzii nedorite. În felul acesta riscurile unor aproximații se exclud. Totuși, avînd în vedere grafia atîtor limbi din studiile adnotate, unele semne diacritice au fost omise, mai ales la limbile slave și chiar la noi : ă, î, â, ș, ț. Ignorarea semnelor diacritice nu-i un inconvenient prea mare pentru limba noastră, cititorul cunoscător le aplică tacit. Ceea ce deranjează însă ține de ortografierea familiei de cuvinte Romania, cu *u* în loc de *o*. Acolo unde la noi apare scris, spre exemplu, *in the Romanian Proverb* apare cîte un *sic* lingă cuvîntul *Romanian*. Se înțelege că atunci cînd nu este vorba de un text românesc grafia este *Rumanian*. Natural că noi optăm pentru o ortografie etimologică. Cuvîntul vine de la *romanus* și nu *rumanus*. De altfel, chiar în dicționarele englezești de uz curent se oscilează între *Rumanian* și *Romanian*, menționindu-se amîndouă formele. Nu vedem de ce am oscila noi. Este o problemă de lingvistică și de opțiune în același timp.

În încheiere, trebuie să apreciem cum se cuvine o astfel de întreprindere. Trecînd peste dificultăți uneori insurmontabile, W. Mieder a reușit să ofere panorama studiilor paremiologice mondiale. Nu s-a lăsat copleșit de vastitatea materialului disponibil și de cele mai multe ori greu de mînuit din cauza atîtor limbi folosite, imposibil să fie cunoscute la nivelul unui singur om . Munca aceasta umilă și tenace a lui W. Mieder trebuie admirată și apreciată. Acest impuls al său pornește de la dragostea și respectul pentru munca de cercetare a altora și conștiința că orice un lucru cît se poate de util punînd la dispoziția cercetătorilor de pretutindeni rezultatele muncii paremiologilor din toată lumea. Numai un îndrăgostit de fenomenul paremiologic urmărește ca un dispecer implicațiile acestui proces în cultura mondială.

Dumitru Stanciu

REVISTA REVISTELOR

O publicație de nivel european : „ANUARUL ARHIVEI DE FOLKLOR”

În anul 1932, în peisajul publicațiilor românești de etnografie și folclor a apărut un pisc splendid, care s-a impus îndată ca un reper trainic. Era „Anuarul Arhivei de Folklor”. Pentru ca să-i înțelegem însemnătatea, dimensiunile și noutatea de perspectivă pe care le-a adus este sugestivă citarea cîtorva nume de publicații care apăruseră în primele decenii ale secolului, unele continuînd să apară consecutiv cu noua publicație a Academici : „*Buciumul*. Foaie pentru strîn-

gerea folclorului'' (Tîrgu Jiu, 1924–1926) ; ,,*Comoara satelor*. Revistă lunară de folclor'' (Blaj, 1923–1927) ; ,,*Doina*. Revistă de limbă, literatură și artă populară'' (Bîrlad, 1928–1930) ; ,,*Făt-Frumos*. Revistă de literatură și folclor'' (Suceava, 1926–1933 : Cernăuți, 1934–1940, 1941–1944; Rîmnicu Vîlcea, 1944); "*Ghilușul*. Revistă folcloristică" (Balota, Dolj, 1912–1914) ; ,,*Ion Creangă*. Revistă de limbă, literatură și artă populară'' (Bîrlad, 1908–1921) ; ,,*Izvorașul*'' (Bistrița-Mehedinți, 1919–1940) ; ,,*Șezătoarea*'' (Fălticeni, 1892–1929) ; ,,*Tudor Pamfile*'' (Dorohoi, 1923–1928). Cinci din cele citate își încetaseră apariția. De asemenea, își încetase apariția colecția editată de Academia Română, ,,Din viața poporului român''. Se resimțea acut nu doar apariția unei noi publicații, ci a uneia care să fie expresia orientărilor moderne în cercetarea folcloristică, în editarea folclorului. Insatisfacția față de nivelul colecției amintite o exprimase Ovid Densusianu. ,,Anuarul Arhivei de Folklor'' a făcut un salt mare, a devenit cum dorea I. Mușlea, ,,o publicație cît mai cuprinzătoare și reprezentativă a folclorului românesc'', reprezentativă prin cercetarea monografică a unor zone, prin transcrierea și editarea cu rigurozitate filologică a textelor. Deși Arhiva a atras și impulsionat numeroși culegători de nivelul acelora care alimentaseră coloanele publicațiilor amintite, publicații al căror rost l-a înțeles bine I. Mușlea, mărturie în acest sens fiind evocarea ,,Șezătorii'' de la Fălticeni, făcută de însuși directorul ei, Artur Gorovei și apărută în primul volum al Anuarului, ,,Anuarul Arhivei de Folklor'' a apelat doar la reputate personalități : Y. Bogrea, V. L. Bologa, I. Breazu, P. Caraman. I. Diaconu, Silviu Dragomir, N. Drăganu, Tatiana Gălușcă, Tr. German, Enea Hodoș, Tiberiu Moraru, Șt. Pașca, Gh. Pavelescu, I. Pătruț, Em. Petrovici, D. St. Petruțiu, David Prodan, V. Scurtu, N. P. Smochină, P. V. Ștefănucă, Romulus Todoran.

,,Anuarul'' trebuie apreciat nu doar pentru aportul său științific, ci și pentru că el este de fapt opera unui singur redactor, Ion Mușlea. Pentru mai buna înțelegere și prețuire a travaliului, a înaltului profesionalism, a dăruirii și eforturilor constante de care a dat dovadă I. Mușlea în fruntea Arhivei de Folclor a Academiei Române, evocarea contribuției sale la structurarea și editarea celor șapte volume ale ,,Anuarului'' este imperios necesară. Editorul ,,Anuarului'' a avut de înfruntat greutăți deosebite : ,,Din cele trei genuri de lucrări ale Arhivei, cea mai grea cred că a fost publicarea *Anuarului*'' – spunea I. Mușlea. Greutăți, datorate imposibilității Academiei de a asigura publicației satutul riguros de anuar, deci cu apariția anuală, apoi faptului că un singur redactor (publicația n-a avut un colegiu de redacție) trebuia să alcătuiască sumarul, să facă numeroase demersuri pentru a obține colaborarea unor distinse personalități, să facă singur corecturile, să poarte corespondență, să facă față complicațiilor aduse de tipărirea ,,Anuarului'' la București, fapt care sporea *hamalicul*.

Studii monografice tipărite de ,,Anuar'' au revelat multe spații ale folclorului românesc : Țara Orașului (I. Mușlea), Valea Almăjului (Banat), Scărișoara Munților Apuseni, Valea Mlavei (Serbia), tustrele aceste studii fiind realizate de Emil Petrovici, Ugocea Românească (V. Scurtu), folclorul românilor din Serbia (Ion Pătruț), sudul Bihorului (Gh. Pavelescu), județul Lăpușna și Valea Nistrului de Jos (P. V. Ștefănucă), folclorul românilor de peste Nistru (N.P. Smochină). Sînt studii, cele mai multe, de mare complexitate, examinînd adică, așa cum procedase I. Mușlea în cazul Țării Oașului, ținutul și trecutul lui, satele, populația, ocupațiile și starea economică, locuința, hrana, tipul și portul, viața religioasă, starea culturală, folclorul, tradițiile, obiceiurile. Textele n-au fost transcrise fonetic de I. Mușlea, însă acesta a știut să le noteze astfel încît să păstreze ,,ceva din coloritul graiului oșean''. I. Mușlea observase, în pagina liminară a studiului său *Cercetări folclorice în Țara Oașului* ; ,,Culegerile noastre de folclor au fost însoțite, aproape întotdeauna, cînd le-au întreprins oameni de știință, de cercetări filologice. În calitate de disciplină mai veche și oarecum tutelară, filologiei i s-a dat în aceste lucrări locul de cinste, folclorul rămînînd mereu pe al doilea plan''. Este totuși greu de admis, dacă restrîngem observația la realizările școlii lui Ov. Densusianu că folclorul a rămas mereu pe al doilea plan. Afirmația nu putea să-i scape lui Ov. Densusianu, care, în recenzia ce a făcut-o primului volum din ,,Anuar'', în ,,Grai și suflet'' (VI, 1933–1934), recenzie altfel binevoitoare, scria : ,,S-ar părea deci că mult nu a folosit folclorului nostru intervenția filologiei, cum am înțeles-o totdeauna. Cînd nu în cuvinte de frazeologie sinuos improvizată se vor face drepte deosebiri, se va recunoaște totuși că tocmai de la filologie au pornit îndrumările pentru cercetarea altfel a folclorului. Chiar în textele publicate de Mușlea se recunoaște tacit, că stereotipările dinainte, numai basme, doine etc. trebuie înviorate de culegeri cum le-am dat în ,,Graiul nostru'' etc. Putem adăuga, fără teama că-l vom trăda pe Ov. Densusianu, că *înviorări*, destul de evidente au adus și studiile monografice tipărite în ,,Anuar''. Am putea spune că chiar în direcția promovată de Ov. Densusianu. Pentru că nici în declarația lui I. Mușlea și nici în practica culegerii și tipăririi textelor culese de personalitățile amintite mai sus nu s-a constatat un divorț flagrant între orientările propuse de Ov. Densusianu și cele promovate de I. Mușlea și ,,Anuarul Arhivei de Folklor''. Parcă răspunzînd observației lui Ov. Densusianu, Emil Petrovici ținea să precizeze, în introducerea la studiul său, *Folclor din Valea Almăjului (Banat)* : ,,textele culese de mine pot servi și pentru studiul graiurilor din satele cercetate''. Textele de la Scărișoara, culese de același, au apărut în transcrierea fonetică simplificată (condițiile tipografice ale ,,Anuarului'' nu erau propice reproducerii riguros fonetice). N. Drăganu, în studiul *Cuvinte și obiceiuri*, a precizat că perspectiva din care examinează chestiunea este aceea a filologului, care pornind de la nume scrutează ,,originea și vechimea obiceiurilor și a stratificărilor aduse cu timpul la acestea''. P. V. Ștefănucă a notat palatalizarea consoanelor (s, z, n), a rezervat un capitol particularităților graiului din Valea Nistrului de Jos și a semnalat elementele rusești și ucrainene din graiul satelor cu populație mixtă.

Folclorul obiceiurilor ocupă un loc distinct în preocupările ,,Anuarului'', făcînd obiectul unor studii cum sînt cele semnate de Gh. Pavelescu despre pasărea-suflet, de Tr. German despre tovarășiile de Crăciun ale feciorilor români din Ardeal, de Tr. Moraru despre aprinderea ,,focului viu'' în Ardeal, Maramureș și Bucovina, obicei la a cărui cunoaștere a adus contribuții și I. Mușlea.

Istoria folclorului este ilustrată de cîteva contribuții de mare interes, cum sînt : Romulus Todoran, *Poezii populare într-un manuscris ardelean din 1831* ; David Prodan, *Versuri contemporane despre Răscoala lui Horea* ; Ion Breazu, *Versuri populare în manuscrise ardelene vechi*; Ion Mărcuș, *Preocupările folclorice ale teologilor sibieni în anii 1871—1907*.

Istoria folcloristicii s-a îmbogățit cu studii de referință despre relația cu folclorul a cîtorva personalități : Artur Gorovei, *M. Gaster și folclorul românesc* ; I. Mușlea, *Ovid Densusianu folclorist* ; Idem, *Ion Bianu și folclorul nostru* ; Ion Breazu, *Jules Michelet și folclorul românesc* ; G. Bogdan—Duică. Încă un folclorist saxo-român (Johan Carl Schuller).

O inițiativă care s-a soldat cu alte pagini de istorie a folcloristicii a fost aceea de a cere mărturisiri ale unor marcanți folcloriști, serie din care au apărut : Artur Gorovei, ,,*Șezătoarea''. Povestea unei reviste de folclor* ; Enea Hodoș, *Din activitatea mea de folclorist*. Altele primite de la Tr. German, I. Bîrlea, G. T. Kirileanu n-au mai putut fi tipărite, ,,Anuarul'' încetîndu-și apariția după volumul al șaptelea.

O altă dimensiune a ,,Anuarului'', care-l particularizează față de toate publicațiile noastre de specialitate, este tipărirea unor bibliografii întocmite de marele bibliograf care a fost, totodată, I. Mușlea. Cît de utile au fost și sînt ele ne dăm și mai bine seama astăzi cînd acest capitol, ca și altele de altfel, este în mare suferință, cînd nici o revistă nu se mai consacră acestei laturi atît de indispensabile cercetării, cînd vol. al II-lea al *Bibliografiei generale a etnografiei și folclorului românesc*, din al cărei colectiv a făcut parte și I. Mușlea, așteaptă de ani și ani la o editură bucureșteană, fără vre-o speranță de a vedea lumina tiparului.

Structurarea modernă a ,,Anuarului'', alimentarea lui cu contribuții de indubitabilă însemnătate, noutatea multor contribuții, colaborarea unor personalități de notorietate ale științei românești, sînt elemente care i-au asigurat o unanimă apreciere, o inchestionabilă notorietate, atît în țară cît și în rîndurile specialiștilor de peste hotare. Prin ,,Anuar'', însuși I. Mușlea s-a făcut cunoscut și apreciat între etnografi celebri, care i-au cerut colaborarea la mari publicații ale epocii. I. Mușlea știa bine că prestigiul ,,Anuarului'' este asigurat de nivelul colaboratorilor, de aceea s-a străduit să-i atragă și pe alții. A rămas cu insatisfacția că nu i-a putut convinge pe unii : la colaborarea lui Ov. Densusianu s-a opus S. Pușcariu ; T. Papahagi și-a refuzat colaborarea fiindcă Em. Petrovici îi formulase unele critici la studiul despre moți ; n-au colaborat G. Vâlsan (,,Cel mai rău îmi pare de G. Vâlsan'' — avea să scrie Mușlea), N. Cartojan. Evident, absențe regretabile. Cu toate acestea, ,,Anuarul'' a fost o publicație academică de mare ținută, a fost o publicație vie, a trezit interes, a trezit adeziuni și a provocat reacții critice. Poate că cel mai discutat a fost studiul despres *Contribuție la cronologizarea și geneza baladei populare la români*, al lui Petru Caraman. Să nu uităm apoi reacția la studiul Tatianei Gălușcă, *Mecanii. Un joc dramatic al românilor din Dobrogea*.

Fără îndoială că ,,Anuarul'' ar fi fost și mai viu, ar fi fost și mai ancorat în actualitate dacă ar fi inclus, așa cum își propusese, de altfel, conducătorul său, articole mărunte, recenzii, note. Este aspectul pe care îl satisface cu prisosință noua serie a ,,Anuarului'', ,,Anuarul de folclor''

Mai este ceva esențial : ,,Anuarul'' a favorizat afirmarea unor cercetători foarte dotați. Unul dintre ei, Petre V. Ștefănucă a publicat în paginile ,,Anuarului'' tot ceea ce a scris mai important în scurta lui viață.

Evocării cîtorva dimensiuni ale ,,Anuarului'' îi alătur sentimentul meu de gratitudine față de această eminentă publicație, a cărei consultare a însemnat pentru mine un mare cîștig intelectual, pe care l-am resimțit și cînd am alcătuit *Dicționarul folcloriștilor* și cînd am studiat contribuția etnologică a lui I. Mușlea, și cînd am întocmit monografia *O capodoperă a baladei românești. Toma Alimoș* și cînd am scris studiul despre Petre V. Ștefănucă. Am avut deci ,,Anuarul'' mai tot timpul pe masa mea de lucru.

Spuneam în monografia despre *Toma Alimoș*, în care am inclus din ,,Anuar'' cea mai veche variantă a acestui cîntec eroic, publicată de prof. Romulus Todoran, în *Versuri populare într-un manuscris ardelean din 1831* (,,Anuarul Arhivei de Folklor'', VII, 1945), că ea are darul de a dovedi că subiectul amintit a existat și înainte de Alecsandri, că nu este o creaţie a bardului de la Mirceşti. Recurg acum la textul de la 1831 pentru a comenta o afirmaţie de dată relativ recentă, a lui Nicolae Manolescu care, în studiul *V. Alecsandri : spiritul cult al folclorului (II)* (în ,,România literară'', joi, 8 august 1991, nr. 32, p. 9) scrie : ,,Nu trebuie să existe dubiu : *Miorița* și celelate poezii populare sînt opera lui Alecsandri. Aceasta nu înseamnă inexistenţa unor texte orale anterioare sau a unor nuclee populare, ci doar că operele, așa cum se prezintă ele acum, sînt culte''. Comentînd o afirmaţie a lui Gh. Vrabie, N. Manolescu scrie cu referire la *Toma Alimoș*, mai precis la o anume secvenţă a cîntecului : ,,Cu privire la *Toma Alimoș*, Gh. Vrabie repetă observațiile de la *Miorița* și anume că Alecsandri a avut la îndemînă o versiune bine închegată, cu valori de arhetip. Dar revenirea unor scene (ca aceea a înmormîntării eroului de către calul său) în variante foarte recente nu probează că scena e populară ; creată de Alecsandri, ea s-a impus prin școală''. Deci scena înmormîntării nu este creaţie populară ci este creația lui Alecsandri. Acesta este adevărul? O punere pe două coloane a variantei Alecsandri și a variantei D. Ardelean, notată în manuscris cu două decenii înainte de a fi publicat V. Alecsandri varianta sa, este concludentă :

— Alelei ! murguleţ mic,
Alei ! dragul meu voinic !
Ochii-mi se painginesc,
Norii sus se învîrtesc,
Te grăbește, aleargă, fugi,
Și ca gîndul să mă duci
Colo-n zarea celor culmi,
La gropana cu cinci ulmi,
Că eu, murgule, -oi muri,
Pe tine n-oi mai sări !
Iar cînd sufletul mi-oi da,
Cînd nu te-oi mai dezmierda,
Din copită să-ţi faci sapă,
Lîngă ulmi să-mi faci o groapă,
Și cu dinții să m-apuci,
În tainiță să m-arunci.
Ulmii că s-or clătina,
Frunza că s-a scutura,
Trupu că mi-a astupa.
(*V. Alecsandri*).

Auzi tu, murguțu meu,
Du-mă tu la izvoru mieu,
La izvoru cu cinci ulmi din trupină
Ca și cinci fraţi dintr-o mumă.
Cu gura groapa să-mi faci
Și cu picioarele să mă îngropi.
Murgu bine asculta
Și acolo să ducea
Și cu gura groapă făcea,
Cu picioare că-l ingropa
Și cu lacrimi îl scălda
Și în pustie să ducea
(*D. Ardelean*, Lipova, jud. Arad,
1831)

Este evident că Gh. Vrabie a avut dreptate. V. Alecasndri a avut înainte o versiune populară. Scena înmormîntării eroului de către calul său este populară. A înregistrat-o, înainte de V. Alecsandri, puţin cunoscutul culegător D. Ardelean, al cărui manuscris din 1831 poate fi consultat la Biblioteca ,,Astra'' din Sibiu. Și mai trebuie subliniat ceva : nu este recomandabilă punerea la îndoială, în măsura în care o fac unii, a mărturisirii lui V. Alecsandri : ,,dacă natura binevoitoare m-ar fi înzestrat cu un geniu atît de mare, ca să compun o *Mioriță*, un *Toma Alimoș*, un *Mihu Copilu* etc., m-aș fi simţit onorat și-aș fi fost destul de egoist ca să le public sub numele meu''.

Revenind la contribuţia lui I. Mușlea, fundamentală, la proiectarea, structurarea și editarea ,,Anuarului'', mărturisim că am rămas gînditor înaintea următoarei notări din amintirile sale în care spune cît de mult l-a acaparat ,,Anuarul'' : ,,Așa m-am trezit că abia mai am loc sau timp să colaborez sau că trebuie să mă reduc la articole mărunte sau la mici articole de comemorări''. Ceea ce a pierdut nescriindu-și studiile sale, proiectate, năzuite, Mușlea a cîștigat prin apariția ,,Anuarului'', fiindcă el figurează la loc de cinste în bibliografia activității sale.

Iordan Datcu

Revenirea la matca firească :
,,REVISTA DE LINGVISTICĂ ȘI ȘTIINȚĂ LITERARĂ''

,,Revista de lingvistică și știință literară'', editată de Academia de Științe a Republicii Moldova — Institutul de Limbă și Literatură, apare la Chișinău de șase ori pe an, sub conducerea unui colegiu redacţional, alcătuit din : Silviu Berejan, membru corespondent al Academiei de Științe a Republicii Moldova, redactor-șef ; Nicolae Bileţchi, dr. în filologie, redactor-șef adjunct ; Anton Borș, cand. în filologie ; Eliza Botezatu, cand. în filologie ; Ion Ciornîi, prof. ; Haralambie Corbu, membru al Academiei de Științe a Republicii Moldova ; Maria Cosniceanu, cand. în filologie ; Leonid Curuci, dr. în filologie ; Mihail Dolgan, cand. în filologie ; Anton Eremia, cand. în filologie ; Ion Ețcu, cand. în filologie, redactor-șef adjunct ; Marc Gabinschi, dr. în filologie ; Nicolae Onea, cand. în filologie ; Vladimir Pîslaru, cand. în filologie ; Vlad Pohilă, colab. șt. inf., secretar responsabil ; Constantin Popovici, membru cor. al Academiei de Științe a Republicii Moldova ; Stanislav Semcinski, dr. în filologie ; Rubin Udler, membru cor. al Academiei de Științe a Republicii Moldova.

Periodicul este o continuare al trimestrialului *Limba și literatura moldovenească*, apărut în noile condiții socio-politice, determinate de liberalizarea conștiinței și a științei de sub dogmele marxist-leniniste, impuse basarabenilor de tirania stalinisto-brejnevistă, timp de jumătate de secol.

Avînd în vedere noile legi adoptate în august 1989, de sesiunea a XIII-a a Sovietului Suprem al R.S.S. Moldovenești *(Cu privire la statutul limbii de stat a R.S.S. Moldovenești, Cu privire la funcționarea limbilor vorbite pe teritoriul R.S.S. Moldovenești* și *Cu privire la revenirea limbii moldovenești la grafia latină)*, colegiul redacțional a stabilit atît schimbarea numelui publicației, cît și restabilirea adevărurilor lingvistice, literare și istorice ale culturii basarabene atît de mutilată de orueliana mașină de falsificat adevăruri evidente, de sfărîmat oameni, de strivit cugete verticale.

,,« Revista de lingvistică și știință literară'' se va angaja activ la traducerea în viață a acestor legi de importanță cu adevărat epocală — se menționa într-un cuvînt către cititori. Începînd cu numărul unu, pe anul 1990, vom deschide o nouă rubrică — *Să scriem corect cu alfabet latin* — care urmează să inițieze regulat cititorul în problemele dificile privind introducerea grafiei latine. Vom lărgi considerabil compartimentele : *Cultivarea limbii, Grafia și ortografia* și *În ajutorul învățătorului*.

Vrem să revenim, în mod radical, și la capitolele ce țin de literatura moldovenească și folclorul național. Prin compartimentele *Reconstituiri* și *Arhiva*, prin rubrica *Noua mentalitate și ideologia literară*, pe care intenționăm să le inaugurăm, dorim să contribuim mai din plin la valorificarea literaturii clasice, la introducerea în circuit a operei literare și filologice a personalităților care au suferit în timpul represiunilor, la ștergerea ruginii stagnării de pe categoriile estetice ».

Acest program de orientare cardinală a început a prinde contururi în primele șase numere (Anul I, nr. 1—6, 1990, Chișinău) ale ,,Revistei de lingvistică și știință literară'' și va continua, în anii viitori, pentru a asigura redeșteptarea națională a românilor basarabeni, și pentru a regenera și vitaliza urgent cultura crunt deteriorată de politica moscovită de deznaționalizare. Publicația academică de la Chișinău a demarat, treptat și ascendent, de la folosirea alfabetului rusesc la cel firesc, propriu limbii române, nu numai prin suita de articole didactice, *Inițiere în ortografie*, ale lui Vlad Pohila, sau prin studiul *Unitatea limbii române și sistemul unic de transcriere fonetică*, redactat de V. Pavel și Vl. Zagnevschi, la rubricile : *Să scriem cu alfabet latin* și *Dialectologie*, ci și prin folosirea grafemelor latine la editarea periodicului pus în discuție. Dacă în primele trei numere, din 46 articole, studii, recenzii și informații apărute, 19 au îmbrăcat hainele firești ale limbii române, în ultimele trei, din 55, numai 7 au mai folosit, la tipărirea lor, alfabetul slav.

O altă dominantă a revistei o constituie dezbaterile susținute la rubricile : *Puncte de vedere, Noua mentalitate și terminologia literară* ș.a., prin care se urmărește, nu fără sinuozități reorientarea, teoretică și practică, a esteticii, teoriei, criticii și istoriei literare, înlăturarea dogmelor și practicilor ideologiei și politicii ce urmăreau realizarea ,,socialismului multilateral dezvoltat'' și care au deteriorat și denaturat grosolan, au frînat și prostituat atît fenomenul lingvistic cît și pe cel literar. ,,Revista de lingvistică și știință literară'' va dezbate ,,o serie de noțiuni și concepte ce se află astăzi în epicentrul controverselor literare : adevărul vieții și adevărul artistic, partinitatea comunistă și caracterul popular al literaturii sovietice, dialectica realității și conflictul operei' umanismul socialist și tipologia eroului literar etc.'' Colegiul redacțional se mai preocupă ,,să elucideze probleme dificile, să clintească idei obtuze, să surpe precepte osificate, să spulbere impasibilitatea comodă și să trezească spiritul discuției în contradictoriu''.

Demarajul îl face Anatolie Gavrilov, cu *Cîteva precizări preliminare* și *Noua mentalitate și terminologia literară*, la rubrica *Puncte de vedere*. Candidatul în științe filologice se opintește să combată, cu argumente marxist-leniniste, atît pe cei ce neagă valoarea ideologiei și esteticii materialist-dialectice, cît și deformările staliniste, susținînd, printre altele, că ,,termenul de ideologie socialistă nu poartă nici o vină că decenii în șir a fost deformat și subordonat intereselor de dominare politică a birocrației staliniste și neostaliniste''. El pledează pentru un ,,socialism cu față umană'' care, din păcate, nu și-a arătat chipul în URSS și aiurea, din octombrie 1917 și pînă în prezent, pentru a ne convinge de viabilitatea lui, ba chiar mai mult, efectele ideologiei socialismului ,,concret'' au dus la disperare și sinucidere pe unii dintre cei mai de seamă artiști sovietici sau la suprimarea fizică a altora în gulagurile siberiene.

,,Revista de lingvistică și știință literară'' este o publicație a transparenței care militează ca *homo ideologicus*, a cărui conștiință și știință este minată de ateism, minciună, ură, invidie, carierism, agresivitate, incompetență și corupție, să redevină *homo sapiens*. Substanța periodicului basarabean s-a născut, recent, din nevoia contemporană de a reinvia ideile unității și ale umanismului culturii românilor de pretutindeni, profund zdruncinate de ciomagul ideologic al ,,partinității comuniste'', al ,,realismului socialist'', al ,,luptei de clasă'', al ,,preluării critice a moștenirii culturale'', de tendințele expansioniste și colonialiste ale imperialismului sovietic. Publicația academică mai are în vedere repunerea în circuitul culturii, din stînga Prutului, a literaturii clasice și contemporane a populației majoritare și umanismului latinității ce poartă în sine o mare încărcătură în modelarea lumii pe măsura omului. Munca de restituire a valorilor perene ale limbii și literaturii naționale ocupă un loc important în procesul de limpezire a conștiinței de sine, după cum rezultă din studiile și articolele publicate cu privire la : mitropolitul Varlaam, Gh. Asachi, B. P. Hasdeu, ,,Dacia literară'', Vasile Alecsandri, Mihai Eminescu, Titu Maiorescu, Constantin Stere ș.a. Cu ajutorul colaboratorilor interni și externi, periodicul științific propune și dezbate și alte personalități și idei îndelung mutilate, desfigurate, falsificate, blamate sau ignorate de critica marxist-leninistă, ce se referă la romanitatea limbii române, al specificului național al folclorului, istoriei literaturii etc.

Dacă la rubricile *În ajutorul școlii*, *Critică și biliografie* sau *Viața științifică* apar aspecte ce se referă la metodologia predării limbii și literaturii române în învățămîntul elementar, liceal sau superior, în cele care se intitulează *Folcloristică* și *Reconstituiri* sînt tipărite comunicări inedite, comentarii, culegeri etno-folclorice însoțite de fotografii, studii paremiologice sau medalioane ale unor folcloriști pe nedrept uitați, negați sau marginalizați de politica culturală stalinisto-brejnevistă, aplicată sîrguincios de unii culturnici basarabeni.

În *Folclorul și tradițiile moldovenilor din regiunea Kirovograd*, George Spătaru publică și comentează urături, colinde, bocete, datini și obiceiuri de la sărbătorile românilor transnistrieni, cîți au mai rămas în satele : *Grulcoe* (Hrulcoe), Martinoșa sau Osma, Kotovka, Purpurovka (Vlumina Roșie), Pancevo (Deveata), Kanij (Deseata), Bolișaia Visca, Dikovka, Subotț și Ladimirovca, după ce Stalin i-a deportat în Siberia sau i-a exterminat în lagărele de concentrare. Decimați, demoralizați, rămași mai bine de șapte decenii fără biserici și școli în limbă maternă, românii din regiunea Kirovograd au început să fie asimilați de masa slavă din jur. În pofida faptului că limba le-a fost invadată, pînă și în fondul principal de cuvinte, de vocabule și structuri din rusă sau ucrainiană (ex. ,,Dacă vrei să trăiești trebuie să muncești'', acum se rostește : ,,Dacă vrei să *iivești*, trebuie să *robotești*''), tradițiile, datinile și obiceiurile de la botez, nuntă, înmormîntare, de la Crăciun, Anul Nou și alte sărbători de familie, precum și conștiința de neam s-au conservat bine. ,,Aici, pot fi auzite, remarca George Spătaru, cîntece de nuntă, bocete, colinde, mălănci, plugușoare, urături, proverbe și zicători. După cum afirmă moldovenii de aici toate acestea s-au păstrat *de la buni, căci noi sîntem veniți de la Nestru*''.

După o succintă punctare a specificului colecțiilor de proverbe și zicători din lume, zăbovind asupra trăsăturilor generale ale ,,fondului paremiologic internațional'', Efim Junghietu, în *Cercetarea comparată a paremiilor est-romanice și bulgare*, ilustrează, cu numeroase exemple, ,,eficiența metodei istorice comparative pe baza fondurilor paremice est-române și bulgare'', ce s-au dezvoltat în condiții istorice asemănătoare și ale influiențelor de proveniență : euro-asiatică, europeană, latină, slavă, greacă, turcă, română, bulgară, laică și biblică.

Sub genericele *Nume pe nedrept uitate*, *Nume de folcloriști* sau *Folcloristică*, colegiul redacțional își propune, ca în ambianța restructurării, ,,să lichidăm spațiile albe, să repunem în valoare nume pe nedrept uitate. Consemnările de mai jos vor readuce în circuitul mai larg două figuri marcante al culturii noastre. Pe viitor, operele lor, ca și ale altora, urmează să fie publicate în mod plenar''. Transpunînd în faptă intențiile dezvăluite, Nicolae Băeșu demarează, mai întîi, cu cîte o succintă bio-bibliografie făcută Elenei Sevastos, lui Ion Buzdugan și continuă cu G. Dem. Teodorescu și Grigore G. Tocilescu, iar E. Junghietu cu Adrian Fochi.

Publicația academică își mai popune să înlăture daunele științifice, culturale și morale produse de ,,timpul cînd nu noi, moldovenii, ci alții hotărau cine să ne fie clasici. Mai mult chiar decît aceasta, « grație » normelor politice și idelogice ale timpului, s-a impus o tradiție, o atitudine negativă, față de personalitatea marcantă a lui S. Fl. Marian'', remarcau autorii primei încercări de reabilitare a folcloristului bucovinean în spațiul cultural basarabean. Pentru că fondatorul etnografiei românești a fost etichetat de culturnicii vremii ca fiind ,,un învățat burghez român'', adică un reprezentant al științei și culturii ,,capitalismului monopolist, capitalismului parazitar sau în putrefacție, capitalismului muribund'', S. Fl. Marian ,,nu a putut fi încadrat în folcloristica moldovenească'', pînă nu de mult.

În nr. 6, unde toate materialele sînt tipărite cu grafie latină, personalitatea celui mai de seamă folclorist al secolului al XIX-lea începe a fi reconstituită în adevărata ei dimensiune. Studiul *Obîrşia, ascendenţii şi copilăria lui S. Fl. Marian*, însoţit de facsimilul certificatului de botez redactat în limba germană, de fotografia şcolii pe care au frecventat-o Marian şi Ciprian Porumbescu în Ilişeşti, şi de arborele genealogic al familiei Florea Marian, reconstituie, pe baza a numeroase manuscrise şi documente oficiale, inedite, istoricul familiei, ambianţa copilăriei şi primii ani de şcoală ai viitorului folclorist român.

De o importanţă cardinală pentru clarificarea celor ce au fost ţinuţi, jumătate de secol, ,,într-o neîntreruptă ambianţă de românofobie, inoculată insistent şi sistematic pe toate căile posibile'', este studiul acad. Silviu Berejan, intitulat *De ce glotonimul ,,moldovenesc'' nu poate rivaliza cu glotonimul ,,român'' cu aplicare la limba literară?*. În el se demonstrează firesc, logic, obiectiv, cu ajutorul argumentelor lingvistice, istorice şi de bun simţ, de ce limba şi literatura din stînga Prutului se impune a fi numită *română* şi nu *moldovenească*, cum a încercat să o facă dictatura stalinisto-brejnevist-bodiulistă.

Paul Leu

Europa vine spre noi : ,,ANTHROPOLOGY TODAY''

Volumul 6, nr. 1, februarie 1990, din ,,Anthropology Today'' cuprinde o serie de materiale dintre care cîteva ne-au reţinut mai ales atenţia.

Articolul *Cînd foametea nu este foamete? (When is a famine not o famine?)*, de Henrietta L. Moore, profesoară de antropologie la Universitatea din Cambridge, este o disertaţie pe marginea unei cărţi evidenţiind posibilităţile de aplicare a studiilor de antropologie care vizează lumea contemporană.

Articolul *Pacifişii ultraprimitivi. Tasaday—un simbol al păcii (Ultra primitive pacifists. The Tasaday as a symbol of peace)*, de Leslie E. Sponsel, profesoară de antropolgie la Universitatea din Hawaii, ridică probleme ale controversatului fenomen Tasaday (trib care nu cunoaşte violenţa, descoperit în Filipine), cum ar fi : omul, ca fiinţă socială, este în esenţă violent sau nonviolent?

Nigel Rapport, profesor de antropologie socială la Universitatea din Manchester, în articolul *Desigur s-a spus deja totul despre jurnalul lui Malinowski; (Surely everything has already been said about Malinowki!)* încearcă să dovedească tocmai contrariul celor afirmate în titlu.

În articolul *The Cambridge Experimental videodisc Project*, Alan Mac Farlane, profesor de antropologie la Cambridge relatează despre realizarea unui videodisc cu informaţii etnografice. Instrumentul are o imensă capacitate de stocare şi o utilitate de neînlocuit.

Primatele care scriu (Writing Primates), de Hilary Callan, specialist în antropologie socială, e un articol pe marginea unei cărţi despre ,,origine, rasă şi natură în lumea ştiinţei moderne''.

Din volumul 6, nr. 2, aprilie 1990, reţinem :

1789—1989 : Perestroika and Antropology e un articol în care Ernest Gellner, profesor de antropologie socială la Cambridge, analizează raportul marxism-liberalism.

Slawoj Szykiewicz — etnograf, membru al Academiei Poloneze —, scrie articolul *Reprezentări mitologizate în gîndirea sovietică asupra problemei naţionalităţilor*, arătînd persistenţa mentalităţii şi politicii staliniste în această problemă.

În studiul *Poporul opus statului. Ritualuri politice în Ungaria contemporană*, Laszlo Kütti, profesor de antropologie la Universitatea Americană din Washington, D.C., identifică două tipuri de ,,ritualuri politice'' : naţionale, ale poporului, opuse celor oficiale, ale statului.

În articolul *Tribunalul Waitangi din Noua Zeelandă. Politica culturală a unei antropologii a zonei muntoase*, Michele Dominy, profesor de antropologie la Colegiul Bard, SUA, prezintă datele complexe ale unei controverse teritoriale între triburile Maori şi populaţia albă.

Volumul 6, nr. 2, pe aprilie 1990, mai cuprinde, printre alte articole, conferinţe, scrisori, ştiri, şi un articol semnat de Y. Anthony Pardes şi Elizabeth D. Purdum, *Bye-bye-Ted.... : Community response in Florida to the execution of Theodore Bundy (La revedere, Ted... : Reacţia comunităţii din Florida la execuţia lui Theodore Bundy)*. Autorii analizează ideea sacrificiului uman într-o societate, comparînd pedeapsa capitală în Florida zilelor noastre cu ritualurile aztece din Mexicul secolului al XVI-lea. În acest sens, autorii prezintă un caz petrecut în 1989 în Florida : un tînăr, Theodore Bundy, este executat pe scaunul electric la 24 ianuarie 1989, pentru uciderea unei fete de 12 ani. Evenimentul a declanșat reacții diferite, dar nu s-a soluționat încă o problemă : dacă prin forța colectivă răul poate fi invins. După cum observă Anthony Pardes și Elizabeth Purdum, pedeapsa capitală în societatea modernă oferă prilejul unor persoane de a-și manifesta propriile ritualuri constînd în rebeliune și dezordine.

Mihai Blându
și
Carmen Iordache

Breviar ● Breviar ● Breviar

● **ÎNCERCARE DE INTRARE ÎN NORMALITATE.** Considerații de ordin tehnic și economico-financiar au tulburat, în anii 1990 și 1991, apariția revistei in condiții normale și respectarea rubricilor ei tradiționale. Între acestea din urmă s-a numărat și *Breviarul* care, după semnalele primite, era foarte gustat și apreciat de cititorii noștri. La cererile repetate și insistente ale celor care ne citesc vom relua, începînd cu numărul de față, această atît de apreciată și utilă rubrică. Vom continua, așadar, să oferim date și informații dintre cele mai diverse atît pentru a contura, în limitele posibilului, viața științifică, evident în domeniul care ne preocupă, cît și problemele ce stau în atenția folcloristicii și etnografiei românești, a formelor de manifestare a disciplinei în zilele noastre, a activității celor ce o slujesc. Propunîndu-ne ca, din date aparent disperate și culese oarecum întîmplător, să creionăm un portret colectiv, vom pune la dispoziția contemporanilor elemente de analiză și reflecție, vom sugera direcții și orientări, vom populariza inițiative și exemple ; vom pune la dispoziția viitorilor, eventuali, cercetători ai istoriei folcloristicii și etnografiei românești subiecte de abordat, de aprofundat și, foarte imporant, de mai bună cunoaștere în toate articulațiile sale a ceea ce facem sau nu noi cei de azi.

Este și motivul pentru care vom relua *Breviarul* de unde l-am lăsat, cu riscul chiar de a nu ne păstra, cel puțin o vreme, în cea mai apropiată realitate.

De asemenea, pentru a da imaginea clar dimensionată a culturii și civilizației populare românești în toată integralitatea sa, vom găzdui cu plăcere și interes toate datele și informațiile ce ne vor parveni de la românii din toate zările.

Deschisă, fără prejudecăți și resentimente, fără simpatii și antipatii, altele decît cele de natură științifică, tuturor celor preocupați de studiul, cercetarea și activitatea concretă în domeniul culturii populare, *Revista de etnografie și folclor a Academiei Române* își ține coloanele la dispoziția tuturor, într-o încercare de reconsiderare și cristalizare a sentimentului de solidaritate al obștei folcloriștilor și etnografilor români de pretutindeni.

● **TABLETĂ PENTRU UN EDITOR.** Îndelungă vreme cercetătorii culturii populare românești și-au dorit existența unui cadru editorial bine structurat și sigur pentru scoaterea la lumină a colecțiilor și studiilor de folclor.Asemenea structuri au existat puține în istoricul editării folclorului românesc, dominante fiind modestele colecții patronate de unele edituri și unele ziare, și acestea cu existență capricioasă. Prima și cea mai rodnică inițiativă a fost aceea a Academiei Române, care a înființat, în primăvara anului 1908, colecția ,,Din viața poporului român'', editoare, timp de 23 de ani, a 40 de titluri, semnate de nume mari ale etnografiei românești (S. Fl. Marian, Tudor Pamfile ș.a.). Cînd colecția aceasta și-a încetat apariția, ca urmare a formulării unor noi exigențe (Ovid Densușianu a fost autorul lor), misiunea de a tipări, potrivit unor cerințe moderne, colecții și studii și-a asumat-o publicația clujeană ,,Anuarul Arhivei de Folklor'' (7 volume între anii 1932 și 1945). Publicație de nivel european, anuarul condus de Ion Mușlea n-a putut totuși, datorită spațiului limitat și mai ales datorită vremurilor nemiloase ce s-au abătut asupra țării, să tipărească nici colecțiile realizate de arhivă. Au trebuit să treacă aproape două decenii pentru ca să se creeze un alt cadru pentru o sistematică editare a lucrărilor din domeniul la care ne referim. Acest factor nou a fost Redacția de folclor de la fosta Editură pentru Literatură, redacție înființată în urma stăruințelor tînărului pe atunci redactor Ioan Șerb, care a găsit înțelegerea cuvenită a doi editori distinși : Ion Bănuță, directorul editurii și Mihai Șora, redactor-șef. Colegul nostru din anii studenției, Ioan Șerb ne impunea prin două mari pasiuni ale sale : pentru poezia lui Octavian Goga și pentru creația spirituală a poporului nostru, pe care o desprinsese în Zarandul său (s-a născut la 28 iulie 1932 în localitatea Pescari din județul Arad). Deși redacția amintită a existat doar cîțiva ani (1963—1969), fiindcă a fost desființată de un critic și istoric literar (acesta debutase în volum cu un mic studiu, *Influența folclorului în poezia noastră actuală*), ajuns vicepreședinte al fostului C.C.E.S., ea a apucat să-și creeze profilul, să se afirme prin cîteva lucrări memorabile. Redactorii ei, între care și semnatarul acestor rînduri, și-au desfășurat apoi activitatea la Editura Minerva, care și ea și-a dobîndit merite în promovarea la tipar a valorilor culturii populare românești. În mai bine de 30 de ani de travaliu editorial, Ioan Șerb a trimis la tipar un număr însemnat de cărți, integrate fie în colecțiile pe regiuni (Transilvania — care a debutat cu două volume îngrijite de Ioan Șerb, volume apreciate de Perpessicius ca o ,,carte mare'', Oltenia și Muntenia, Moldova, Dobrogea), vreo 30 de volume în total, în care se găsesc colecții fundamentale (realizate de Gr. Crețu, T. Bălășel, Gh. I. Neagu, M. Gregorian ș.a.), fie în seria ,,ediții critice de folclor-genuri'' (în care au fost incluse titluri memorabile ca : Al. I. Amzulescu, *Balade populare românești*, 3 vol., 1964 ; Ovidiu Bîrlea, *Antologie de proză populară epică*, 3 vol., 1966 ; Tony Brill, *Legende populare românești*, 1981), fie în cărți fără colecție (Ovidiu Papadima, *Cu cît cînt cu atîta sînt*), fie în seria de ,,studii'', cum au fost cele ale lui Tache Papahagi : *Poezia lirică populară* (1967), *Paralele folclorice* (1970), *Mic dicționar folcloric* (1979), fie în seria reeditărilor de colecții clasice (At. M. Marienescu, I.G. Bibicescu, Gr. G. Tocilescu și Christea N. Țapu). Ca o apariție de excepție trebuie consemnat primul volum al *Bibliografiei etnografiei și folclorului românesc* (1968). În fine amintim o serie de cărți ilustrate, una dintre ele primind medalia de argint la un tîrg de carte din Germania. Sînt argumente temeinice ca să spunem că Ioan Șerb a înscris o pagină distinctă în istoria editării creației populare românești.

Propria activitate este grăitoare pentru asiduele sale investigații : colecția de folclor din Zarand, antologiile de lirică, basme, basme ,,culte'', legende, toate florilegii alcătuite cu gust. A reeditat o serie de opere ale unor clasici : Romulus Vuia, Ovid Densusianu, apoi a tipărit în primă ediție marea colecție a lui C. Rădulescu-Codin. Într-un moment cînd editarea lucrărilor de etnografie și folclor — ca și a literaturii din alte genuri — trece printr-o criză de mari proporții, la Editura Minerva și la celelalte edituri de stat, editorul împătimit care este Ioan Șerb și-a creat o editură proprie ,,Grai și Suflet-Cultura Națională'', în proiectele căreia cultura populară își va găsi — sîntem asigurați — un loc important, editarea primului volum din amintirile lui Al. Tzigara-Samurcaș fiind, sperăm, doar un prim pas pe această nouă cale. (IORDAN DATCU)

● **ZILELE ACADEMICE CLUJENE.** Ediția 1989 a înscris mai întîi, în organizarea, și de data aceasta impecabilă a Subcomisiei de Etnologie și Antropologie a Filialei Cluj-Napoca a Academiei Române, un simpozion dedicat împlinirii a 90 de ani de la nașterea lui Ion Mușlea. Cuvîntul de deschidere a fost rostit de prof. univ. Dumitru Pop. Au prezentat comunicări : acad. Ștefan Pascu : *Ion Mușlea, omul și cercetătorul* ; Alexandru Dobre ; *Ion Mușlea — folcloristul ,,oficial'' al Academiei* ; Gheorghe Pavelescu : *Ion Mușlea și organizarea culegerilor folclorice* ; Nicolae Bot, *Corespondenți țărani ai Arhivei clujene de folclor* ; Ion H. Ciubotaru, *Ion Mușlea și Petru Caraman* ; Gheorghe C. Mihalcea, *Un colaborator buzoian al lui Ion Mușlea* ; Ion Cuceu, *Ion Mușlea și instituționalizarea cercetărilor etnografice și de folclor* ; Iordan Datcu, *Cultura spirituală a poporului român în viziunea lui Valer Butură*.

După consumarea comunicărilor, Iordan Datcu a prezentat două atunci recente apariții ale Editurii Minerva : mai întîi *Cîntecele cununii (texte poetice alese)*, antologie, prefață, note, indice de culegători, glosar și bibliografie de Nicolae Bot, carte care conține 352 de texte, dintre care doar 82 au fost publicate, și se recomandă ca un concludent florilegiu al acestei secțiuni a poeziei ceremoniale. Apoi a prezentat lucrarea sa, alcătuită în colaborare cu Viorica Săvulescu, *O capodoperă a baladei românești : ,,Toma Alimoș''*, al doilea corpus de texte ale unei balade omânești, primul fiind cel realizat de Adrian Fochi, *Miorița*, în urmă cu un sfert de secol.

Al doilea simpozion, intitulat *Civilizația și cultura satului românesc : retrospective și perspective*, a înscris comunicările următorilor cercetători : Ion Toșa, *Rezervația de arhitectură tradițională Hoia, la 60 de ani* ; Tiberiu Graur, *Satul tradițional și omul tradițional la sfîrșit de mileniu* ; Dumitru Pop, *Reflecții pe marginea baladei populare românești* ; Livia Popescu, *Relația rural—urban în gîndirea sociologică românească din perioada interbelică* ; Andrei Negru, Emil Pop, *Contribuția publicațiilor transilvănene și bănățene la descrierea realității noastre rurale ; monografiile sătești* ; Vasile Latiș, *Structura timpului pastoral* ; Ion Șeuleanu, *Semnificații* *sociale ale ritualurilor populare ;* Ion H. Ciubotaru, *Din ornamentica ouălor incondeiate : repertoriu, semnificații ;* Mihai Canciovici, *Snoava populară românească. Stadiul actual și perspectivele cercetării ;* József Faragó, *Folclorul maghiar în colecțiile Arhivei de Folclor din Cluj-Napoca ;* Iordan Datcu, *Un volum necunoscut al lui Dumitru Stăncescu ;* Iosif Herţea, *Folcloristica muzicală între dimensiunea estetică și cea etnologică ;* Elena Hlinca Drăgan, *Repertoriul copiilor în Arhiva de Folclor din Cluj-Napoca ;* Lucia Iștoc, *Observații cu privire la tipologia muzicală a colindelor românești* Hani Markel, *Folclorul săsesc în colecțiile Arhivei de Folclor din Cluj-Napoca ;*Maria Cuceu : *Contribuții documentare la cunoașterea basmelor nuvelistice românești ;* Ileana Mureșan, *Structuri de limbă în basmul fantastic popular ;* Iulia Nemeth, *Convergențe tematico-stilistice în lirica populară maghiară ;* Simona Munteanu, *Jucării fără joc și joc fără jucării în cultura populară ;* Andrei Negru, Emil Pop, *,,Societatea de mîine'', promotoare a cercetării sociologice în Transilvania ;* Anca Sârghie, *Lectura și semnificația temei dominante în analiza unor texte tangente cu folclorul ;* Ștefan Almási, *Contribuții la cunoașterea etnomuzicologiei românești contemporane ;* Zamfir Dejeu, *Românește-fecioreşte, un dans distinct din zona Huedin ;* Alexandru Dobre, *O ,,propunere'' a lui Simion Mehedinți.*

Desfășurate în zilele de 7 și 8 decembrie 1989, cele două simpozioane au reunit comunicări de o mare diversitate tematică și caracterizate de un bine marcat profesionalism. Se înscriu ca o reușită a colectivului condus de Ion Cuceu. (*I.D.*).

● **CENTENAR VASILE ALECSANDRI**. La 22 iunie 1990, Comisia de Folclor a Academiei Române a organizat ședința comemorativă consacrată împlinirii a *100 de ani de la moartea lui Vasile Alecsandri.* A fost o întîlnire în mod egal științifică și morală. S-au rostit gînduri și s-au rememorat date sub impulsul aceleiași nevoi de reactualizare a conștiinței profesionale dar și umane a cercetătorilor, filologi, critici literari sau folcloriști. Fiindcă, oricine cade de acord, Alecsandri, și azi, la o sută de ani de eternitate, este încă o piatră angulară a spiritualității noastre, o mare răscruce și contribuție la istoria noastră de spirit.

Prima comunicare, aparținînd lui Gheorghe Pavelescu (*Contribuția folclorului din Transilvania la colecția ,,Poezii populare ale românilor'' de Vasile Alecsandri),* a trecut în revistă întreaga istorie a contactului lui Alecsandri cu folclorul, a relatat în detaliu lucrurile atît de bine știute legate de culegerea și publicarea poeziei populare de către poet. Fapt care, în contextul pioasei rememorări a figurii lui Alecsandri, se impunea de la sine. În finalul lungii sale descrieri a insistat asupra fondului folcloric ardelean pe care poetul l-a cunoscut, fond care în mare parte nu a fost integrat în celebra colecție, și asupra faptului că Alecsandri cunoscuse folclor din regiunile cele mai semnificative pentru literatura populară transilvană. Din Ardeal, Alcsandri a înregistrat folclor prin intermediul culegătorului Ioan Popescu și a publicat peste 60 de texte în suplimentul ,,României literare''. Gh. Pavelescu a și identificat apoi cîteva piese ca fiind de origine ardelenească, după lexicul lor specific, chiar dacă marele bard le-a localizat aiurea.

Mihai Coman a început prin a diserta asupra eforturilor pe care oamenii de cultură trebuie să le facă pentru a se detașa de conjunctura politică, asupra nefericirilor pe care le poate avea impactul politicului asupra culturalului. Revenind la Alecsandri, vorbitorul a decelat semnificaţiile pe care le are *lucrul* (lui Alecsandri) *asupra textelor populare*, în comparaţie sau pe lîngă semnificaţiile *lucrului* (său) *asupra semnificațiilor* textelor populare. Sens în care s-a referit la notele de subsol pe care Alecsandri le adaugă textelor publicate de el, atît texte populare, glosate în termeni mitologici, cît și texte proprii, poeme originale, pe care le comentează în termeni populari, pentru a le apropia aceluiași univers. Alecsandri *identifică* (în texte, situaţii, personaje și înţelesuri) *interpretînd* și *interpretează* (situaţiile, personajele și sensurile populare) *identificînd* (în textele contemporane situaţiile, personajele și semnificaţiile antice). Prin modul în care publică poezii populare, Alecsandri se integrează perfect, s-a subliniat, într-o direcţie de mare modernitate (pe vremea aceea) în cercetarea mitologică. M. Coman a stabilit că notaţiile mitologice ale culegătorului și editorului Alecsandri au fost determinate de : 1. viziunea clobalizantă asupra folclorului ; 2. conotarea istorico-politică a mitologiei (sens în care folclorul și mitologia lui imanentă funcţionau ca argument într-o pledoarie de interes politic) ; și 3. afectivizarea relaţiei autorului faţă de material. Trei explicaţii de ordin general, deci, care justifică în oarecare parte conţinutul operei de mitolog cu care Alecsandri și-a însoţit opera de culegător și editor de texte folclorice.

Iordan Datcu, în comunicarea *Colecția lui Vasile Alecsandri și lungul ei drum spre ediția critică*, a subliniat faptul că volumul din 1866 a avut cel mai răsunător ecou în conștiinţa românilor. Examinînd periplul editorial al colecţiei lui Alecsandri, s-a apreciat extraordinarul număr de reeditări (73) al textelor publicate de Alecsandri de care nici o altă colecţie de folclor nu s-a mai bucurat, pînă astăzi. S-a evocat ediţia lui Emil Gîrleanu, din 1968, care — datorită preluării integrale a textelor publicate de Alecsandri, inclusiv a tuturor notelor sale — a fost prima cu vrednice calități de profesionalism specific operei editologice, de științificitate. Ediția din 1978, aparținînd lui Gheorghe Vrabie, a fost apreciată apoi drept cea mai apropiată de idealul muncii de editologie.

Vorbind despre *Rolul lui Vasile Alecsandri în evidențierea contribuției culturii populare la afirmarea conștiinței naționale*, Alexandru Popescu a început printr-o pledoarie în favoarea ideii de național și a recuperării acesteia de sub manevrele politizării și ideologizării istorice. Reluînd ideile comune asupra aspectului politic și al intenției de vitalizare a spiritului de redeșteptare națională, pe care Alecsandri le-a avut în vedere atunci cînd a făcut opera de culegere și publicare a folclorului românesc, vorbitorul a insistat asupra relației și efectului dintre procesul creșterii conștiinței naționale și cultura populară.

În final, Alexandru Dobre a rezumat motivele strădMuinței folcloristice a lui Alecsandri în următoarele puncte: 1. renașterea literaturii naționale; 2. propagandă în străinătate, vizînd o finalitate politică (recunoașterea drepturilor legitime ale românilor, a independenței și unirii pe care le vor dobîndi); 3. împlinirea unei ,,opere de alfabetizare folcloristică''; 4. consolidarea limbii românești. A atras atenția că monumentala colecție a lui Alecsandri a avut un rol unificator, că Alecsandri a fost un mare mentor și încurajator al generației sale și la întreprinderilor de culegere și valorificare a folclorului și că el însuși a evoluat, fiind tot timpul la înălțimea ideilor celor mai înaintate în privința literaturii populare.

În cadrul dezbaterilor libere a mai participat și Octav Păun, care a subliniat meritul comunicărilor științifice de a fi relevat un Alecsandri modern, actual, ca și încadrarea acestuia în contextul și curentul european. A rezumat atitudinile înregistrate în timp față de opera folcloristică a lui Alecsandri (contestare, elogiu nemărginit, critică, cu exponenți ca Schwartzfeldt, Iorga sau Fochi) și a apreciat sporul de rigoare prezent în disertația lui I. Datcu. *(Marin Marian)*

● **CULTURA POPULARĂ ÎN CONTEMPORANEITATE.** Sibiu, 10 septembrie 1990. Seria manifestărilor culturale sibiene dedicate culturii populare tradiționale (Festivalul Folcloric Internațional *Cîntecele munților* — 7—9 sept. 1990 și ediția a XXIII-a a *Tîrgului olarilor* — 9 sept. 1990) s-a încheiat cu sesiunea anuală de comunicări științifice a Asociației Folcloriștilor și Etnografilor din Sibiu. Prin generozitatea tematicii — *Cultura populară în contemporaneitate* —, sesiunea a reunit în urbea de pe Cibin etnologi de prestigiu din principalele centre universitare din țară, care au dezbătut cu probitate și profesionalism aspectele majore cu care se confruntă civilizația de tip tradițional din România în etapa actuală.

Sesiunea s-a deschis prin comemorarea a 100 de ani de la moartea lui Eminescu, Creangă și Alecsandri, genii ale căror opere s-au plămădit pe fondul de aur al creației populare. Prof. univ. Gh. Pavelescu, președintele Asociației Folcloriștilor și Etnografilor din Sibiu, s-a oprit îndeaproape (în cadrul comunicării *Vasile Alecsandri — model și îndemn însuflețitor în valorificarea tezaurului creației populare*) asupra rolului epocal pe care bardul de la Mircești l-a avut în descoperirea literaturii populare, nesecat izvor de inspirație pentru tînăra noastră literatură națională. Colecția lui Alecsandri de *Poezii populare* a fost mereu principalul mijloc de educație estetică și literară atît pentru scriitori (de la Eminescu la Blaga), cît și pentru zecile de generații de tineri care au îndrăgit această inegalabilă comoară spirituală a poporului român.

Ion Creangă și opera sa au fost evocate într-o comunicare modernă, de aleasă ținută (*Ion Creangă — simboluri în ,,Amintiri din copilărie''*) susținută de prof. Rodica Cornea. Unghiul de vedere nou prin sau din care este privit humuleșteanul și opera sa este cu siguranță un cîștig pentru critica și istoria literară.

Cel mai mare poet pe care l-a ivit vreodată pămîntul românesc, geniul nostru nepereche, a fost evocat de prof. Amalia Pavelescu în lucrarea *Eminescu și fondul de aur al geniului nostru popular.*

Dr. Ghizela Sulițeanu (București), etnomuzicolog de talie europeană, veche prietenă a folcloriștilor sibieni, s-a oprit într-o amplă și documentată comunicare *(O mărturie antică în folclorul sașilor din Transilvania — bocetul ,,klauen'' în sistemul de proză melopeică)*, asupra elementelor de interferență româno-săsești prezente în bocetul tradițional din zona Mediașului.

Cunoscuta cercetătoare clujeană Hanni Markel a prezentat lucrarea *Narațiunea săsească între ieri și mîine*, rezultat al observațiilor și culegerilor efectuate de-a lungul a peste două decenii pe întreg teritoriul Transilvaniei.

În comunicarea sa *Obiceiurile populare în contemporaneitate*, dr. Alexandru Popescu (București) a luat în dezbatere efectele cu totul ciudate pe care le-au avut ,,inițiativele'' foștilor diriguitori ai culturii asupra vieții folclorice, ritmul de dispariție sau modificare a fondului de obiceiuri tradiționale. Cunoscutul folclorist trage un serios semnal de alarmă asupra acestor fenomene, cerînd cu insistență tuturor specialiștilor organizarea unei ample campanii de culegere, de salvare a culturii noastre tradiționale.

În comunicarea *Perenitate și specificitate în alimentația tradițională*, Anca Goția abordează un subiect mai puțin tratat în acest domeniu, respectiv acela al elementelor de conviețuire româno-germană. Valer Deleanu, de la Muzeul Civilizației Populare, s-a oprit asupra principalelor *Aspecte semantice ale apelativelor utilizate în localitățile din Țara Oltului*, subliniind îndeobște relația strînsă dintre locuitorii așezărilor și spațiul locuit.

Partea a doua a sesiunii (dedicată culturii materiale în general și ceramicii în special) s-a deschis cu lucrarea *Rolul factorului „estetic" în constituirea formei*, comunicare ce a permis cunoscutului istoric de artă dr. Herbert Hoffman să emită o serie de generalizări legate de evoluția culturii populare contemporane. În acest context muzeograful Ștefan Palada a luat în dezbatere unele *Influențe sud-transilvănene asupra dezvoltării industriilor și meșteșugurilor populare din Oltenia subcarpatică*, dovedind încă o dată, cu argumente științifice, unitatea de cultură și gîndire a românilor de pe ambele versante ale Carpaților Meridionali.

Cercetătorul sibian Horst Klusch s-a oprit în intervenția sa (*Cercetători și cercetări despre ceramica populară a sașilor din Transilvania*) asupra principalelor contribuții privind cunoașterea cermicii populare săsești din spațiul intercarpatin, iar Ilie Moise, plecînd de la ideea că vasele de ceramică însoțesc omul de la naștere și pînă dincolo de mormînt, a abordat „contextul"în care-și trăiesc viața *Vasele de ceramică cu funcție de ritual*.

Desfășurată sub patronajul Institutului de Cercetări Socio-Umane Sibiu și a Inspectoratului pentru Cultură al Județului Sibiu, sesiunea folcloriștilor și etnografilor sibieni s-a impus printr-o elevată ținută științifică, constituindu-se, totodată, într-o reală și atît de necesară dezbatere pe tema evoluției culturii populare românești în contemporaneitate. **(I.M.)**

● **ÎNTÎLNIRI DE SUFLET**. LA CHIȘINĂU, în zilele de 27 februarie—3 martie 1991, la invitația Societății culturale „Columna" (director Vasile Malanețchi), s-au aflat domnii Dumitru Micu, I. Oprișan, Stancu Ilin și Iordan Datcu. Ei au participat la lansarea cărții *Romanul vieții lui B.P. Hasdeu*, de I. Oprișan, la Uniunea Scriitorilor din Republica Moldova. Manifestarea a fost prezidată de Mihai Cimpoi, președintele Uniunii Scriitorilor din Moldova și au luat cuvîntul, după oaspeții din București, o serie de scriitori moldoveni. Delegația a participat, de asemenea, la o întîlnire cu cercetătorii științifici din cadrul Academiei de Științe a Moldovei. Au fost prezenți și folcloriștii Gr. Botezatu, N. Băeșu, Sergiu Moraru, Victor Cirimpei. Delegația a făcut și două călătorii în afara orașului, într-o zi în străvechea localitate românească Sadova, iar într-o alta la mănăstirea Căpriana. Invitații, împreună cu Mihai Cimpoi și doamna Crina Decuseară Bocșan (editoare a operei Iuliei Hasdeu) au participat, la Radio-Chișinău, la o masă rotundă despre editarea operei lui B.P. Hasdeu, despre literatură critică apărută în ultimele decenii asupra operei marelui scriitor. *(I.D.)*

● **EXPOZIȚIE** ● În efortul de a ieși din izolarea impusă de vechiul regim, dar și de proprii săi conducători și slujitori, Institutul de etnografie și folclor al Academiei Române a luat cîteva inițiative, dacă nu spectaculoase și pe deplin convingătoare și eficiente, cel puțin dătătoare de speranțe pentru o viitoare deschidere cît de cît rezonabilă.

Între acestea se numără și organizarea unei expoziții permanente cu lucrările publicate de cercetătorii Institutului: cărți, studii și articole tipărite în diverse reviste etc. Acest gen de manifestare, subliniem încă odată nu tocmai spectaculoasă, își are totuși însemnătatea lui. Dar nu despre aceasta ne propunem să atragem atenția în rîndurile de față, ci despre cu totul altceva.

Trecînd în revistă exponatele prezentate — cărți și publicații — am constatat cu firească insatisfacție și inexplicabilă nedumerire că *Revista de etnografie și folclor* nu și-a aflat locul printre lucrările supuse privirii celor interesați sau doar numai curioși în trecerea lor prin Institut. Deși, reamintim, la data organizării expoziției numărul abia apărut al revistei se deschidea cu un important și foarte întins studiu semnat de doi dintre cercetătorii Institutului.

Pe marginea acestei regretabile absențe se pot face multe presupuneri și speculații. Și chiar am fost tentați s-o facem la un moment dat. În cele din urmă ne-am mulțumit și consolat cu ideea că organizatorii, aflați la prima lor acțiune de acest fel, datorită noutății și emoției lucrului, au scăpat pur și simplu din vedere revista noastră. Ceea ce, pînă la un moment dat, este și omenește (A.D.).

● **SÎNTEM PREA SĂRACI CA SĂ NE PERMITEM SĂ NE CUMPĂRĂM UN COSTUM IEFTIN SAU DE PROASTĂ CALITATE**. Am primit la redacție, cu cîtva timp în urmă, în cadrul schimbului internațional, o extrem de interesantă carte, din multe puncte de vedere, trimisă din Belgia de *Ministère de la Communauté Française*, *Ministère de la Culture et des Affaires sociales*, *Direction générale de la Culture et de la Communication*, *Administration du Patrimoine et des Arts Plastiques*, *Secteur de l'Ethnologie*. Cartea, ,,BINCHE ET LA DANTELLE'', face parte din colecția ,,Tradition Wallonne'' și a fost editată de *Traditions et Parlers populaires*, *Walonie-Bruxelles*, *Mons*, *1991*. Este însoțită de o frumoasă și emoționantă urare a doamnei JEAN FRAIKIN, directorul responsabil al publicațiilor. Îi mulțumim și o asigurăm de întreaga noastră gratitudine.

Asupra conținutului acestei lucrări se va pronunța, într-unul din numerele viitoare, unul dintre specialiștii noștri de neîndoielnică competență în materie.

Ceea ce dorim să supunem, de data aceasta, binevoitoarei atenții a cititorilor noștri este latura formală, aparent extra-științifică a volumului în discuție. Ne este tuturora bine cunoscut cît de puțină atenție acordăm aspectului exterior al cărților și revistelor pe care le edităm în România, începînd de la calitatea hîrtiei și a cartonului pentru copertă, a ilustrației, hărților, graficelor (care de cele mai multe ori, dintr-un spirit de economie prost înțeles, sînt reduse, pînă la a deveni simbolice ori pur și simplu lipsesc), pînă la grafica copertei, punerea în pagină, litera titlurilor și a subtitlurilor, spațiile albe ș.a.m.d. S-a încetățenit la noi ideea, păgubitoare în mod sigur, că toate acestea sînt doar repere auxiliare, în bună măsură neglijabile. La o lucrare — carte sau revistă —, zic unii, conținutul contează, restul poate arăta oricum. Ceea ce este cu totul greșit. O carte care arată prost este pe jumătate compromisă, indiferent de conținutul ei propriu-zis. De fapt, dacă stăm să judecăm bine lucrurile, totul — aspectul formal și miezul științific al lucrării — face parte dintr-un ansamblu ce se îngemănează organic într-un tot unitar. O carte — sau revistă — care arată ca vai de lume, face mai mult deservicii decît servicii, slujește scopului propus, dar în direcția inversă celui urmărit. Este, în ultimă instanță, un act anticultural, antiștiințific și antipropagandistic.

La toate acestea ne-am gîndit răsfoind această carte de excepție, din toate punctele de vedere, și nu ne ascundem sentimentul de tristețe și insatisfacție gîndindu-ne la ale noastre. Mai ales cînd, iarăși o știm bine cu toții, avem un patrimoniu cultural de o netă și indiscutabilă bogăție și diversitate, cînd sîntem atît de puțin cunoscuți în lume și avem nevoie de această cunoaștere ca de aer, cînd unii și alții, din motive care-i privesc, ne socotesc undeva la granița exterioară a Europei și a lumii civilizate, în timp ce valorile noastre autentice sînt net superioare față de ale acelora care se bat cu pumnul în piept și se bizuie pe nimic. Dar au ingeniozitatea, și trebuie să le recunoaștem această virtute, vrem — nu vrem, ne place — nu ne place, ne convine — mai mult nu ne convine, de a face bici din orice.

Noi ne scumpim la tărîțe, ca să rămînem în domeniul proverbului. Alții ne pun pumnul în gură — dar au cîștig de cauză avînd pîinea și cuțitul banului —, vorbindu-ne despre costuri bugetare, eficiență economică, calitatea proastă a hîrtiei, tehnologii prefeudale și tot astfel pînă la ,,merge și așa'' pentru că știința, cultura și propaganda, de calitate firește, nu aduc venituri grase și imediate, nu pot figura într-o balanță contabilă. S-o creadă dumnealor. Numai o minte obtuză poate gîndi astfel și, slavă Domnului, nu ne putem plînge de o astfel de lipsă. Din nefericire.

Principiul pe care l-am enunțat în titlul acestei intervenții, principiu cu o vechime și o circulație general atestată și acceptată, este, în primul rînd, un principiu economic care trebuie să stea la baza tuturor deciziilor din toate sferele societății, inclusiv din acelea ale editării de carte sau publicație, În momentul în care ni-l vom însuși cu toții și-l vom aplica în aceeași măsură va fi o dovadă că am depășit un prag. Foarte important. Decisiv chiar. (A.D)

● CULEGERE

Moise Mitulescu, *Floare albă din cunună. Folclor muzical din județul Argeș*. Cu o *Prefață* de prof. Ludovic Paceag. Pitești, Asociația Folcloriștilor Argeșeni ,,C. Rădulescu-Codin'' și CICPMAN, 1982, 59. p. O colecție interesantă de folclor literar și muzical, nesemnalată încă de critica de specialitate, întrucît cartea s-a imprimat într-un număr restrîns de exemplare și s-a difuzat pe un spațiu limitat.

Profesorul și dirijorul argeșean Moise Mitulescu, care execută întreaga transcriere muzicală a pieselor, înmănunchiază în cartea sa un număr de 44 de texte poetice antologice : 25 de piese (21 de cîntece și 4 colinde) culese de dînsul și 19 piese (3 cîntece și 16 colinde) ,,înregistrate'' de reputata cercetătoare Adriana Rujan. Logic, ambii culegători ar fi trebuit să semneze colecția.

Textele au fost culese în anii 1952—1980 de la 18 cîntăreți și 4 grupuri de colindători, în special din nordul ambelor zone folclorice ale județului — 21 de piese din Argeș (5 sate) și 23 de piese din Muscel (8 sate). Cele mai multe și mai interesante creații au fost reținute din Aref și Boteni. Ambii culegători au publicat texte autentice, cu un aparat adecvat. Caseta informatorului putea fi însă rotunjită cu data exactă a culegerii și cu indicarea ocupației informatorului.

Culegerea se compune — la o analiză atentă — din trei specii folclorice : 1 baladă *(La fîntîna cu doi brazi)*, 23 de cîntece (20 ,,vechi'' și3 ,,noi'') și 20 de colinde. Clasificarea cîntecelor în ,,Cîntece populare vechi'' și ,,Cîntece de dragoste''ni se pare arbitrară, deoarece ambele secvențe conțin texte vechi și aparțin mai multor categorii folcloristice. Cele mai multe cîntece sînt ,,cîntecele de cătănie și război'' și ,,de dragoste'', de o mare frumusețe artistică. În fine, colindele, de esență laică, înregistrate în nordul zonelor folclorice, formează piesele de rezistență ale cărții. Aflate într-un moment crepuscular, ele supraviețuiesc acum insular în repertorii. Cu *Colindele* din preajma Anului Nou se poate reconstitui în mare parte repertoriul tradițional al colindatului, respectiv — de la anunțare *(Florile dalbe)* pînă la încheierea lui *(Voi, zurori dăziuă)*.

Parcursă cu atenție, colecția produce deopotrivă satisfacții etice și estetice. Artiștilor amatori le este de o deosebită utilitate pentru repertoriile lor. (Mihail M. Robea)

• PRIMIM LA REDACȚIE

Dragi prieteni paremiologi români,

S.U.A. sînt departe de frumoasa dumneavoastră țară, dar anul trecut România a devenit foarte cunoscută fiecărui american. La radio, la televiziune, în presa zilnică și în revistele săptămînale, am putut să urmărim nemaipomenita întorsătură care a avut loc în România. Curajul, hotărîrea și puterea poporului român au înfăptuit o revoluție care a eliberat poporul de o dictatură teribilă. Poporul român a suferit mulți ani sub acest oribil regim de teroare și vărsare de sînge, dar acum v-ați eliberat, luptînd împotriva acestui regim rău și setos de sînge.

Ne dăm seama că poporul român a suferit mulți ani, că a trebuit să sacrificați mult pentru a obține libertate, independență și democrație. Mulți români nevinovați și-au pierdut viețile în ultimele zile ale acestei dictaturi de groază și prețul a fost mult prea scump. Dar lupta și spiritul poporului român au făcut un succes din această curajoasă ridicare și acum lumea vede o țară liberă în care poporul poate să trăiască în demnitate, mîndrie și fericire.

Multe sînt necesare a fi făcute dar noi toți știm că așteptați cu nerăbdare un viitor mai bun pentru voi și pentru copiii voștri.

Sînt absolut sigur și încrezător în faptul că România își va menține libertatea și independența ca națiune suverană și că cercetătorii în științele umaniste, sociale și naturale vor juca un rol important în construirea unei mari Românii.

Sînt sigur că voi toți, ca prieteni ai mei și ca paremiologi, ați jucat un rol hotărîtor în revoluție. Cîți dintre voi ați pierdut ființe dragi sau ați suferit voi înșivă, dar acum sînteți gata să reconstruiți o societate care este bazată pe demnitatea umană, pe libertate pentru toți și mai ales pe o guvernare democratică.

După cum știm cu toții sînt proverbe în numeroase limbi care tratează despre libertate și independență și sînt sigur că poverbele noastre și-au jucat rolul lor ajutînd poporul român să se elibereze. Toți ați luptat din greu în timpul regimului de teroare pentru a comunica lumii rezultatele obținute în cercetarea paremiologică. A fost pentru mine o onoare și o plăcere să public cîteva comunicări ale dumneavoastră în mai multe volume ale ,,Proverbium-ului'', într-o perioadă cînd era foarte dificil, dacă nu periculos pentru dumneavoastră de a publica în străinătate. Articolele și recenziile care au apărut în ,,Proverbium'' scrise de Emanuela Bușoi, Dumitru Găman, Gabriel Gheorghe, Constantin Negreanu, Anca Vlăduț Pegulescu, Dumitru Stanciu, Al. Stănciulescu-Bîrda și Cezar Tabarcea sînt de extremă importanță pentru paremiologia internațională.

Prin ,,Proverbium'' mulți cercetători din lumea întreagă știu deja că există mulți excelenți paremiografi și paremiologi în România. Dar acum românii sînt liberi să se exprime ei înșiși ca cercetători ai lumii întregi. Toți ar trebui să vă trimiteți articolele voastre despre proverbe revistelor din diverse țări. Este de cea mai mare importanță ca munca voastră să devină chiar mai bine cunoscută. Sau, ceea ce este mai important, cîteva din, cu adevărat, excelentele cărți scrise de Constantin Negreanu, Dumitru Stanciu și Cezar Tabarcea, ca să numesc numai cîțiva dintre ei, ar trebui traduse în alte limbi. Cercetarea paremiologică românească este extrem de importantă și este absolut necesar ca dumneavoastră să vă comunicați rezultatele cercetărilor specialiștilor din lumea întreagă.

Ca editor al ,,Proverbium-ului'' voi continua, desigur, să public cîteva din lucrările dumneavoastră semnificative.

Voi aștepta cu nerăbdare să le găsesc și să le citesc și în alte publicații. Acum că sînteți liberi, veți avea, evident, un acces mai larg la erudiția internațională (burse).

Este o mare rușine că Biblioteca Universitară din București a fost distrusă în timpul revoluției. Multe din cărțile și revistele de aici pot fi înlocuite în timp. Totdeauna va fi un preț de plătit revoluţiilor! Alţi paremiologi vă vor ajuta atît cît pot, trimiţînd cărţi şi articole fotocopiate.

Aceste probleme pot fi rezolvate în special acum, cînd voi toţi aveţi speranţa şi viziunea unui viitor mai bun.

Nu e nici o îndoială că activitatea dumneavoastră profesională se va îmbunătăţi o dată cu scurgerea timpului. Computerul şi alte maşini vă vor ajuta în eforturile ştiinţifice şi nu va trece mult timp pînă cînd veţi avea echipamentul sofisticat pe care noi îl avem la locurile noastre de muncă şi în casele noastre. Dar, daţi-mi voie să vă previn — maşinile pot să ajute, dar ideile şi munca susţinută tot de la dumneavoastră vor trebui să vină. Munca de cercetare serioasă depinde de minţile mari şi pasionate, şi noi toţi ştim că România are cu adevărat paremiologi remarcabili.

Munca dumneavoastră de cercetare se va intensifica şi datorită faptului că familiile voastre pot să trăiască fără teama pentru vieţile voastre. Poporul român a suferit atît de mult şi pot uşor să-mi imaginez cît de fericiţi puteţi să vă simţiţi acum cînd primăvara înfrumusețează cîmpurile şi grădinile. Primăvara totdeauna a însemnat speranţă şi renaştere şi tocmai asta se întîmplă la dumneavoastră în ţară acum. În mare demaraj, o nouă viaţă de libertate şi independenţă, un viitor glorios al democraţiei stă înaintea dumneavoastră. Voi, poporul român, aţi înfăptuit această revoluţie, v-aţi eliberat de sub o dictatură crîncenă şi restul lumii vă admiră şi vă aplaudă pentru curajul şi credinţa într-un viitor mai bun.

Daţi-mi voie să termin acest cald salut adresat vouă, dragii mei prieteni paremiologi români, felicitîndu-vă pe voi toţi şi pe ceilalţi români, tineri şi bătrîni, bogaţi şi săraci, femei şi copii pentru revoluţia voastră minunată şi victorioasă. Aţi reuşit ceea ce părea imposibil cu nici un an în urmă şi acum sînteţi pe drumul către o lume nouă, curajoasă. Vorbind pentru paremiologii din întreaga lume, închei aceste cuvinte de salut felicitîndu-vă pe voi toţi pentru noua voastră libertate cîştigată. Să fiţi siguri că mulţi dintre prietenii dumneavoastră în domeniul paremiologiei aşteaptă cu nerăbdare să viziteze România curînd, pentru a vedea noi înşine ceea ce poporul român a înfăptuit.

Ştiu că eu, de exemplu, aştept cu nerăbdare o asemenea vizită, cu multă speranţă şi bucurie. Cele mai bune urări vouă, familiilor voastre şi tuturor românilor!

29 aprilie 1990

Cu cele mai bune salutări,
prof. univ. dr. WOLFGANG MIEDER
editorul ,,Proverbium''-ului

(Traducere în limba română de prof. Manuela Gheorghe)

Rubrică organizată de
Al. Dobre

În curînd în librării

ACADEMIA ROMÂNĂ
MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR
Tomul II (1988)

În sumar:

- Mihai Pop, *Evocarea primului curs de folclor ținut la Universitatea din București*
- Al. I. Amzulescu, *Cîntecul „propriu-zis" în Muscel. Aspecte actuale* (II)
- Nicolae Constantinescu, *Tipologia relațiilor familiale în poveștile lui Ispirescu și Creangă*
- Iordan Datcu, *Balade populare din Teleorman în răspunsurile la chestionarul lui B. P. Hasdeu*
- Mihail M. Robea, *Vechi texte folclorice din Nord-Vestul Munteniei*
- Constantin Costea, *Geneza și evoluția dansului de perechi în spațiul folcloric transilvănean*
- Elena Maxim *Țesăturile de interior din zona Tîrgu-Neamț*
- Alexandru Dobre, *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*
- Marin Marian, *Textul popular cîntat. Introducere în logica constructivă a arhitecturii de ansamblu melopoetic*

XF 1172

ÎN SUMARUL NUMERELOR VIITOARE

STUDII

- Constantin Eretescu, *Miturile populare în societatea românească cotemporană*
- Adrian Şuştea, *Despre „răul cosmic" sau faptele de cosmogonie săvîrşite de dracu*
- Constanţa Cristescu, *Ritmul percutat autonom — un sistem distinct al ritmicii populare româneşti* (II)
- Sabina Ispas, *Domnul Chipor Crai*
- Vasile Vasile, *Folcloristul Gravriil Galinescu*
- Gheorghe Oprea, *Doina. Concept şi stil muzical.*

RESTITUIRI

- Mircea Eliade, *Destinul culturii româneşti*
- Harald Krasser, *Preocupările folcloriştilor saşi pentru poezia populară română de la 1848 şi o colecţie necunoscută de folclor românesc*

ENCICLOPEDIA ROMÂNIEI

- Alexandru Dobre și Petre Florea, *Dicţionarul academicienilor*

MUZEE ETNOGRAFICE ȘI DE ARTĂ POPULARĂ DIN ROMÂNIA

- Corneliu Bucur, *Muzeul civilizaţiei populare din România*

MATERIALE

- Rodica Raliade, *Bibliografia etnografiei şi folclorului românesc (1989—1990)*
- Gh. Pavelescu, *Contribuţia folclorului din Transilvania la colecţia lui Vasile Alecsandri*
- Laura Mureşan, *Apa „de la vale" între simbol şi utilitate*
- Mariana Bara, *Aromânii — credinţe populare*
- Mihail Mihalcu, Mihaela Drăgănoiu și Radu Octavian Maier, *Obţinerea coloranţilor organici din vegetalele florei locale şi utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice la poporul român.* IV. „*Vopsitul ouălor*".
- Corneliu L. Dragoman, *Victor Păcală şi monografia Răşinariului*
- Mihai Rădulescu, *Originea instrumentelor muzicale în legendele românilor şi alte tradiţii privitoare la ele.*

ISSN 1220—5370

REF, tom 37, nr. 4, p. 327-413, Bucureşti, 1992

S. C. Universul S.A. c. 3452

43407

60 lei pentru persoane fizice
150 lei pentru persoane juridice

XT 1172
200150

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 37

5

1992

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACȚIE

Director :

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUŞULENGA

Redactor-şef :

ALEXANDRU DOBRE

Membrii :

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române; TIBERIU ALEXANDRU; STANCA CIOBANU; ION H. CIUBOTARU; NICOLAE CONSTANTINESCU; CONSTANTIN COSTEA; ION CUCEU; IORDAN DATCU; GABRIEL GHEORGHE; ION GHINOIU; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacţie); MARIN MARIAN; ILIE MOISE; I. OPRIŞAN; MIHAIL M. ROBEA; BORIS ZDERCIUC.

În ţară vă puteţi abona prin intermediul birourilor de poştă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION S.R.L., Splaiul Independenţei 202 A, Bucureşti 6, ROMANIA, PO BOX 74—19 Bucureşti. Tx 11939 CBTxR Fax (400) 424169.

Manuscrisele, cărţile şi revistele pentru schimb, precum şi orice corespondenţă se vor trimite pe adresa colegiului de redacţie al

„Revistei de Etnografie şi Folclor".

La „Revue d'etnographie et de folklore" paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION S.R.L., Splaiul Independenţei 202 A, Bucureşti 6, ROMANIA, PO BOX 74—19 Bucureşti. Tx 11939 CBTxR Fax (400) 424169.

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACŢIEI
Bucureşti
71102 Calea Victoriei 125

REVISTA
DE
ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 37 1992 Nr. 5

JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
Néprajzi Tanszék Könyvtára
Leltári szám:

SUMAR

STUDII

SABINA ISPAS, *Domnul Chipor Crai* 439
CONSTANŢA CRISTESCU, *Ritmul percutat autonom — un sistem distinct al ritmicii populare româneşti* (II) 455

INEDIT

HARALD KRASSER, *Preocupările folcloriştilor saşi pentru poezia populară română pe la 1848 şi o colecţie necunoscută de folclor român.* Cu *Însemnări introductive* de JOACHIM WITTSTOCK 471

MUZEE ETNOGRAFICE ŞI DE ARTĂ POPULARĂ DIN ROMÂNIA

CORNELIU BUCUR, *Muzeul Civilizaţiei Populare din România*—ASTRA . . 479

NOTE ŞI DISCUŢII

OFELIA VĂDUVA, *Arta populară şi meşteşugurile artistice contemporane — între aspiraţii creatoare şi realităţi economice* 497
ALEXANDRU DOBRE, *Etno-arheologia. Repere metodologice şi finalitate* . . 501
TUDOR MATEESCU, *Importul „lăzilor de Braşov" în Dobrogea înainte de 1877* 506
CORNELIU L. DRAGOMAN, *Victor Păcală şi monografia Răşinariului* . . . 509

PRECIZĂRI BIOBIBLIOGRAFICE

GH. PAVELESCU, *Romulus Vuia şi apicultura* 513
GRAŢIAN JUCAN, *Notă la „Făt-Frumos din lacrimă"* 514
VIRGILIU FLOREA, *A concertat Teodor T. Burada pentru a doua oară la Londra?* 515
PAULA OŞIANU, *Ion Muşlea — bibliograf al folclorului românesc* 517

RECENZII

Creaţia populară moldovenească, Chişinău, Ştiinţa, 16 volume, 1973—1983 *(Iordan Datcu)* 521
SIGMUND FREUD, *Opere,* I, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991, 411 p. *(Ofelia Văduva)*. 523
Binche et la dentelle, colecţia „Tradition Wallonne", Traditions et Parlers populaires, Wallonie—Bruxelles, Mores, 1991, 38 p. + il. *(Ofelia Văduva)* . . 524

REF, tom 37, nr. 5, p. 435—536, Bucureşti, 1992

REVISTA REVISTELOR

Posibile reevaluări: NIF NEWSLETTER (*Nicolae Constantinescu*) 526
Discursul istoric între memoria colectivă şi vis: REVUE DE CORÉE (*Mihaela Şerbănescu*) 527
Tatonări etnologice: SOVIETSKAIA ETNOGRAFIA (*Mihaela Şerbănescu*) 528
Publicaţii periodice străine primite la redacţie (*Rodica Raliade*) 528

BREVIAR (Rubrică organizată de *Al. Dobre*) 530

REVUE D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 37 1992 Nº 5

SOMMAIRE

ÉTUDES

SABINA ISPAS, *Le Prince Chipor* 439
CONSTANŢA CRISTESCU, *Le rythme percuté autonome — un système distinct de la rythmique populaire roumaine* (II) 455

INÉDIT

HARALD KRASSER, *Préoccupations des folkloristes saxons (saşi) pour la poésie populaire roumaine de 1848 et une collection inconnue de folklore roumain.* Avec une *Etude introductive* par JOACHIM WITTSTOCK . . 471

MUSÉES ETHNOGRAPHIQUES ET D'ART POPULAIRE DE ROUMANIE

CORNELIU BUCUR, *Le musée de la Civilisation Populaire de Roumanie*—ASTRA 479

NOTES ET DISCUSSIONS

OFELIA VĂDUVA, *L'art populaire et les métiers artisans contemporains — entre aspirations créatrices et relations économiques* 497
ALEXANDRU DOBRE, *Ethno-archéologia. Repères méthodologiques et finalité* 501
TUDOR MATEESCU, *L'importation des „coffres de Braşov" en Dobrogea avant 1877* 506
CORNELIU L. DRAGOMAN, *Victor Păcală et la monographie du village de Răşinari* 509

PRÉCIS BIOBIBLIOGRAPHIQUES

GH. PAVELESCU, *Romulus Vuia et l'apiculture* 513
GRAŢIAN JUCAN, *Note de lecture à „Făt-Frumos din lacrimă"* 514
VIRGILIU FLOREA, *Teodor T. Burada a-t-il concerté pour la deuxième fois à Londres?* 515
PAULA OŞIANU, *Ion Muşlea—bibliographe du folklore roumain* 517

COMPTES RENDUS

Creaţia populară moldovenească, Chişinău, Ştiinţa, 16 volume 1973—1983 *(Iordan Datcu)* 521
SIGMUND FREUD, *Opere*, I, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991 *(Ofelia Văduva)* 523
Binche et la dentelle, colecţia „Tradition Wallonne", Traditions et Parlers populaires, Wallonie—Bruxelles, Mores, 1991 *(Ofelia Văduva)* 524

REF, tome 37, nº 5, p. 435—536, Bucarest, 1992

REVUE DES REVUES

Réévaluations possibles : NIF NEWSLETTER *(Nicolae Constantinescu)* . . . 526
Le discours historique entre collectivité et rêve : REVUE DE CORÉE *(Mihaela Şerbănescu)* 527
Tâtonnements ethnologiques : SOVIETSKAIA ETNOGRAFIA *(Mihaela Şerbănescu)* 528
Publications périodiques reçues à la rédaction *(Rodica Raliade)* 528

BRÉVIAIRE (rubrique organisée par *Al. Dobre*) 530

DOMNUL CHIPOR CRAI *

SABINA ISPAS

Cîntecul despre *Domnul Chipor Crai* este o apariţie insolită în ansamblul cîntecelor povestitoare româneşti. Înseriat în *Indicele tipologic* al baladei familiale, în secţiunea fantastică, imediat după *Soarele şi luna* şi *Cicoarea* [1], cîntecul este atestat într-o singură variantă culeasă la începutul secolului nostru de la lăutarul Fănică Radu din Silistraru,

---

* Studiul despre cîntecul *Domnul Chipor Crai* este un fragment din cel de al treilea capitol al cărţii *Cîntecele peţirii*, predată de mai mulţi ani, spre tipărire, la Editura Academiei Române. În paginile acestei cărţi sînt dezvoltate citeva idei care alcătuiesc baza demonstraţiei din prezentul studiu. Pentru a crea cadrul necesar înţelegerii demonstraţiei noastre vom face o sumară prezentare a cîtorva din aceste puncte de vedere. Eposul eroic şi balada sînt două specii diferiite ale epicii versificate cîntate ca funcţionalitate, geneză, particularităţi interpretative. „Cîntecele peţirii'' alcătuiesc o unitate cu personalitate distinctă în cadrul eposului eroic, cea mai veche, cea în care se dezvoltă tematica căutării soţiei, lupta cu ea sau pentru cucerirea ei şi alcătuirea familiei monogame. Cîntecul povestitor ia naştere în condiţii istorice bine precizate şi are la bază un fond de elemente pe care le-am numit „nuclee narative'', elemente care există în afara genului, ca produs spiritual polisemantic şi polifuncţional. Detaşăm din ansamblul cîntecului povestitor unele unităţi tematice care alcătuiesc „stratul vechi'' şi se ordonează într-o grupă numită de noi, impropriu, „fantastică'' sau „miraculoasă''. Prima unitate de texte încorporată „cîntecelor peţirii'' este alcătuită din texte care dezvoltă cele mai vechi nuclee narative, atestate frecvent în ritualele funebre, colinde, basme fantastice şi rituale de căsătorie. Întîlnirea şi confruntarea dintre soţi este directă. În această grupă intră ''istoriile mitice'' ale dinastiilor. Aici am înseriat şi cîntecul despre *Domnul Chipor Crai*.

[1] Al. I. Amzulescu, *Balada familială*. Tipologie şi corpus de texte, Bucureşti, 1983, p. 11—12 (Colecţia Naţională de Folclor).

„Corbul s-a pripăşit în vîrf de copac, şi-a făcut cuibul din oase şi putreziciuni, a ouat şi a clocit în timpul iernii şi a scos pui pe care-i hrăneşte cu turme de dobitoace, spre marea jale a oamenilor, care îl duşmănesc pentru prăpădul ce-l face. Cum puii nu cresc şi nu zboară, Corbul se avîntă spre meleaguri neştiute, să aducă la cuib leşuri de turc şi frînc. În lipsa lui, Vîntul stîrnit de rugămintea oamenilor doboară cuibul şi-i nimiceşte puii.

Acest nucleu al subiectului se amplifică cu totul diferit de la o variantă la alta:

— Corbul merge cu Vîntul la judecata lui Mihai-vodă (Marienescu) sau la împărat (Sandu-Timoc);

— Corbul se pripăşeşte pe zidurile curţii lui Chipor-Crai, căci este soţia acestuia, şi-l scoală din boală grea (Păsculescu);

— Judecîndu-se cu Vîntul Corbul rămîne blestemat să trăiască şi să se hrănească în preajma curţii oamenilor (Brăiloiu)'' — cf. Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 12.

Corbul şi Vîntul, 3(3) prezintă diferite evoluţii în cea de a doua partea a textului. Prima parte este dominant o prezentare a tradiţiei despre blestemul corbului de a-şi scoate puii iarna, pe gerurile mari şi de a-i hrăni abundent şi exotic cu miei şi caş, cu mure şi fragi în plină iarnă. Majoritatea variantelor prezintă şi confruntarea cu vîntul — cf. Al. I, Amzulescu, *op. cit.*, p. 12—13.

Vezi şi Dumitru Caracostea, Ovidiu Bîrlea, *Problemele tipologiei folclorice*, Bucureşti, 1971, p. 305.

Zona de răspîndire, aşa cum este cunoscută astăzi, conform tipologiei alcătuite de Al. I. Amzulescu: Vîlcea, Gorj, Dolj, Brăila, Teleorman, Timoc.

REF, tom 37, nr. 5, p. 439—453, Bucureşti, 1992

Brăila. Autorul colecției, publicată în 1910, îl integrează categoriei numită „Legende și balade superstițioase și solare" [2]. După părerea noastră acest cîntec este cel mai apropiat — de fapt singurul atestat pînă acum la români într-o formă coerentă și completă — de acel tip de epică care a înflorit pe lîngă curțile feudale și a prelucrat, sub forma creației artistice, o tradiție despre genealogia unei familii domnitoare. L-am putea numi și „cîntecul soției corb", parafrazînd acea secțiune din Catalogul internațional al prozei care grupează variantele despre soțul — soția animal (pasăre, floare) sub numerele A-Th tip 400—424. Cîntecul este, de fapt, un fragment din *istoria mitică a întemeirii unei dinastii*. Raritatea atestărilor este, în multe situații, o dovadă de vechime, iar cîntecul lui Chipor Crai credem că prezintă una dintre situațiile specifice de acest gen. (Într-o situație asemănătoare se află și unele variante ale cîntecului lui *Toma Alimoș* pe care le-am analizat într-un studiu publicat în „Revista de etnografie și folclor" în 1986. Ele păstrează elemente de o vechime incontestabilă și au puține atestări în variantele în circulație orală astăzi Acest lucru a nedumerit pe unii analiști care, probabil, nu știu că asemenea legătură între numărul variantelor în circulație ale unui cîntec eroic și vechimea lui este un adevăr descoperit și acceptat de specialiști de multă vreme, mai ales de aceia care cunosc terenul).

Motivul însoțirii unui stăpînitor, domnitor, conducător cu o făptură neumană, imagine a acelor mume terifiante, a vrăjitoarelor agresive, devoratoare, luptătoare este cunoscut. Despre ele amintesc cunoscutele lucrări ale lui F. Wagner, *Les poemes héroiques de l'Edda et la Saga des völsungs*, Paris, 1929; *Les poemes mythologiques de* l'Edda, Paris, 1936; V. I. Propp, *Ruskji geroičeski epos*, Moskva, 1958; Jacques Le Goff, *Pentru un alt ev mediu*. Valori umaniste în cultura și civilizația evului mediu[. . .], București, 1986. Motivul este dezvoltat, cu precădere, în eposul eroic, la începutul apariției speciei. Pentru susținerea afirmației noastre vom face o analiză a spațiului, timpului desfășurării acțiunii și a principalelor caracteristici și semnificații pe care le au personajele, aici, cu deosebire, corbul — corboaica, în cultura tradițională. Corboaica este personajul principal în jurul căruia se împletesc evenimentele în două dintre cîntecele povestitoare analizate aici: *Corbul și Vîntul Turbat* și *Domnul Chipor Crai*.

Acțiunea este plasată, la început, într-un loc impropriu vieții, un loc uscat, pustiit de vînturi și de frig, lipsit de vegetație, un tărîm al nemișcării omenești, al singurătății: „*La cîmp, la cîmpie, / Unde tufă nu e; / Făr' decît că-mi este / Un ciungur înalt, / Înalt și minunat, / Făr de ciot de leac!*" [3]. În spațiul acesta neprielnic vieții își construiește cuibul un corb și tot aici scoate un rînd de pui. Corbul devine, astfel, axul central al acțiunii, singurul personaj care atrage spre sine un întreg conglomerat de credințe și tradiții care provin din straturi diferite de cultură, toate avînd atestări mai mult sau mai puțin numeroase în textele populare cunoscute și publicate pînă acum. De aceea, cea mai mare parte a comentariilor vor fi dedicate acestor semnificații și modului lor de exprimare în cultura populară tradițională.

---

[2] Nicolae Păsculescu, *Literatură populară românească*, adunată de. . ., București, 1910, p. 152—153.

[3] *Ibidem*, p. 152.

Toate variantele privitoare la disputa dintre corb și vînt prezintă ca loc al cuibăritului un asemenea copac uscat și lipsit de crengi, un copac mort și singuratic.

Cea mai răspîndită legendă privitoare la corb și caracteristicile lui este cea de esență apocrifă, legată de textul biblic al potopului. Legenda povestește cum corbul, pentru că a întîrziat să revină la arcă și să-i spună lui Noe care este starea pămîntului și dacă s-au retras apele potopului (corbul a rămas să mănînce dintr-un hoit descoperit în urma retragerii apelor) a fost blestemat de Noe care i-a spus : ,,*Negri-s-ar penele de tine / Cum s-a negrit inima-n mine*''[4]. Tot acum Noe îl blesteamă să ouă ,,în luna lui decemvrie'' și să clocească ,,pînă în luna lui Faur [...] Iară în luna lui Faur, fiindcă, după spusa poporului, nici un fel de ouă nu sunt așa tari ca ouăle de corb, cînd e gerul mai cumplit, cînd crapă și lemnele de frig, atunci zboară corbii de pe ouă lăsîndu-le să crape de ger și cînd văd că acuma ouăle sunt bine crăpate, se duc apoi la dînsele și, scoțîndu-și puii din găoci, caută mai departe de dînșii''[5]. Acest blestem este dat corbului pentru a nu se înmulți prea mult și a nu-i amenința pe oameni.

În general, corbul este privit ca o pasăre aducătoare de rele prevestiri în multe tradiții românești — corbul prevestește moartea cuiva din acea casă deasupra căreia zboară sau de la stîna deasupra căreia plutește —,,cînd iasă un corb înaintea vitelor și croncănește, nu-i bine, căci atunci el plăsmuește a moarte, să piară vitele omului, ca să aibă el ce mînca''[6]. Cu toate acestea corbul este socotit ,,pasăre sfîntă'' și nu trebuie omorît. ,,Dacă omori[...] un corb, nu mai plouă trei ani''[7]. Cu inimă de corb, pene sau seu de corb se fac diferite vrăji, cele mai multe pentru tămăduirea unor boli între care cea mai des citată este ,,boala cea rea''[8].

În tradiția altor popoare corbul este o pasăre cuminte și prevestitoare de bine : la germani este pasăre augurală, emblemă a divinației ; la grecii antici, corbul apare ca emblemă a lui Apolo. El apare și pe monumentele închinate zeului Mitra. Vechiul Testament amintește un corb care îl hrănește pe profetul Ilie în pustiu [9].

---

[4] Sim. Fl. Marian, *Ornitologia poporului român*, de..., Tom I, Cernăuți, 1883, p. 5, 4.

[5] *Ibidem*, p. 7 ; Vezi și Artur Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, 1915, p. 79.

[6] Sim. Fl. Marian, *op. cit.*, p. 8—10.

[7] Gh. F. Ciaușanu, *Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, de..., București, 1914, p. 356, 124.

[8] Sim. Fl. Marian, *op. cit.*, p. 11 ; Vezi și Gh. F. Ciaușanu, *op. cit.*, p. 357.

În basmul fantastic românesc corbul este binefăcătorul și sprijinitorul voinicului aflat în suferință: aduce apă vie sau seu, în cioc și răcorește și revigorează pe voinicul care luptă cu zmeul [10], ajută pe voinic să descopere pe fata ascunsă într-un stol de păsări, în slava cerului sau îl ascunde pe erou și-l ferește de primejdie [11], uneori îl scoate pe erou din lumea cealaltă în ,,lumea albă", lumea noastră [12]; corbul duce vestea despre rănirea sau întemnițarea eroului, în cîntecul povestitor [13].

---

[9] Gh. F. Ciaușanu, *op. cit.*, p. 356–357.

Informații ample privind credințele românilor despre corb se află în răspunsurile la chestionarul lui B. P. Hasdeu: ,,Pînă la (blestemul lui) Noe a fost alb. E o pasăre a lui D-zeu, cu cruce-n gură. O pasăre foarte veche, de pe vremea lui Noe:

Blestemat (de Noe), pentru că nu s-a întors curînd la corabie, de unde și vorba despre oamenii care nu se întorc curînd de unde au fost trimiși ,,e ca solia corbului" — a fost blestemat să ouă în decembrie, să mănînce hoituri, să scoată pui în februarie;

Puii nu ies pînă nu plesnește coaja ouălor de gerul din februarie sau din ianuarie, de aceea sînt puțini corbi;

Dacă nu-și scoate puii în februarie, îi mănîncă furnicile; dacă ar oua în ianuarie, i-ar mînca vulturii;

A hrănit pe Sf. Ilie;

Pînă nu aduce fragi coapte puilor, sau caș, ei nu zboară din cuib. Cînd puii fac aripi sau după ce mînîncă fragi, ei își mănîncă părinții;

E păcat să-l împuști, pentru că are în gură (pe cerul ei) *semnul crucii*;

Cel care-l omoară, zace un an. Dacă e omorît, bate piatra. Dacă-i ia cineva puii, nu se mai fac bucatele;

Pasăre cobitoare. Dacă cloncănește cînd zboară deasupra vreunei ființe, aceea va muri;

A mîncat ,,jidovul" (uriașul) din vremea potopului, care se atîrnase cu mîinile de torțile cerului;

Fierea lui e bună de leac contra epilepsiei, dar e foarte greu de obținut;

Cînd croncănesc, trag a hoit. Se zice că atunci își strigă pe lup, să vină la vite să le mănînce; nici o pasăre nu ciugulește din vreun hoit pînă nu e început de corb;

Croncănitul lor anunță viscol, ploaie etc. " — cf. Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului*. Din răspunsurile la Chestionarele lui B. P. Hasdeu, București, 1970, p. 294–295.

[10] Petre Ispirescu, *Legende sau basmele românilor adunate din gura poporului*. Ediție comentată de N. Cartojan, Craiova, 1932: *Prislea cel voinic și merele de aur*, *Greuceanu*.

[11] Ioan Pop-Reteganul, *Povești ardelenești*, culese din gura poporului..., partea I–V, Brașov, 1888: *Din fată fecior*; Petre Ispirescu, *op. cit.*: *Aleodor împărat*, *cel cu noroc la vînat*.

[12] Artur Gorovei, *op. cit.*: *Cei trei feciori ai babei*

[13] *Gruia lui Novac* (Novac și corbul) tip 27.1 — îl ajută pe Novac să-l descopere pe fiul său, Gruia, captiv în Țarigrad: ,,*La un corb el poruncea / Și așa că mi-i zicea : / — Corbule, puiuțul meu, / Ține-mi-te Dumnezeu, / Tu nu ești bun de lucrat, / Dară ești bun de zburat, / Du-te-ncungiură țara / Și îmi caută pe Gruia, / Doară li-i putea afla, / Că eu bine te-oi ținea, / Carne de turc îi mînca / Și sînge de turc îi bea. / Atunci corbul ce-mi făcea? / Aripile întindea, / Cu ciocul mi-și cloncănea, / Toată țara-ncungiura / Pîn' pe Gruia mi-l afla, / La fereastră-i s-așeza / Și căuta și cloncănea. / Gruița corbul vedea / Și bine mi-l cunoștea / Și din grai așa grăia. / — Du-te tu la tatăl meu / Și spune-i că am zis eu / Să lase hodina toată, / Vină aici să mă scoată*" — cf. Al. I. Amzulescu, *Cîntecul epic eroic*. Tipologie și corpus de texte poetice, București, 1983, p. 330.

Credința corbului, tip III (23.III) — voinicul, obosit și cu urme ale bătăliei la care a participat pe trup, este gonit de un lup și de un corb. Găsindu-l adormit la ,,cioaca cu trei ulmi", îl deșteaptă și, la tentativa voinicului de a-l ucide, îi spune. ,,— *Stăi, voinice, tu nu da, / Nu da, nu mă săgeta ! Că pe mine m-a mînat, / D-oi, bătrînul tată-to / Eu pe tine să te caut, / De-i fi tu-re d-mpușcat / Eu pe tine să te caut* ! [...] *Cu taică-to am vorbit / De cînd la oaste ai pornit, / Eu pe tine să te caut, / De-i fi tu-re d-îngropat, / Pe tini nu te-oi mai afla : / De-i fi pe lumea asta, / Eu pe tine să te caut / Și cînd eu că te-oi afla / Eu lui de știre i-oi da* !" — cf. Al. I. Amzulescu, *Balada*, p. 168.

Din citarea sumară a acestor date se poate desprinde nu numai bogăția de semnificații a acestei reprezentări, în folclorul românesc tradițional, ci, mai ales, plurivalența acestor semnificații. Corbul este bun și rău, aducător sau vestitor de moarte, dar și sprijinitor al vieții, îi este lăsată puterea de a decide asupra destinului omului și poate hotărî singur dacă îl ajută sau nu; cunoaște tainele universului, ca pasăre divinatorie etc.

Este remarcabil faptul că parte din tradițiile amintite sînt folosite ca substanță epică în cîntecul despre *Domnul Chipor Crai* și în cîntecul confruntării dintre corb și vîntul turbat[14]. Acest din urmă cîntec este legat de tematica, mai largă, a disputelor, cunoscută în epica orală versificată despre care folcloriștii cred că, în cele mai dese cazuri, a aparținut stratului ritual. Credem că acest tip de cîntec este foarte vechi, anterior eposului eroic, contemporan cu cîntecele amintite în prima parte a lucrării, în grupa celor cu valențe rituale, de tip *Neghiniță Neagră* și a stat la baza conturării imaginii corbului fantastic din cîntecul povestitor despre Domnul Chipor Crai. Vom analiza, în continuare, cele două grupe de texte, pe cît posibil, în relație, întrucît considerăm această relație nu numai reală, dar chiar fundamentală pentru închegarea tipului de cîntec povestitor despre Chipor Crai.

Revenind la textul cîntecului analizat, specificam că, în locul pustiu, impropriu vieții, despre care am amintit, își face corboaica cuib. Corboaica aceasta este prezentată aici ca o pasăre cu caracteristici speciale, o pasăre uriașă, înzestrată cu calități particulare, un fel de stăpînă a unui spațiu larg, în care totul este folosit exclusiv pentru nașterea și creșterea puilor ei.

În textul cîntecului despre Domnul Chipor Crai este făcută o specificare foarte importantă atunci cînd se amintește prezența corboaicei uriașe în locul pustiu, dezolant. Pasărea este caracterizată astfel: ,,*Corb, pasăre neagră, / Lighioană-ntreagă, /* **Lișiță domnească, / Sîlă-împărătească**''[15]. Este menționată, de fapt, legătura acestei păsări cu ,,puterea domnească'', cu ideea de stăpînire și autoritate. Textul cîntecului despre disputa dintre corb și vînt numește, la rîndul lui, pasărea ,,*corb, pasăre*

---

[14] Ne permitem, totuși, să facem unele aprecieri, cu valoare de supoziție, pornind de la datele furnizate de informația de care dispunem.

Între variantele cîntecului povestitor majoritatea păstrează episodul confruntării celor două forțe: corbul și vîntul. Din acest motiv, probabil și tipul a fost numit astfel în indicele amintit. Această confruntare este forma primară în care s-a închegat nucleul narativ al cîntecului povestitor și este legat de acea grupare, amintită în primul capitol, a cîntecelor care au ca temă tocmai confruntarea între viitorii soți, de cele mai multe ori însoțită de diferite metamorfoze, grupare pe care am considerat-o cea mai veche și cu probabile conotații rituale. Ea a alcătuit, cîndva, baza nucleului narativ dezvoltat în cîntetul lui Chipor Crai. Variantele în care corbul și vîntul merg la judecată la Mihai-vodă credem că sînt ulterioare și au rezultat din pierderea semnificației de ,,istorie mitică a dinastiei'' a variantelor cîntecului lui Chipor Crai.

[15] Nicolae Păsculescu, *op. cit.*, p. 152.

neagră, / Lighioană-ntreagă''[16], dar fără a marca legătura ei cu puterea, cu calitatea de stăpîn, cu autoritatea.

Cuibul pe care îl face pasărea, în care urmează să-și crească puii, are dimensiuni nefirești și aglomerează un arsenal de elemente pe care le-am numi ,,terifiante'', elemente care evocă simbolica morții, păstrînd, în același timp, legătura cu tradiția privitoare la perioada de înmulțire a corbului în timpul iernilor geroase și neprietenoase : ,,*Cuibul că-și făcea : / Cu oase de cal, / Rabdă vînturi tari, / Cu piei de junici, / Rabdă vînturi reci. / Și ea că oua, / În luna lui Undrea, / Cînd e vremea rea, / Puii că-mi scotea / În luna lui Făurar, / Cînd sunt vînturi tari !*''[17].

Cîntecul despre corb și vîntul turbat conturează cu mai multă claritate atmosfera terifiantă în care își crește corbul puii : ,,*dă cuib s-apuca / / în luna lui Undrea, / cînd e iarna grea. / Cuib cu ce făcea? / Coaste dă juninci, / cu ochi dă voinici, / cu lînă dă oi, / cu coadă dă boi. / Cuibu că-l făcea / și mi-l polia / ș-apuca a oua, / puii că-i scotea / în luna lui Marț*''[18].

Creșterea puilor, preocuparea principală a corboaicei la început, se materializează într-o gigantică alimentare continuă ; mai puțin marcată în *Cîntecul lui Chipor Crai*, acțiunea este mult detaliată în cel al confruntării cu vîntul turbat : ,,*Puii că-mi scotea : / Dar cu ce-i hrănea? / Cu ceosvîrți de miei, / De la vătășei, / Cu felii de caș, / De la ciobănaș. / Și ea că-i creștea / Măricei, dolofănei*''[19]; ,,*El, dă dragu puilor, / pă unde mergea, / aripi întindea, / pîn păduri mergea, / uliță făcea, / el tot cloncănea, / iar la cuib venea. / Cînd puii-i vedea, / aripi întindea, / iară că-mi pleca / sus la Nadolie, / cea țară pustie / la pui ca s-aducă / tot bucăturele / mîndre, frumușele.* [...] *to cirez dă boi / și turme dă oi, / cu cioban cu tot. / Din dărăt că-i loa, / în aripú îi bătea / pînă i-aducea / la ăl ciongar nalt, /*

---

[16] În variantele despre disputa dintre corb și vîntul turbat corbul este caracterizat astfel. ,,*Cea corboaică neagră, / Lighioană-ntreagă*'' — cf. A.I.E.E.F. fg. 3064, culesă din Preajba Mare — Gorj, de la Maria Luminărariu, de C. Brăiloiu, la data de 27 IX 1934 ; ,,Cia corboaică niagră, / *Lighioană-ntreagă*, / Ispită turciască-n, / Țara Româniască'' — cf. A.I.E.F. fg. 2895, culeasă din Bîrsești — Gorj de la C. Pobirci, de H. Brauner, la data de 17 III 1938; ,,Corb, pasăre neagră, / *Lighioană-ntreagă*'' — cf. A.I.E.F. i. 16 353, culesă din Ciupercenii Noi — Dolj, de la Oprea Vană, de Al. I. Amzulescu, la data de 1 XII 1955. Marca suplimentară pe care o are corbul în caracterizarea din cîntecul lui Chipor Crai plasează acest personaj într-un cadru particular, îl leagă explicit de ideea domniei, a stăpînirii împărătești, simbol și blazon al acesteia.

În toate textele corbul (corboaica) este denumit *Lighioană*, cu sensul, probabil, de animal necurat, scîrbos, sens dezvoltat din mai vechea semnificație a cuvîntului *Legheon* — ,,legiune de draci'', ,,mulțime de ființe necurate'' — cf. I. A. Candrea, Gh. Adamescu, *Dicționarul enciclopedic ilustrat ,,Cartea Româneaxcă''*. Partea I *Dicționarul limbii române din trecut și de astăzi* de I. Aurel Candres. Partea II *Dicționarul istoric și geografic universal* de Gh. Adamescu, p. 710.

[17] N. Păsculescu, *op. cit.*, p. 152.

[18] ,,Șezătoarea'', vol. XVI (1915), p. 76.

,,*Cuibușor făcea, / H luna lu Undrea / Cînd e iarna grea, / Tot de chei de vacă, / De vacă bătrînă, / Să ţină căldură, / De vacă mînzată, / Să ție la zloată*'' — cf. A.I.E.F.i. 13 827, culeasă în localitatea Desa — Dolj, de la Maria Ion Sindie, de Al. I. Amzulescu, la data de 29 XI 1951 ; ,,*Cuibu ș-a făcut / Din coaste de bou / Și de păr de om, / Cum nu s-a auzit / Aici pe pămînt. / Ia cînd croncănia, / Lumea-ngrozăvia*'' — cf. A.I.E.F. fg. 3064 ; ,,*Cuib din ce-și făcea? / Din coaste de leu, / Că ține mereu. / Din coaste de om / Că ține la pom, / Din coaste de vacă, / Vintu să nu treacă / ... / Dar el cînd îmi ouă? / În decembrie / Cînd sînt brumele / ... / Dar el cînd clocește? / În luna lui Undrea, / Cînd e vremea ra... / Puii cînd îi scoate? / În luna Făurari, / Cînd sînt ghețuri tari / Și sunt zăpezi mari*'' — cf. A.I.E.F., i. 16 353.

[19] N. Păsculescu, *op. cit.*, p. 152.

nalt și fălălat / dă crăci dărîmat / dă coaje curat"[20]. Cîntecul lui Chipor Crai detaliază mai puțin dimensiunile acestui efort pe care îl face pasărea, dezastrul pe care îl provoacă pentru creșterea puilor și nu menționează deloc intervenția „vîntului turbat", care dărîmă cuibul și omoară puii. Ultima plecare a corboaicei (în desfășurarea primei părți a cîntecului) amintește o altă tradiție populară, care spune că pînă cînd puii de corb nu vor lua în gură frunză de căpșună, ei nu vor zbura. De aceea corbul „*Sălta și sbura / Peste Nadolie, / Cele țări pustie / Să iea frunză de căpșună, / Să dea puilor în gură, / Iar cînd se-ntorcea, / Departe-mi zărea / Ciungur dărîmt, / Cuibul ei stricat, / Și ca că-mi sosia, / Puii că-i vedea, / Puii omorîți, / La pămînt trîntiți! / Cu aripi lăsate, / Gurile căscate!*"[21].

Cîntecul confruntării dintre corb și vîntul turbat precizează rolul vîntului care totdeauna este calificat drept „turbat", „rău și veninat"[22]. Este un adversar pe măsura uriașei și terifiantei păsări care pustiește totul în jur pentru a-și crește puii. Este prezentată aici o confruntare între două forțe: cea dezlănțuită a mamei, o maternitate agresivă și devoratoare, ucigașă, nestăvilită și virilitatea tot atît de puternică, dar dominatoare și echilibrată, protectoare și plină de înțelegere față de nevoile speciei umane, a „vîntului turbat" (în acest cîntec privit dintr-un alt unghi decît cel îndeobște cunoscut în tradiție).

Vîntul turbat silește corboaica să se domesticească, să devină, într-un fel, „casnică", atașată spațiului construit, familial; el îi oferă un loc pentru cuibărit și posibilități de hrană într-un spațiu cultural. (Se pot face analize de tip levi-straussian asupra textului cum ar fi, de exemplu, comentarii privind trecerea de la hrana bazată pe carne la cea vegetală etc., dar nu se află în atenția noastră acest aspect al problemei). Vîntul turbat o ceartă astfel pe corboaică: „*Limbă ra, păsărească, / din țară domnească, / tu ai judecat, / tu, cînd ai plecat / la vîntu turbat? / Bine c-ai venit, / judecata ta: / sus pă poarta mea, / dă-i vrea, cuib ț-ai face / și puii ț-ai scoate / sus pă poarta mea. / Atunci cînd s-o naște / și cînd o zbura / după poarta mea / în curte s-or punea, / iar la pui ț-oi da: / orz cu ferdela, / grîu cu banița, / tu n-ai mai pleca, / în cea Nadolie, / în țară*

---

[20] „*Blestemat era / Pînă n-or mînca / Fragă din coragă. / Fragă că mînca, / Puii că sbura*" — cf. A.I.E.F. i. 13 827; „*Dar cu ce-i hrănește? / Mure din pădure, / Fragă din covragă... / Miei de la ciobani, / De-ăi mai dolofani / Și felii de cași / De la ciobănași*" — cf. A.I.E.F. i. 16 353.

[21] N. Păsculescu, *op. cit.*, p. 152.

[22] În răspunsurile la chestionarul trimis de B. P. Hasdeu găsim o bogată informație privind credințele românilor despre „vîntul turbat", din care vom selecta cîteva date cu ajutorul cărora să putem caracteriza personajul: „E un vînt [...] mare, foarte puternic, rău ca vîrtejul, periculos, cel mai rău, conținînd adevăratul germen al turbării, vehement — sparge case și clădiri, distruge mori, e un aer stricat, necurat, otrăvitor, un mare rău, i se mai spune „vîntul rău", hală, strigoi turbat; E aerul de sus, foarte subțire, „asprimea aerului din înălțimea cea mare"; E un vînt de lîngă nori, de deasupra pămîntului, cel mai îndepărtat, de la pămînt, vîntul cel mai de sus, care se află deasupra tuturor vînturilor, acela care poartă norii, mai aproape de cer; E spațiul ce se întinde dincolo de cer; Se află sus, cel mai sus (sus de tot), în văzduh, în aer, deasupra aerului, aproape de cer, în cer, mai sus ca norii, mai sus ca vîrful tuturor munților; Dincolo de el e cerul. De aceea l-a pus Dumnezeu acolo pentru ca vietățile care ar îndrăzni să se urce la cer, să turbeze. Dacă n-ar fi el, s-ar sui la cer ciocîrlia și omul. Împiedică orice ființă ce ar vrea să se suie la cer, omorînd-o/.../" — cf. I. Mușlea, Ov. Bîrlea, *op. cit.*, p. 142—144.

pustie / ca s-aduci la pui[...] *to turme dă oi / şi cirez dă boi / cu ciobani cu tot, / cu văcari cu tot. / Că dă cînd le-ai luat, / lume-ai prăpădit, / vite-aı omorît, / ţara-i sărăcit. / Iată judecata ta, / sus pă poarta mea*" [23].

Confruntarea dintre cei doi şi apoi subjugarea şi domesticirea maternităţii dezlănţuite, în fapt a feminităţii agresive şi devoratoare, ne face să apropiem cîntecul acesta de cel al luptei dintre Sîla Samodiva şi Bogdan Damian. După cum vom vedea în continuare, şi alte detalii ne fac să considerăm posibilă o apropiere nu numai la nivelul semnificaţiei celor două texte, ci şi al funcţiei şi valorii simbolice a speciei cîntecului acesta povestitor, în ansamblul cultural al unei epoci medievale de început.

Cîntecul lui Chipor Crai prezintă o dezvoltare diferită, dar am spune că numai în aparenţă, episodul următor, cel al plecării corbului la curţile lui Chipor Crai, ,,domn de peste plai", fiind o altă prelucrare artistică a aceluiaşi episod, în semnificaţia lui adîncă, de domesticire, de transformare a primitivului instinctual în ,,casnic", ,,domestic", o umanizare a feminităţii agresive şi o stăpînire a ei.

După distrugerea cuibului şi omorîrea puilor, corbul (corboaica) pleacă, deci, la curţile lui Chipor Crai, ,,*domn de peste plai, / că-i bolnav de nouă ani*". Acolo ,,*Pe zid se punea, / Începea a ţipa, / S-a se văieta*" [24]. Am amintit tradiţia conform căreia în casa în jurul căreia ţipă un corb urmează să moară cineva. Tot acum se cuvine să ne amintim de cunoscuta şi răspîndita imagine a morţii din cîntecele funebre — zorile din casă — în care moartea este imaginată ca o ,,corboaică neagră" care atacă pe om şi-i închide ochii pentru veşnicie : ,,*Mie mi-a venit, / Ieri, alaltăieri, / O corboaică neagră, / Pe sus învolbîn, / Din aripi plezning, / Pe mini m-o pleznit, / Graiu mi-a pierit*" [25] ; ,,*Mie mi-o venit / Ier, di-alaltăieri, / O corboaică neagră, / Pe sus învolbînd, / Din haripi plezning, / Pe min' m-o pleznit, / Graiu mi-o perit, / Buze-o-ndrăvenit, / Ochi-o pă(e)njenit*" [26]. Aşadar corbul (corboaica), în textul cîntecului despre Domnul Chipor Crai şi în cel despre disputa cu vîntul turbat este evident şi programat apropiat de imaginea forţei destructive, agresiv devoratoare, prevestitoare de rele, a morţii. Atragem, totuşi, atenţia că simbolica păsării este legată, în acelaşi timp, de ideea de înălţare, care are ca ,,unealtă ascensională, prin excelenţă", aripa, ,,mijloc simbolic de purificare raţională" [27]. ,,Imaginile ornitologice răspund toate dorinţei dinamice de înălţare, de sublimare. Şi alte păsări, deşi într-o mai mică măsură, sînt desanimalizate : acvilă, *corb*, cocoş, vultur, porumbel. Desincarnarea ce explică uşurinţa cu care aceste zburătoare devin embleme şi alegorii şi sînt folosite în heraldică[...]. Acvila romană, ca şi corbul germano-celtic, e, în esenţă, mesagerul voinței de sus" [28]. (Reamintim de zborul cutezător al corboaicei la casa vîntului turbat pentru a-i cere socoteală de uciderea puilor ei, episod amintit anterior și de faptul că acest „vînt turbat" este considerat, în tradiția românească, a fi vîntul cel mai înalt — cf. răspunsurile la chestionarul lui B. P, Hasdeu citate). Vîntul i-a acordat loc de cuibărit — a domesticit-o — tot așa cum îi va acorda loc pentru ridicarea cuibului și sluga Domnului Chipor. Putem apropia episodul acesta, din cele două cîntece și le putem considera ca materializări de tip variantă a uneia și aceleiași idei, aceea a transformării păsării morții, agresivă și devoratoare, în pasăre „domestică", supusă voinței și controlului bărbatului stăpîn. Este același mijloc de subjugare și stăpînire a principiului feminin de către cel masculin de care am amintit în analiza cîntecului lui Bogdan Damian, în care Sîla Samodiva este aceeași imagine a feminității agresive, apropiată de imaginea morții [29].

---

[23] ,,Şezătoarea", nr. cit., p.77.

[24] N. Păsculescu, *op. cit.*, p. 152.

[25] A.I.E.F. ng. 3039 Va, culeasă la data de 10.VI.1966 de la Maria P. Arbagic, Ana Cănăvoiu şi Iuliana Popescu în localitatea Runcu — jud. Gorj, culegător Mariana Kahane.

[26] A.I.E.F. mg. 4499 I v, culeasă la data de 28 VII 1974 de la Ana Bîrzan, Ioana Purece şi Ana Aribăşoiu, în localitatea Runcu — Gorj, culegător Mariana Kahane.

[27] G. Durand, *op. cit.*, p. 159, 160. ,,Pasărea e desanimalizată în folosul funcţiei [...] Aripa e atributul capacităţii de a zbura, nu al păsării sau al insectei" — cf. *ibidem*, p. 160.

Revenind la textul Cîntecului lui Chipor Crai aflăm că eroul, bolnav fiind, trimite o slugă credincioasă să ucidă corbul care se tînguia pe zidul cetății sale: „*Stănilă, Mănilă, / Tu, slugă bătrînă, / Dai cu flinta bine, / Dar asta ce-o să fie?! / Că-s trei zile și trei nopți / Eu, frate, că nu mai pociu / A boli, a hodini!*..." [30]. Îngrijorarea sau teama îndeamnă pe crai să ordone uciderea păsării morții. Dar sluga credincioasă, în loc să omoare corbul, îi oferă un loc în care să-și facă cuibul: „*La late corlate, / La corn de cetate / Unde Mureș bate*" [31]. Tot la îndemnul păsării sluga craiului ia unul dintre cei trei pui uriași: „*șase boi juga, / La cuib că venia, / Puiul că-l lua, / În car că-l punea*" [32]. În fiertura făcută din trupul puiului pasării fantastice îl înbăiază pe crai și cu ceea ce a rezultat din această fiertură îl unge. Craiul se însănătoșește [33] și, mulțumit, se roagă : „*Ăst bine cin' l-a făcut, / Ține-l, Doamne, pe pămînt*" [34]. Corbul se dă de trei ori peste cap și se întrupează în femeie „tocmai după cum era", rămînînd să domnească împreună cu Chipor Crai : „*Și în brațe că să lua, / Prea bine să cunoștea / Și la masă să punea / Și domnea domnia-n pace*" [35]. Așadar, soția sau logodnica lui Chipor Crai, metamorfozată sau reprezentată la început ca o uriașă pasăre a morții și distrugerii, de care se teme însuși craiul, viețuitoare singuratică la început, într-un ținut impropriu vieții, este împinsă spre lumea oamenilor de drama ratării funcției materne. Ca și Vidra din cîntecul *Antofiță al lui Vioară* și corboaica din cîntecul *Domnul Chipor Crai*, viitoare soție de domn, trebuie să-și probeze capacitatea procreativă, fecunditatea : de aceea apare episodul clocirii ouălelor înainte de întîlnirea cu viitorul soț. Femeia singură, oricît ar fi de iscusită, nu-și poate îndeplini sarcina asumată. Ea trebuie sprijinită de forța virilă, bărbătească : vîntul, sluga craiului.

---

[28] *Ibidem*, p. 160, 161.

Între practicile cunoscute la români, semnificative pentru contextul amintit putem cita: „Cînd se învălește pînza pe sul, se înnoadă o pană de găină, ca pînza să meargă așa de ușor în stativ, ca pana", „Copiilor mici, cînd încep să se ridice în picioare, întîi să le dai cu pana de gîscă peste picioare, ca să fie ușori ca pana. În Basarabia li se pune o pană de găină în scăldătoare"; „Cînd un copil e leneș, e bine să-i dai aripi de furnică și atunci se face iute și sprinten ca furnica" — cf. I. A. Candrea, *Folklorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*, București, 1944, p. 288—289.

[29] *Eros-Polemos* (Bogdan Damian și Sîla Samodiva), studiu în curs de publicare în *Anuarul Arhivei de Folclor* — Cluj.

[30] N. Păsculescu, *op. cit.*, p. 153.

Episodul în care este prezentată tentativa de împușcare a corboaicei, tentativă transformată într-o acțiune de sprijinire a păsării căreia i se oferă loc de cuibărit, apare și într-un alt text, care, așa cum se prezintă astăzi, pare incomplet sau, în orice caz, sărăcit de semnificație, din variantele despre „corboica și vîntul turbat": „*Mihule, Mihule, / Vînător bătrîn / Și de mînă bun, / Împușcă cea corboiacă! / Corboaica zicea, / Cu Mihu vorbia: / — Mihule, Mihule, / Vînător bătrîn / Și de mînă bun, / Leagă-mi aripa / În cer să mă sui, / Cu vîntul să mă bat, / Cu vîntul cel turbat. / Mihu ce făcia, / Dă ia c-asculta, / Aripa-i lega*" — cf. A.I.E.F. fg. 6197
Varianta amintită este cea mai apropiată de *Cîntecul lui Chipor Crai* și este posibil ca, într-o formă completă, cu semnificația nesărăcită, să fi conținut chiar și episodul caracteristic al acestui cîntec, acela al metamorfozării corboaicei în femeie și al recunoașterii ei de către crai.

[31] N. Păsculescu, *op. cit.*, p. 153.

[32] *Ibidem*.

[33] Folosirea, în scop terapeutic, a corpurilor de animale sau păsări este cunoscută în medicina empirică tradițională — cf. I. A. Candrea, *op. cit.*, p. 24—25. Vezi și A. Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, 1915, p. 79.

Domnul Chipor Crai este bolnav, dar textul nu dă amănunte asupra cauzelor bolii. (Interpretări de tip speculativ se pot face, cu legături în credințe sau texte tradiționale, dar nu intenționăm să le facem acum). Textul punctează, totuși, un moment anume : cel din care reiese că cei doi, craiul și corboaica, s-ar fi întîlnit anterior ; craiul recunoaște în inelul aruncat de corboaică tocmai acel inel pe care l-ar fi dăruit unei logodnice sau soții înainte de plecarea lui la oaste. Este implicată ideea plecării craiului la oaste și, poate, și a unei bătălii în urma căreia el ar fi fost rănit. Corboaica — vrăjitoare și sacrificarea puiului ei pentru a fi însănătoșit viitorul soț sînt momente care amintesc, odată în plus, imaginea acelor vrăjitoare — viitoare soții ale eroilor de epos eroic despre care amintesc lucrările lui V. I. Propp, G. Durand, F. Wagener, J. Le Goff.

Nu este lipsit de importanță să subliniem semnificația și originea numelui eroului Chipor Crai. Chipor provine din Nichifor, nume care, nu trebuie să uităm, era familiar în familiile domnitoare bizantine [36].

De cea de a doua parte a textului se leagă următoarea secțiune a demonstrației pe care intenționăm să o facem în sprijinul teoriei noastre privitoare la calitatea de „istorie mitică al unei dinastii" pe care ar fi avut-o cîntecul *Domnul Chipor Crai*.

G. Durand a specificat motivul pentru care unele păsări, simbol al înălțării, devin embleme și alegorii în heraldică. Tot el remarcă : „atitudinea imaginativă a înălțării, la origine psiho-fiziologică, nu numai că predispune la purificare morală, la izolare angelică sau monoteistă, dar se leagă și de funcția sociologică a suveranității. Sceptrul e încarnarea sociologică a proceselor de înălțare. Dar sceptrul mai e și falus [. . .] masculul procreator joacă întotdeauna un rol familial. Acest rol de procreator al grupului familial se sublimează și se raționalizează mai mult sau mai puțin marcat în arhetipul monarhului patern și dominator" [37].

În heraldica românească specialiștii au diferențiat trei epoci : epoca veche (clasică), delimitată de sfîrșitul secolului al XIV-lea și prima jumătate a celui de al XVI-lea, ,,caracterizată prin apariția și dezvoltarea stemelor domnești și boierești, ce prezintă similitudini cu heraldica central-europeană, aceste semne fiind în general în concordanță cu regulile uzuale ale disciplinei care reglementează știința blazonului", epoca medie, între a doua jumătate a secolului al XVI-lea și prima jumătate a secolului al XVIII-lea, care nu se bucură de o dezvoltare deosebită a domeniului, doar stemele de stat ale celor două principate cît, și, în genere, cele ale unor mari boieri își vor menține în mod constant caracteristicile lor heraldice specifice", și epoca modernă, începînd din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și caracterizată printr-o ,,nouă dezvoltare pe teritoriile românești a însemnelor heraldice de tot felul" [38].

---

[34] N. Păsculescu, *op. cit.*, p. 153.

[35] *Ibidem.*

[36] Iorgu Iordan, *Dicționar al numerelor de familie românești*, București, Editura științifică și enciclopedia, 1983.

[37] G. Durand, *op. cit.*, p. 168.

Stema oficială a Țării Românești era ,,acvila valahică", care, trecînd peste discuțiile de detaliu privind specia exactă căreia îi aparține, este marcată de *culoarea neagră*. De-a lungul anilor, istoria domeniului argumentează cu acribie acest fapt, pasărea suferă o lentă transformare dintr-o specie în alta, cea mai importantă și legată direct de demonstrația noastră fiind transformarea dirijată spre corb. Așa apare pe documente datînd din vremea lui Neagoe Basarab, a lui Mihnea Turcitul și Nicolae Pătrașcu. În stema lui Nicolae Pătrașcu pasărea ,,ține în cioc un inel" [39]. De remarcat constanța cu care în dedicațiile adresate voievozilor ce însoțesc reprezentarea armeriilor țării pasărea este numită *corb* : ,,ceastă țară corbu-și poartă întru pecetea ei"; ,,fața aceasta drept stemă pasere corb poartă"; ,,semnul domniei corb este cu cruce"[40]. După ce în stemă apar un copac și două personaje însoțitoare, ,,un însemn sigilar al lui Grigore al II-lea Ghica înfățișază arborele flancat nu de cele două personaje domnești obișnuite, ci la dextra de un arcaș care țintește cu arcul său pasărea aflată în vîrful copacului (cu aspect de chiparos), iar la senestra de o femeie : pasărea nu mai e ecvilă, ci un corb cu un inel în cioc"[41]. Prof. Const. Moisil consideră că ,,datorăm domnilor fanarioți o curiozitate heraldică din cele mai interesante[...] adăugarea la stema unită a unei reprezentări în legătură cu tradiția familiei Corvineștilor : scena înfățișază săgetarea corbului cu inel în cioc" pentru ca, mai departe, să facă o descriere a stemei lui C. Mavrocordat în care sub scut se află un pom cu un corb în vîrf, doi bărbați de o parte și de alta, cel din stînga fiind figurat ca trăgînd cu arcul în corbul care scapă inelul pe care se străduiește să-l prindă bărbatul din dreapta[42].

---

[38] Dan Cernovodeanu, *Știința și arta heraldică în România*, București, 1977, p. 41.

[39] ,,Aluzie posibilă la inelul din ciocul corbului Corvineștilor cu care dinastia Basarabilor, prin descendența lui Vlad Dracul stabilită în Transilvania, se înrudesa" — cf. D. Cernovodeanu, *op. cit.*, p. 43, 45, 46 ; ,,[. . .] apariția și perpetuarea confuziei între acvila valahică și corb, ca mobilă principală a scutului în armele de stat ale Țării Românești, s-au datorat — după părerea noastră — mai multor cauze, și anume : a) întrucît în stema arhaică cunoscută în sec. al XIV-lea (dar posibil anterioară) a fost reprezentat un vultur pleșuv negru, constatăm menținerea acestei culori a păsării heraldice atît pe parcursul cît și ulterior procesului său de metamorfozare, proces desăvîrșit, după cum am văzut, în prima jumătate a secolului al XV-lea, prin transformarea vulturului într-o acvilă aparținînd — conform aspectului său — speciei numită acvilă aurie (pajură de munte, acvilă de piatră etc.). Deși în natură această răpitoare are o culoare mai deschisă, brun-roșiatică (care ar fi putut fi reprezentată în arta heraldică în auriu), totuși asistăm la o conservare, dacă nu a formei, dar în mod cert a smaltului mobilei principale din scutul cu vechile arme ale Țării Românești, putîndu-se astfel — măcar aparent — salva continuitatea înfățișării în ansamblu a stemei de stat prin menținerea cel puțin a aspectului său coloristic ; acest fapt a putut genera ulterior confuzia de specie facilitată de culoarea neagră a păsării ; b) este posibil ca aparenta schimbare a ramurii dinastice, odată cu venirea la tron în 1512 a lui Neagoe Basarab, să ducă și la modificarea reprezentării sigilare a păsării heraldice a principatului muntean (deși în grafica religioasă această metamorfozare e semnalată ca începînd din 1508), în sensul că pe sigiliile mari de stat de la acea epocă [. . .] pasărea cruciată, deși plasată în scut în poziție de acvilă, este totuși prin înfățișarea ei — fără echivoc — un corb. Totuși și posterior domniei lui Neagoe Basarab, după ce tronul a devenit din nou obiect de dispută între Drăculești și Dănești, nu s-a mai revenit, ca în perioada anterioară, la o reprezentare heraldică tipică — ca formă și poziție — declarată în principiu stabilă, a păsării din stema Țării Românești, aspectul ei de aici încolo devenind variabil, în sensul unor fluctuații între înfățișarea netă de acvilă și cea nu mai puțin precisă de corb" — cf. D. Cernovodeanu, *op. cit.*, p. 47—48.

Am preluat toate aceste informații din domeniul heraldicii pentru a putea aduce, în cele din urmă, în discuție, drept cel mai grăitor argument în favoarea ideii unei legături certe între cîntecul analizat de noi, al lui Chipor Crai și legenda întemeirii Țării Românești tocmai textul înseriat de învățatul Miron Costin în *Cronica Țărilor Moldovei și Munteniei* (Cronica polonă) în capitolul referitor la ,,Titlurile mai vechi și pecețile domnilor". Vom reproduce în întregime fragmentul, pentru că este cel mai important argument adus în sprijinul celor afirmate de noi și pentru că susține ipoteza noastră referitoare la existența unui cîntec povestitor de tipul celui legat de căutarea soției și obținerea ei prin luptă, apărut pe lîngă curțile feudale, ca istorie mitică de dinastie. Iată citatul : ,,De ce muntenii au pecetie un corb, letopisețele lor povestesc astfel : un principe al Transilvaniei de sub domnia regilor Ungariei, trecînd odată prin pămînturile principatului său în Țara Oltului, acolo unde bieții români se retrăseseră în fața tătarilor, a văzut o femeie frumoasă și o luat-o la dînsul. Iar cînd femeia i-a spus că este îngreunată de dînsul, i-a dat inelul lui spunîndu-i : dacă se va naște un băiat, să vie cu copilul la dînsul și să aducă inelul în semn de credință. Născînd deci femeia un băiat, a povestit lucrul fratelui ei ; luînd deci fratele pe sora lui și pe copil, au pornit către principe după făgăduință și odihnindu-se de oboseala drumului într-o dumbravă, mama a dat inelul copilului care plîngea, ca să-i astîmpere plînsul. Jucîndu-se copilul cu inelul, un corb flămînd, părîndu-i că ceea ce strălucește în mîna copilului este de mîncare a zburat și, smulgîndu-i inelul, l-a înghițit. Și deoarece inelul mare i se oprise în gît, stetea pe copac cu burta umflată. Văzînd fratele acelei femei că pierduse semnul de credință al surorii sale, se strecură cu îndemînare sub corb și-l lovi cu o săgeată. A căzut corbul rănit, iar el, pipăind, simți inelul în gîtul lui. A dus și corbul cu inel și pe copil cu sora lui la principe. Mult s-a mirat principele și, spintecînd corbul, a recunoscut propriul său inel și îndată a dat privilegiu acelui băiat să fie vaida, adică voievod peste acel ținut și cînd s-a făcut mare, el cel dintîi a ieșit cu acel popor din munți la domnie, ca la noi Dragoș. Si ca stemă a început să folosească corbul și l-au urmat și ceilalți domni ai lor pînă astăzi"[43].

---

[40] *Ibidem*, p. 48, 50. ,,În concluzie, revenind la grafica religioasă și laică dezvoltată în Țara Românească între 1508—1821, constatăm că ea ne va oferi reprezentări de steme ale acestui principat în care pasărea heraldică va fi înfățișată fie în poziție de acvilă, dar cu aspect de corb, fie posedînd caracteristici hibride provenind de la ambele specii" — cf. *op. cit.*, p.50.

,,Ceastă țară corbu'-și poartă întru pecetia ei,
Fericit acum s-au dat adaos pecetiei.
Scut la pieptul corbului. Cu un semn ca acela
Om din jeț șezind și toiag laud' acela
Mare neam băsărăbesc cu aceasta semnează" — cf. D. Cernovodeanu, *op. cit.*, p. 74 (versuri aflate sub herbul țării în *Evanghelia învățătoare* tipărită la Mănăstirea Dealul în 1644 sub îngrijirea mitropolitului Teofil).

[41] *Ibidem*, p. 57.

[42] Constantin Moisil, *Stema României. Originea și evoluția ei istorică și heraldică*, București, 1931, p. 15, 16.

Cum și pentru care motive s-a produs substituirea femeie — corboaică urmează să argumentăm mai jos. Este, în orice caz, evident faptul că legenda întemeierii dinastiei Țării Românești era cunoscută încă în secolul al XVIII-lea, de vreme ce o citează Miron Costin. În alcătuirea unor asemenea istorii mitice ale unor familii conducătoare, împletirea unor tradiții de circulație orală, existente în fondul cultural al grupului — mult mai unitar și condus de alte principii la data aceea — cu date furnizate de evenimente istorice reale sau modelate de interese de grup, era frecventă.

Pentru fondul narativ — pentru închegarea nucleului narativ care va sta la baza cîntecului — semnificația păsării negre (am specificat că și acvila valahică era de culoare neagră), corb — corboaică este, în primul rînd, funerară. Faptul că emblema unei case domnitoare era legată tocmai de o pasăre cu semnificație funebră, pasăre a morții, se explică prin sentimentul de autoritate absolută pe care trebuia să-l trezească vederea emblemei în mintea supușilor ; vederea acestei embleme trebuia să-i facă să înțeleagă acea calitate specială a capului dinastiei de a fi stăpîn pe viața și existența supușilor, judecător și, nu de puține ori, cel care le hotăra chiar moartea. Alături se întrezărește și semnificația de mesager și executant al voinței divine, semnificație legată de însemnul dinastic pretutindeni. Totodată este evidentă și conotația „sacrificială" la întemeiere : fie este ucis corbul pentru a se putea demonstra dreptul de stăpînire, fie puiul de corb este ucis pentru însănătoșirea capului dinastic și instalarea în drepturi a dinastiei.

Legile speciei — ale eposului eroic, despre care am discutat în alte lucrări — cereau ca tema să urmărească ideea unei confruntări, o luptă între erou și viitoarea lui soție, reprezentată fie ca posesoare a unor forțe care depășesc umanul și normalitatea, fie, adesea, ca un animal fantastic, terifiant sau ca o vrăjitoare agresivă. Asemenea conotații ale elementelor simbol folosite de creatorii de cîntece povestitoare erau cunoscute și înțelese ca atare de membrii grupului, atunci. Pasărea terifiantă, care a avut un rol major în constituirea dinastiei devine, prin metamorfoză, femeia care va fi mama dinastiei. Metamorfozarea femeii în pasăre, cu deosebire în corb, este cunoscută și altor vechi cîntece povestitoare, între care cel mai semnificativ este *Maica bătrînă*[44]. Îndurerată, părăsită de fiu, maica bătrînă pornește spre cîmpul de luptă să-și caute feciorul. Urmînd indicațiile ceții se metamorfozează în cioară (corb) pentru a putea străbate distanțele și a se apropia de copilul rănit : „*Io mi l-am văzut* —

---

[43] Miron Costin, *Opere*. Ediție critică de P. P. Panaitescu, București, 1958, p. 210–211.
[44] Al. I. Amzulescu, *op. cit.*, p. 14 — *Voinicul rănit* 5(23).

spunea ceața — *P-ăs tînăr voinicî, / Dar iel mi s-a dusî / La arvunu naltî, / Nalt și minuat, / Îm' zace pi-un pat / De arme-mpușcat, / De săbii tăiatî. / Baba c-auzea, / Cioară să făcea, / La iel că-m' zbura, / Pe-arvun se suia / Și jos se uita, / Și tot cloncănea, / Iuon mi-o-auzea, / Din gură-i zicea : / Fuji, corboiacă neagră, / Lighioană-ntreagă, / Ce tot cloncănești, / Vrei să mă cobești ? ! / Cioara-i răspundea : / — Nu-s corboaică neagră, / Lighioană-ntreagă / Și sun' mama ta*"[45]. Sînt ușor de recunoscut elementele comune dintre cîntecul maicii bătrîne și Cîntecul lui Chipor Crai. Subliniem numai metamorfoza femeie-corboiacă care oferă eroinei posibilitatea să se apropie de cel drag într-un moment crucial al existenței lui, în care ea intervine pentru a-i salva viața primejduită și ideea despărțirii celor doi eroi : mamă / fiu, soție / soț.

Am specificat cu alt prilej că un text, așa cum îl cunoaștem astăzi sau cum este cunoscut în ultima sută de ani, cel mult, nu numai că păstrează încifrate semnificații pe care cercetătorul contemporan și chiar creatorul și consumatorul de folclor de astăzi nu le mai pot percepe pe de-a-ntregul sau nu mai poate percepe întreaga încărcătură de semnificații pe care a putut-o avea textul în momentul apariției sale, dar și faptul că în analiză trebuie să facem abstracție de prejudecățile și, mai ales, de calitatea de „outsider" pe care o avem față de timpul, locul nașterii și interpretării produsului. Asemenea deficiențe pot fi, parțial, suplinite prin alăturarea tuturor datelor pe care le poate furniza informația din toate domeniile culturii orale, știut fiind că fiecare specie păstrează diferite semnificații, conturate în diferite epoci și transmise în grade diferite de generalitate, în raport de funcționalitate. Orice element adus în discuție poate ajuta la înțelegerea sensurilor pe care le-a avut un cîntec sau orice alt produs oral de-a lungul întregii sale perioade se existență.

Din această perspectivă am judecat că acest cîntec despre *Domnul Chipor Crai* este un vechi cîntec povestitor care a luat naștere pe lîngă curtea feudală a Țării Românești ca poveste mitică versificată cîntată a întemeierii unei dinastii. Din acest punct de vedere este cel mai apropiat de ceea ce am numi „prototipul" ideatic al „cîntecelor pețirii".

LE PRINCE CHIPOR

(Résumé)

L'étude est une démonstration de l'opinion de l'auteur en concernant l'origine de la cour féodale de l'épopée héroïque roumaine, opinion démontrée largement par le livre *Les chansons de la demande en mariage* (à l'état de publication). L'étude commence par l'analyse d'un texte d'épopée attesté autrefois, car aujourd'hui l'attestation est beaucoup réduite. Intitulé *Le Prince Chipor*, cette chanson présente la narration de la femelle d'un corbeau qui naisse ses petits dans un lieu isolé. Pour les donner à manger elle détruit les cultures des hommes. Le vent vient

---

[45] *Ibidem*, p. 165—166.

en aide aux hommes et détruit son nid et ainsi ses petits meurent. Pleine de douleur, la mère va s'assoir sur le mur de la cité du Prince Chipor qui est malade depuis 9 ans. Son serviteur découvre un très bon lieu pourque l'oiseau naisse trois autres petits dont elle offre un pour être sacrifié et qu'avec sa chair on prépare un remède pour le malade. Délivré de sa souffrance et voulant conaitre son bienfaisant l'oiseau lui donne une bague dans laquelle le Prince reconnait l'anneau de fiançailles qu'il a donné à sa financée avant de partir à la guerre.

L'oiseau tourne trois fois autour d'elle, se transforme en femme. Le prince et la femme se reconnaissene et vont rester ensemble pour toujours.

Pour démontrer que cette chanson épique est „l'histoire mythique de la dynastie" on emploie des textes et croyances de circulation folklorique, des études héraldiques et la légende de la formation du Pays Roumain (Valahia) comme elle se trouve dans la chronique de Miron Costin *Cronica Țărilor Moldovei și Munteniei.*

L'auteur montre le texte comme une chanson épique sur la formation de la dynastie du pays Roumain.

RITMUL PERCUTAT AUTONOM — UN SISTEM DISTINCT AL RITMICII POPULARE ROMÂNEȘTI * (II)

CONSTANȚA CRISTESCU

Dacă în studiul anterior dedicat ritmului percutat autonom am analizat aspectele legate de ritmica ,,isonului'' și a ,,florilor', ca elemente constitutive ale ritmului de toacă, luate separat, în studiul de față completăm imaginea ritmului studiat cu analiza *ritmului global*, ca rezultantă a îmbinării celor două elemente pe parcursul producțiilor de toacă, și cu problemele legate de notația ritmică a repertoriului de toacă. De asemenea, întrucît, după cum susținea C-tin Brăiloiu, natura necunoscutului nu se poate sesiza decît plecînd de la cunoscut, iar ,,singură comparația va pune net în lumină, pe lîngă concordanțele posibile, punctul precis unde încep incompatibilitățile'' [3, p. 221], vom compara *ritmul percutat autonom* cu celelalte sisteme ritmice codificate [2, 3, 7, 8, 9] pentru a stabili atît suprafețele de contact, cît și trăsăturile prin care se detașează de acestea, impunîndu-se ca un sistem distinct al ritmicii noastre populare.

IV. **Ritmul global**, realizat în cadrul polifoniei latente prin suprapunerea celor două elemente — isonul și florile —, se caracterizează prin aspecte variate de *poliritmie*. Pentru a putea oferi o imagine clară a acestora, se impune a enumera posibilitățile de combinare a celor două elemente :

1) flori binare omogene pe ison binar
    a) cu accentuare obișnuită [ex. 3, 5, 8, 10]
    b) cu deplasări de accente [ex. 3, 4, 6, 9]
2) flori ternare omogene pe ison ternar [ex. 5, 6]
3) flori ternare pe ison binar [ex. 6]
4) alternanță de flori binare pe ison binar cu flori ternare pe ison ternar și flori eterogene pe ison adecvat [ex. 8, 9, 10].

În raportul flori—ison, în cadrul grupelor 1, 2 și 3, isonul este elementul constant al ritmului, căruia i se opun florile, elementele dinamice de variație și tensiune, datorită forței lor combinatorice și variabilității lor structurale. Contrastul dintre factorul constant și cel variabil se materializează în următoarele *aspecte de poliritmie* :

a) poliritmie orizontală, manifestată doar la nivelul florilor, în cadrul grupelor 1 și 3.

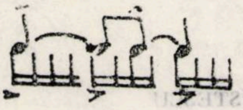
b) poliritmie verticală, în cazul grupelor 1b și 3

---

* Prima parte a acestui studiu a apărut în REF, 36 (1991), nr. 1—2, p. 9—32.

REF, tom 37, nr. 5, p. 455—469, București, 1992

c) poliritmie orizontală și verticală (deci combinarea celor două aspecte enunțate la punctele a și b la grupele 1b și 3.

Poliritmia verticală, realizată prin raportul hemiolic vertical $\frac{3+3}{2+2+2}$, creează impresia unor flori binare rezultate din contopire, cu deplasări de accente: 

Această posibilă interpretare este justificată de valorile totale ale formulelor ce sînt multipli ai fracției enunțate mai sus, putînd fi redați prin formula i $\frac{3+3}{2+2+2}$ (în timp ce la grupa florilor ternare pe ison ternar, valoarea totală apare sub forma i $\frac{3}{3}$).

La grupa nr. 4, unde celulele binare și ternare ale florilor se mulează pe isonul corespunzător, alternanța binar–ternar ia aspectul d) poliritmiei orizontale, manifestate concomitent la ambele nivele – ison și flori [ex. 8, 9 și 10].

V. **Tempoul** este inseparabil de elementul formal al ritmului exprimînd gradul de iuțeală și caracterul mișcării ritmice. Gradul de iuțeală se constituie ca un criteriu prin care sistematizarea mai generală, „[. . .] a ritmicii populare se întregește cu cea a ritmurilor foarte repezi, repezi, mijlocii, lente și foarte lente" [10, p. 246–247], în timp ce caracterul mișcării pune în evidență un tempo cînd constant, cînd imprecis sau schimbător, pe parcursul unei producții muzicale.

La piesele de toacă distingem ca tempo trei momente importante:

1) *Viteza de pornire* a bătăii în cadrul introducerii este în medie de aproximativ ♩ = 40–75 (uneori chiar optimea = 80–100, luată ca unitate de timp) pulsații pe minut. Caracteristic introducerii este accelerandoul ce se realizează, ajungînd ca la atacul primei flori (acesta marchează începutul formei propriu-zise [5]) tempoul să se dubleze sau tripleze.

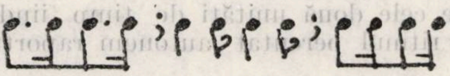
2) *Tempoul constant* al formei propriu-zise în care se realizează *ritmul percutat autonom* este în medie ♩ = 100–150, în mod excepțional ♩ = 157–165 pulsații pe minut.

3) Încheierea pieselor se efectuează de obicei cu un mic rittartando liber, în mod excepțional efectuîndu-se brusc, fără o pregătire prealabilă a cadenței ritmice.

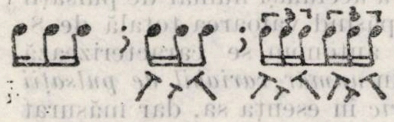
VI. **Elemente ritmice anexe ritmului de toacă.** Analiza ritmică a pieselor de toacă cuprinde și o serie de formule ritmice care nu se încadrează în sistemul ritmic, dar care apar în introducerile și-n încheierile pieselor. Aceste formule aparțin unui *ritm liber* sau *cvasiliber*, ce dovedește caracterul improvizatoric, de fantezie, al acestor secțiuni, fiind bazat totuși pe alternarea unei bătăi lungi cu una scurtă, ce prefigurează o pulsație primară a isonului propriu-zis. De altfel, chiar în cadrul ritmului percutat autonom studiat, în urma verificării transcrierilor la turație redusă, se observă abateri în ison ce se materializează în perechi de durate inegale. Transcrierile redau însă ceea ce se percepe la turație normală, considerînd că reprezintă intenția tocașului—egalitatea pulsațiilor.

Ritmul liber și imprecis din introduceri este greu de măsurat cu o unitate etalon, arbitrară, fapt ce creează probleme în stabilirea tempoului de debit al introducerilor.

Formulele, în esență binare, sînt cele punctate sau trohaice :



Acestora li se adaugă și formule ternare, rezultante ale unei tehnici speciale de bătaie cu recul, posibilă în tempouri lente și moderate :



[ex. 6; 8].

VII. Ritmul percutat autonom în raport cu celelalte sisteme ritmice de formă măsurată. Pentru a justifica statutul de sistem ritmic autonom atribuit ritmului de toacă, se impune a compara caracteristicile definitorii ale acestuia cu cele ale celorlalte sisteme ritmice de formă măsurată cunoscute (ritmul distributiv, ritmul copiilor, ritmul giusto-silabic, ritmul vocal acomodat pașilor din mersul ceremonios, ritmul aksak și ritmul orchestic), cu atît mai mult cu cît există un fond de formule și o serie de trăsături comune tuturor sistemelor enunțate.

1) Comparînd trăsăturile ritmului distributiv cu cele ale ritmului percutat autonom se observă că dacă *ritmul distributiv* este de obicei *izometric*, ritmul percutat autonom este un *ritm heterometric*. Deși uneori apar în cadrul ritmului percutat autonom articulații periodice, acestea nu se pretează la o notare în măsură datorită variabilității sale structurale, manifestată în formule cu *număr variabil de pulsații și valoare totală variabilă*. În timp ce *principiul divizării* constituie *criteriul de bază al ritmului distributiv*, la *ritmul percutat autonom* acest principiu coexistă cu cel al contopirii, principiul de bază fiind cel al *acumulării de pulsații și de durate* (timpi, pulsații primare, celule).

2) De *ritmul copiilor*, ritmul percutat autonom se deosebește în primul rînd prin natura sa strict muzicală, primul fiind un ritm vocal al cărui material îl constituie cuvîntul ritmat. Ritmul percutat autonom se aseamănă însă cu ritmul copiilor care este un ritm binar prin excelență, prin configurația binară a isonului (pulsațiilor primare și unității de timp binare).

Dacă seria ritmică din ritmul copiilor este de opt optimi, șase optimi, respectiv patru pătrimi, remarcîndu-se prin aspectul polimorf al formulelor sale, seria ritmică din cadrul ritmului percutat autonom se caracterizează prin *structura sa variabilă* atît ca dimensiune și număr de pulsații cît și din punct de vedere al combinatoricii duratelor în cadrul formulelor și a acestora în cadrul pieselor. Spre deosebire de izometria ritmului copiilor, ritmul percutat autonom este un ritm heterometric. Chiar și în cazul formulelor cu structură stabilă de 7—8 pătrimi, ce ar putea apropia ritmul percutat autonom de ritmul copiilor, acestea se deosebesc prin ritmurile sincopate din componență, comune ritmului de dans și nu ritmului copiilor, ce are la bază celule pirice și spondaice.

3) *Ritmul giusto-silabic și ritmul vocal acomodat pașilor din mersul ceremonios* se remarcă, primul prin natura lui vocală, iar al doilea prin natura sa sincretică, ce unește cuvîntul versificat, melodia și mersul ceremonios, menit să imprime execuției un tempo lent, relativ uniform. Asemenea ritmului percutat autonom și acestea sînt ritmuri bicrone, raportul matematic dintre cele două unități de timp fiind însă de 1 : 2 sau 2 : 1, în timp ce la ritmul percutat autonom raportul matematic este de 2 : 3 sau 3 : 2.

Ritmul giusto-silabic, ca și ritmul ceremonios, este strîns legat de structura versului, care impune un *număr constant de pulsații ritmice* [8 silabe = 8 pulsații], pe cînd *valoarea totală* a aceluiași număr de pulsații *este variabilă* de la o serie ritmică la alta, depășind valoarea totală de 8. Spre deosebire de acestea, ritmul percutat autonom se caracterizează nu numai prin *valoare totală variabilă*, ci și prin *număr variabil de pulsații ritmice*, ce-l definește ca un *ritm improvizatoric* în esența sa, dar măsurat prin pulsația constantă a isonului. Același principiu care a diferențiat net ritmul percutat autonom de celelalte sisteme ritmice cu care a fost comparat — anume *principiul acumulării* —, îl diferențiază și de giusto-silabic și de ritmul ceremonios, al căror principiu de bază e *multiplicarea uneia dintre valori*. La ritmul percutat autonom prin acumulare înțelegem două fenomene : acumulare de pulsații și acumulare de timpi sau pulsații primare la valoarea totală a formulelor. De asemenea, principiul divizării, regăsibil în cadrul ritmului percutat autonom, este impropriu acestor două sisteme ritmice, ale căror unități de timp sînt indivizibile.

4) Natura muzicală, raportul matematic ce se stabilește între cele două unități de timp — 3 : 2 sau 2 : 3 —, precum și o serie de formule comune sînt trăsături prin care ritmul percutat autonom se înrudește cu *ritmul aksak*. Deși ambele sînt ritmuri repezi, totuși valorile convenționale stabilite pentru notarea unităților de timp (ritmice) diferă de la un sistem la altul, fiind sugerate de structura intimă a ritmului. Spre deosebire de aksak, caracterizat printr-o riguroasă periodicitate metrică ce instaurează o izocromie riguroasă — „este un ritm regulat în neregularitatea sa intimă" [10, p. 142] — ritmul percutat autonom este neîncadrabil în măsură, fiind un ritm neregulat, heterometric. În cadrul ritmului percutat autonom, formule de *dimensiuni diferite*, omogene binare și ternare, precum și eterogene, alternează în mod liber, celulele ternare ale formulelor fiind generate în majoritatea cazurilor de acumularea unei pulsații primare la o celulă binară din cadrul unei formule binare.

5) Cele mai multe aspecte, precum și un număr însemnat de formule de tip anapestic și sincopat (amfibrahice și dohmiace), cu durată stabilă de 7—8 pătrimi, înrudesc ritmul percutat autonom cu ***ritmul orchestic***.

Dacă însă *principiul de bază al ritmului orchestic e contopire*, la *ritmul percutat autonom principiul acumulării* se impune ca fiind determinant, deși coexistă cu cel al contopirii și al divizării. În timp ce varietatea ritmică a formulelor ritmului de dans se realizează în limitele *valorii totale constante de opt optimi*, *variabil fiind numărul de pulsații ritmice* și combinatorica acestora, diversitatea ritmică a formulelor ritmului percutat autonom se realizează atît prin *numărul variabil de pulsații*, cît și prin *valoare totală variabilă* (instabilă), cărora se mai adaugă varietatea combinatoricii lor într-un *ritm improvizatoric, dar măsurat*. Singurul element constant al ritmului percutat autonom este pulsația timpilor impusă de gruparea ostinată a isonului.

Dacă ritmul de dans este un ritm global rezultat din sincretismul muzicii, strigăturii și al mișcărilor coregrafice, destinat unei execuții colective, ritmul percutat autonom este un ritm strict muzical, instrumental, destinat unei execuții individuale, ce creează un teren propice improvizației.

Prin urmare, poliritmia ritmului de dans este o rezultantă a sincretismului ce realizează ritmul global, denumit ritm orchestic, în timp ce poliritmia ritmului percutat autonom este generată atît de variabilitatea structurală și combinatorică a formulelor, precum și de suprapunerea celor două elemente ce se disting în cadrul polifoniei latente.

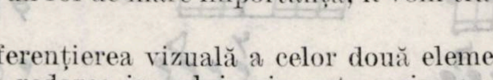
În concluzie, principiul acumulării, prezent în cadrul ritmului sub cele două forme ale sale, și anume acumulare de pulsații și acumulare de durate la valoarea totală, precum și heterometria specifică ritmului percutat autonom *impun acest sistem ritmic ca un sistem distinct al ritmicii populare românești*, alături de celelalte sisteme ritmice autonome codificate.

VIII. **Probleme de notație a ritmului percutat autonom.** Pentru delimitarea ritmului percutat autonom de alte sisteme ritmice se impune, în fine, și o grafie proprie care pe de o parte să redea cît mai fidel atît elementele sale definitorii, cît și textul muzical, iar pe de altă parte să fie cea mai simplă atît din punctul de vedere al clarității sale pentru citire, cît și din cel al muncii de transcriere. În acest scop vom îmbina procedeele notației tradiționale cu cele ale notației contemporane.

1) Deoarece în realizarea polifoniei latente — deci în diferențierea isonului și florilor —, precum și-n accentuarea ritmică, parametrul înălțime deține un rol de mare importanță, îl vom trata în notație concomitent cu ritmul.

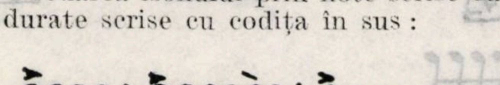
2) Diferențierea vizuală a celor două elemente ale polifoniei latente se face prin redarea isonului prin note scrise cu codița în jos, iar a florilor prin durate scrise cu codița în sus :

a)



= formule de ison

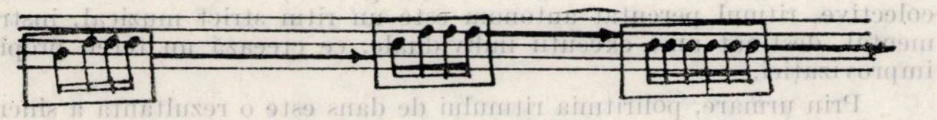
b)



= ison cu flori

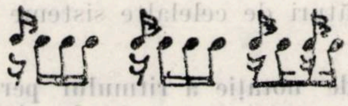
Florile nu se notează prin accente, deși sînt rezultate din accentuare, ci prin note ce redau durata practic audibilă rezultată din rezonanța loviturii [cap. III]. La acestea se adaugă pauzele necesare completării spațiului din cadrul florilor așa-zise „rare” (nu a celui din interludii, ce se prezintă sub forma unor pasaje de ison, cuprinse între două bare verticale ce marchează sfîrșitul și începutul unor flori).

3) Dat fiind faptul că isonul este realizat prin repetarea constantă, în ostinato, a uneia și aceleiași formule ritmico-melodice, îl vom nota printr-un vector ce va indica repetarea *formulei model* introduse într-o casetă. Schimbarea formulei de ison pe parcursul piesei muzicale va fi redată prin apariția unei noi casete însoțite de vectorul corespunzător [Ex. 2, 3, 8, 10]:

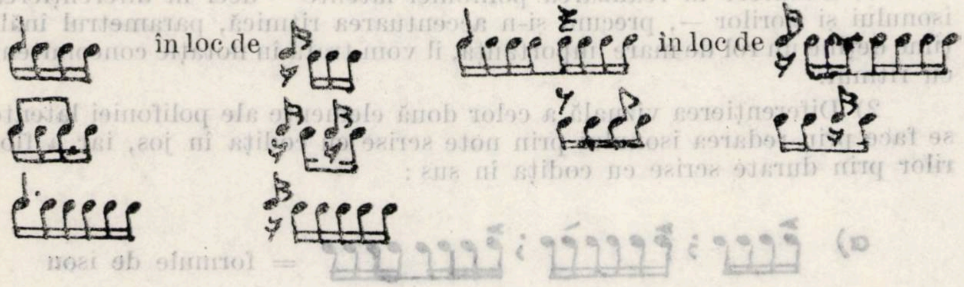


4) Deplasarea vectorului pe o altă linie a portativului [1] indică *transpunerea casetei* atît din punct de vedere ritmic, cît și melodic, pe o altă înălțime [ex. 3, 7].

5) După cum am arătat în cap. III al lucrării, loviturile ce marchează florile înlocuiesc prima sau a treia șaisprezecime din ison, ce ar trebui notată prin pauză:



Cum însă această notație, deși obiectivă în privința producerii în timp a florii, nu redă în totalitate duratele practice audibile ale florilor, vom folosi următoarea grafie, ce suprapune isonului, *notat prin gruparea integrală* (fără pauza ce ar trebui să înlocuiască lovitura florii), duratele practic audibile ale florilor. Vom nota deci:



---

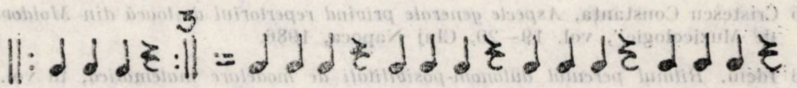
[1] Producţiile de toacă sînt notate pe portativ datorită ambitusului extins al unora

6) Floarea poate modifica temporar (pe timpul pe care ea sună) *formula melodică* a isonului pe care se formează, deoarece lovitura florii înlocuieşte una sau două din duratele acesteia [ex. 3, 4, 6, 9]. Ba mai mult, în unele cazuri, floarea atrage după sine transpunerea grupării de ison pe alte sunete (înălţimi).

7) Deoarece ritmul percutat autonom nu se pretează la o notare în măsură, datorită în primul rînd heterometriei florilor şi apoi dimensiunilor variabile ale interludiilor, delimitarea formulelor ritmice ale florilor prin bare verticale (continui sau punctate) *indică grupări ritmice şi nu metrice*.

8) Pentru notarea formulelor ample, unde înşiruirea unui prea mare număr de durate egale ar obosi citirea, vom folosi barele de repetiţie, între care încadrăm *cel mai mic divizor* al formulei prescurtate grafic, indicînd deasupra celei de-a doua bare de repetiţie numărul repetărilor formulei dintre bare, necesare obţinerii valorii totale a formulei iniţiale.

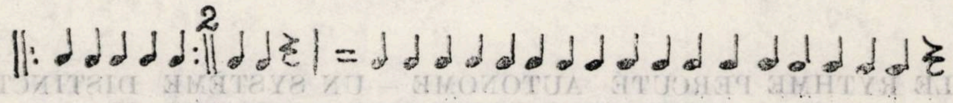
Ex.



(val. totală = 16 ♩).

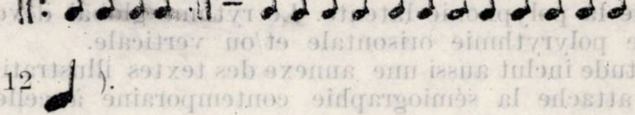
9) La formulele cu valori totale ce nu se divid exact (ex. numerele prime: 11, 13, 17, 23 etc.) se ia cea mai mare valoare divizibilă din cadrul valorii totale respective şi se notează prescurtat, restul timpilor din formulă rămaşi fiind adăugaţi în afara barelor de repetiţie, pînă la bara verticală ce delimitează formula.

Ex.



(val. totală = 18 ♩).

10) Apariţia unui accent deasupra primei bare de repetiţie ‖ :‖ indică accentuarea doar a primei durate din lanţul de durate repetate:



(val. totală = 12 ♩).

Aceste modalități de notare a ritmului percutat autonom sînt completate în transcrieri și cu o serie de alte indicații referitoare la tehnica de bătaie și dinamică, ce nu se încadrează însă în obiectivele lucrării de față.

BIBLIOGRAFIE

1 Alexandru T., *Instrumentele muzicale ale poporului român*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1956.

2 Bartók B., *Însemnări asupra cîntecului popular*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1956.

3 Brăiloiu C-tin, *Opere*, vol. I, București, Editura Muzicală, 1967.

4 Comișel Emilia, *Folclor muzical*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1967.

5 Cristescu Constanța, *Aspecte generale privind repertoriul de toacă din Moldova*, în „Lucrări de Muzicologie", vol. 19—20, Cluj Napoca, 1986.

6 Idem, *Ritmul percutat autonom-posibilități de modelare matematică*, în vol. „Sesiunea de comunicări, 19 decembrie 1985," Universitatea din Cluj Napoca, Laboratorul de Cercetări Interdisciplinare.

7 Mîrza Tr., *Ritmul de dans, un sistem distinct al ritmicii populare românești*, în „Lucrări de muzicologie", vol. 7, Cluj Napoca, 1971.

8 Idem, *Ritmul orchestic (de dans), un sistem distinct al ritmicii populare românești*, în „Studii de muzicologie", vol. VIII, București, Editura Muzicală, 1972.

9 Idem, *Ritmul vocal acomodat pașilor din mersul ceremonios, un tip distinct al ritmicii populare românești*, în „Lucrări de muzicologie", vol. 10—11, Cluj Napoca, 1979.

10. Nicola R. I., Szenik Ileana, Mîrza Tr., *Curs de folclor muzical*, partea I, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1963.

LE RYTHME PERCUTÉ AUTONOME – UN SYSTÈME DISTINCT DE LA RYTHMIQUE POPULAIRE ROUMAINE (II)

(*Résumé*)

L'auteur définit par rythme percuté autonome le rythme de symandre. Ce rythme est considéré un système distinct de la rythmique populaire.

Le rythme percuté autonome est présenté comme un rythme global, résulté de la polyphonie latente. Le rythme global dévoile des aspects variés de polyrythmie orisontale et/ou verticale.

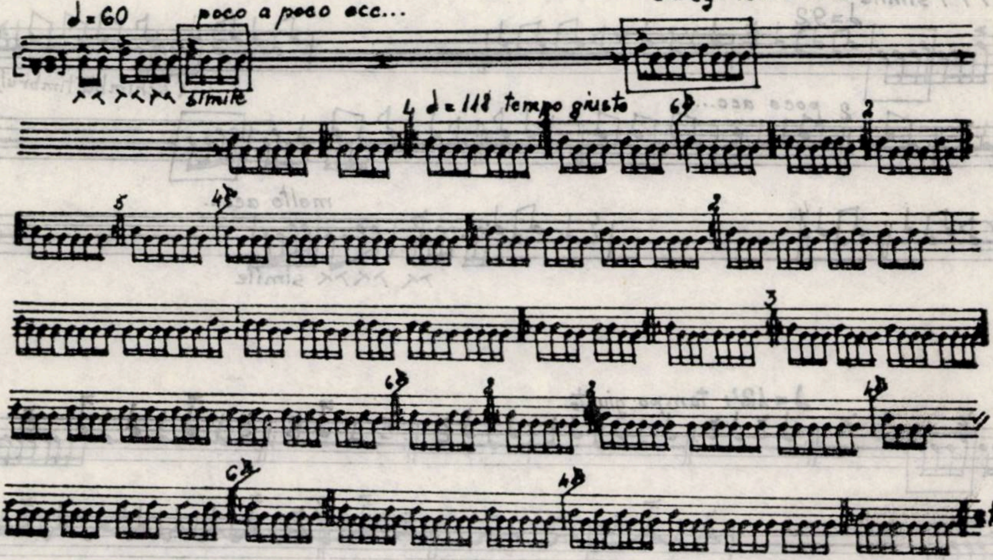
L'étude inclut aussi une annexe des textes illustratifs, dont la transcription attache la sémiographie contemporaine à celle traditionnelle.

ANEXA

Mg 1/38

1.

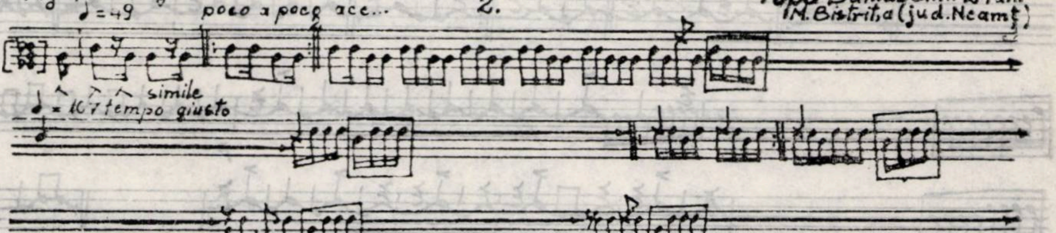
Antonesie Dumitru 73 ani
sat Vatra-Moldoviței
(jud. Suceava)
Înreg. 16.08.1983


♩=60
poco a poco acc...
simile
4 ♩=118 tempo giusto
6
2
5
4
2
3
6
4
6
4

Mg 1/36 Inreg 21.08.1983

2.

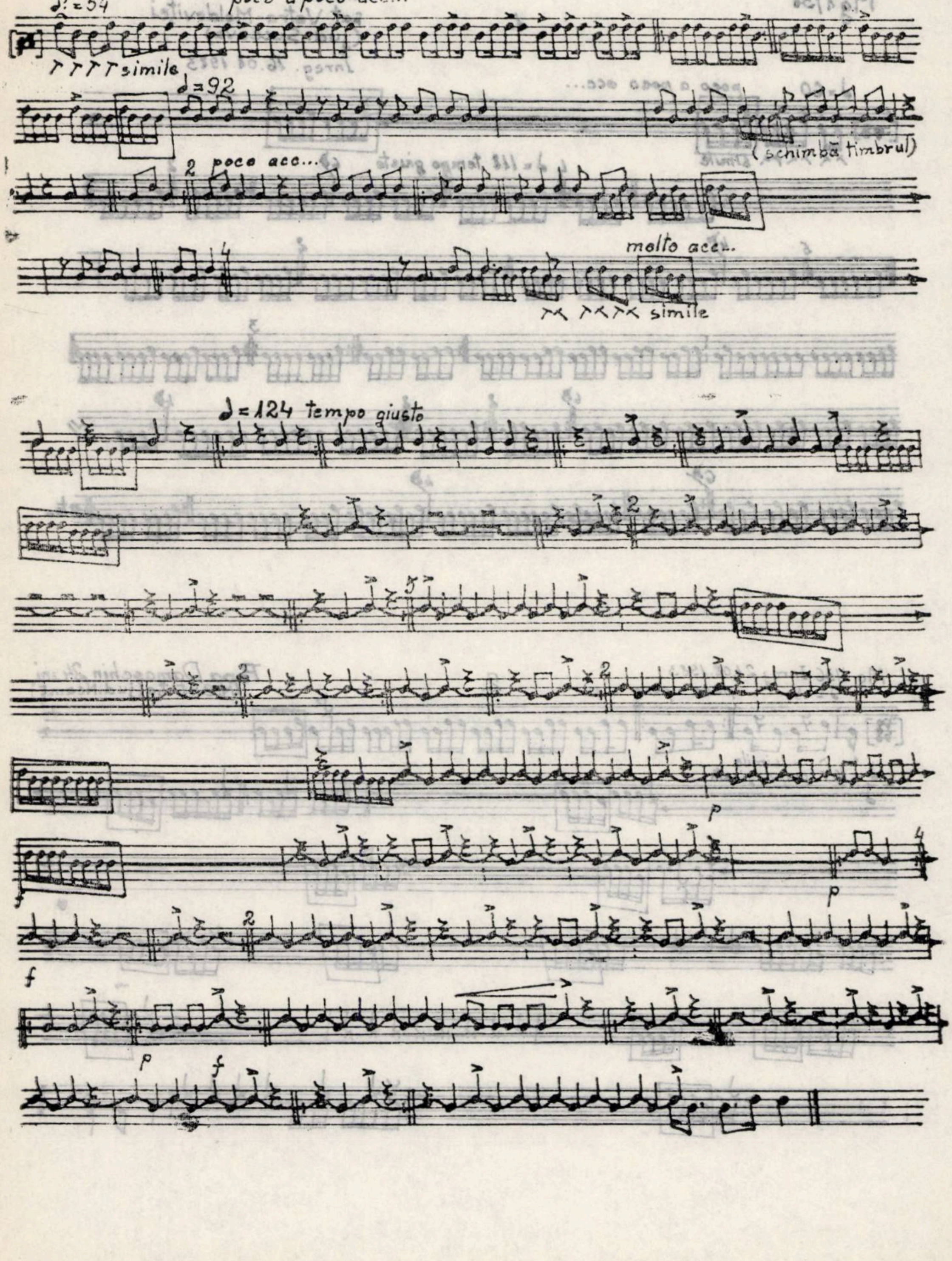
Popa Damaschin 24 ani
M. Bistrița (jud. Neamț)


♩=49
poco a poco acc...
simile
♩=107 tempo giusto

Mg 2/12 Înreg. 21.VIII.1983

3.

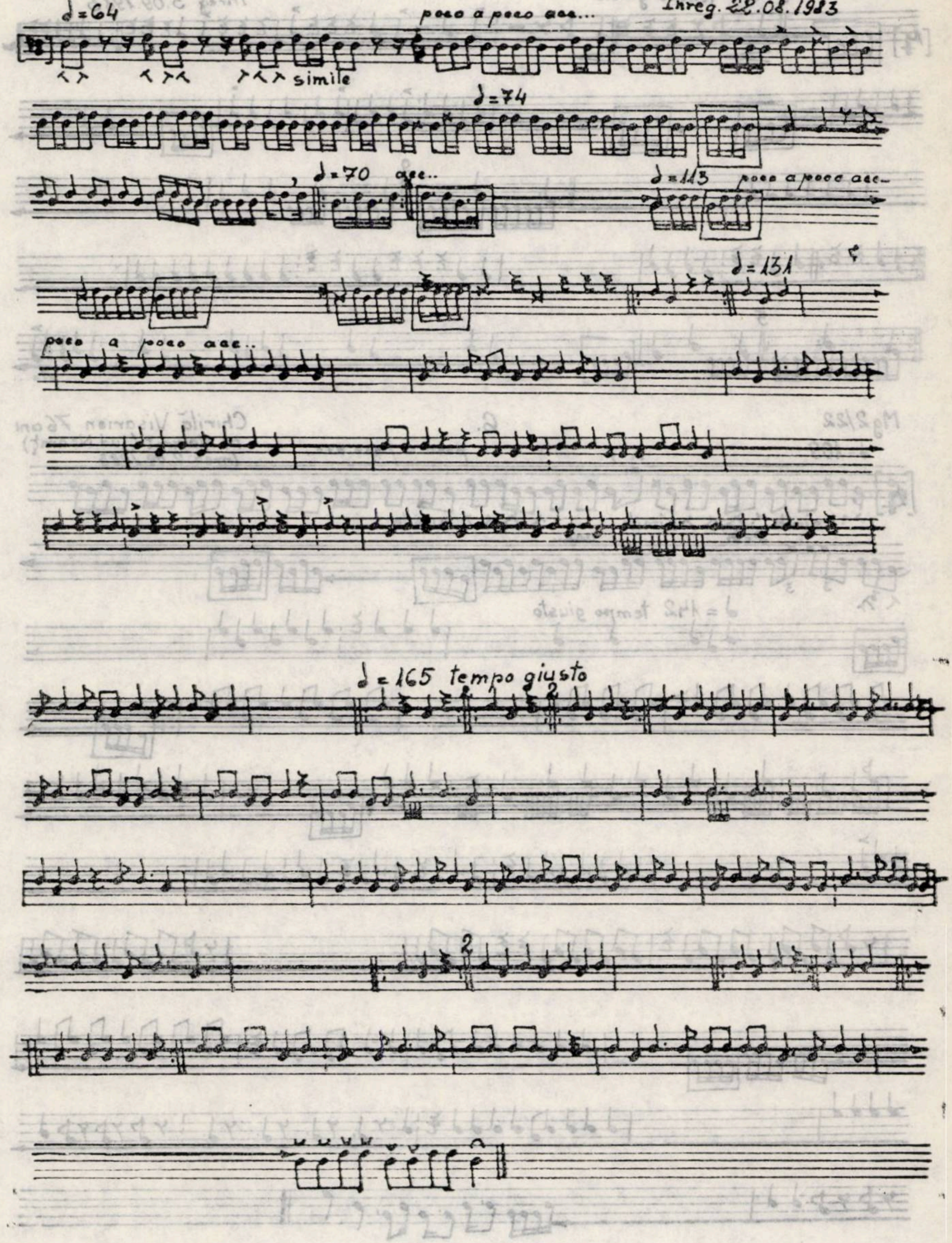
Ștefan Hobincu 32 ani
M. Sihăstria (jud. Neamț)


♪. = 54
poco a poco acc...
simile
♩ = 92
(schimbă timbrul)
2
poco acc...
4
molto acc...
simile
♩ = 124 tempo giusto
2
2
p
4
2
p
f
p
f

Mg 1/59

4.

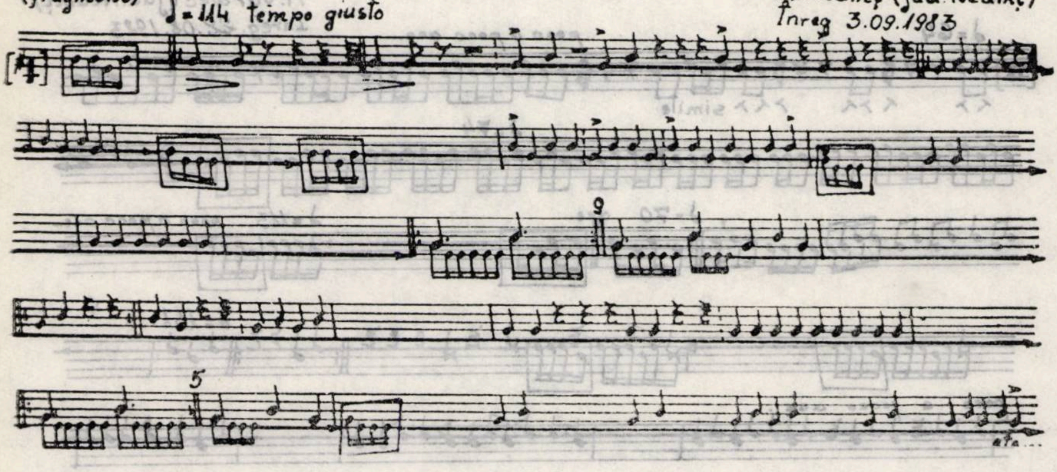
Onufria Nichifor 50 ani
M. Văratec (jud. Neamţ)
Inreg. 22.08.1983


♩=64
poco a poco acc...
simile
♩=74
♩=70 acc..
♩=113
poco a poco acc..
♩=131
poco a poco acc..
♩=165 tempo giusto
2
2

Mg 2/28
(fragment)

5.

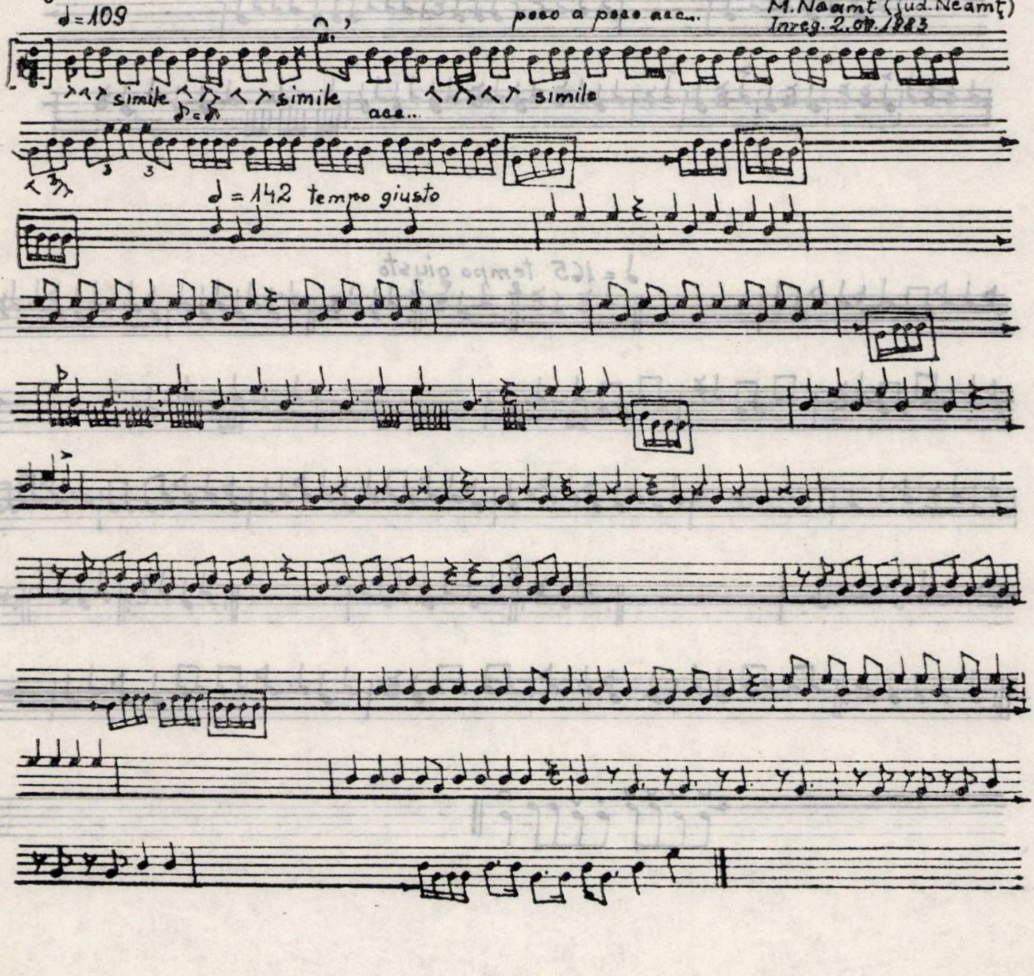
Trifon Gavril 56 ani
M. Neamț (jud. Neamț)
Înreg. 3.09.1983


♩= 114 tempo giusto
9
5
etc...

Mg 2/22

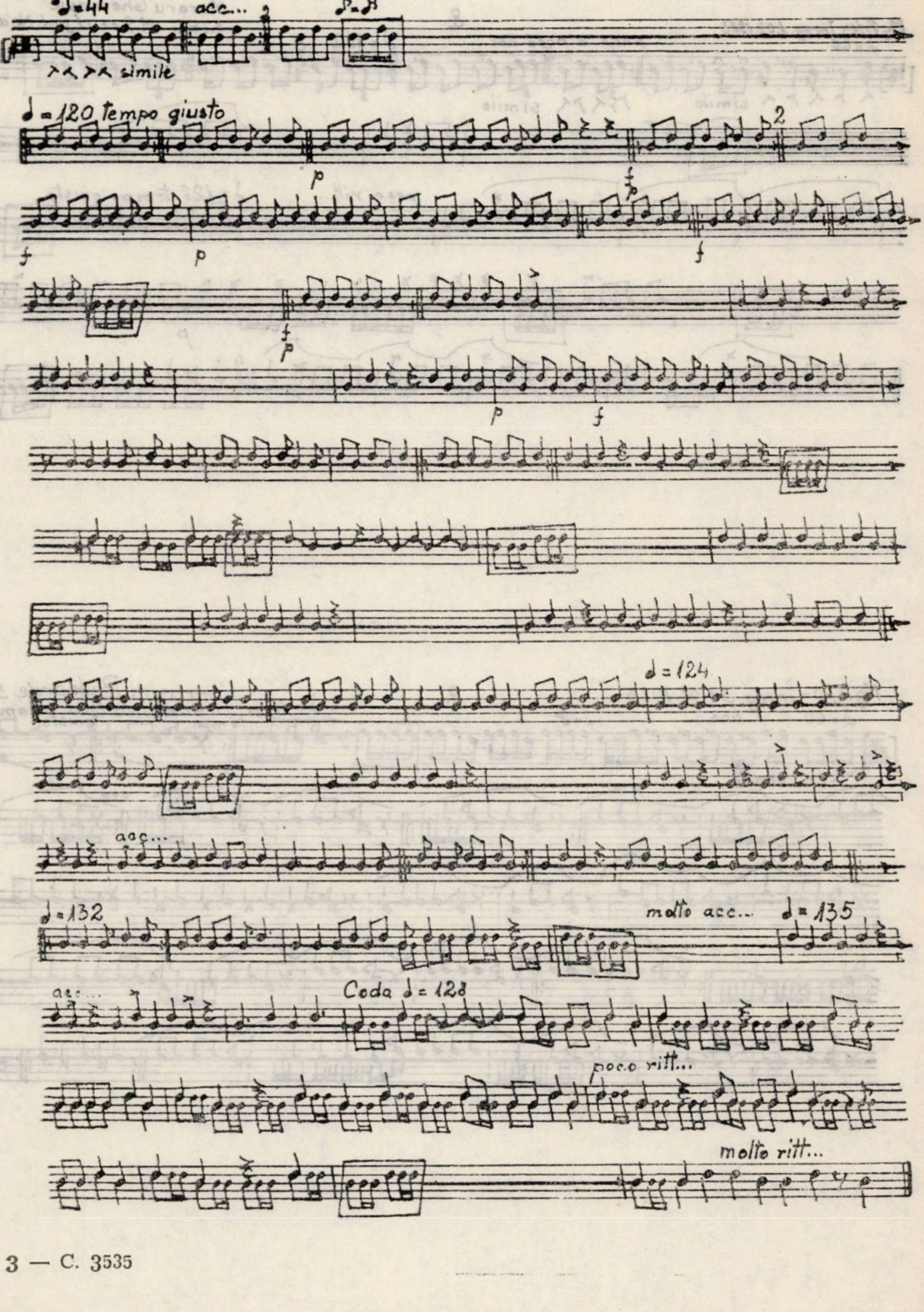
6.

Chirilă Visarion 76 ani
M. Neamț (jud. Neamț)
Înreg. 2.07.1983


♩= 109
poco a poco acc...
simile
simile
simile
acc...
3
3
♩= 142 tempo giusto

Mg 1/23
Inreg. 13.08.1983

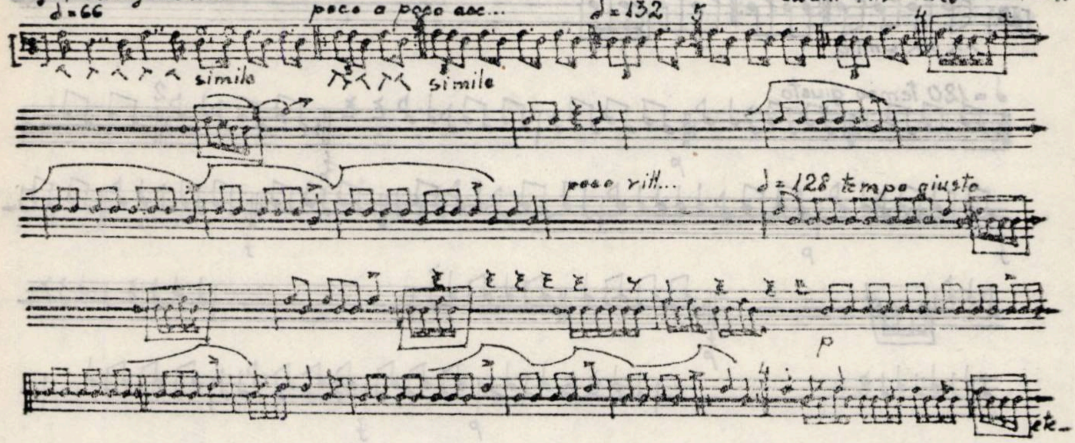
Husarciuc Vartolomei
57 ani M. Sucevița


♩=44
acc...
♪=♬
> < > < simile
2
♩=120 tempo giusto
p
f
p
f
2
f
p
f
p
p
f
♩=124
acc...
♩=132
molto acc...
♩=135
acc...
Coda ♩=128
poco ritt...
molto ritt...

Mg 2/14 Înreg. 1.08.1983

8.

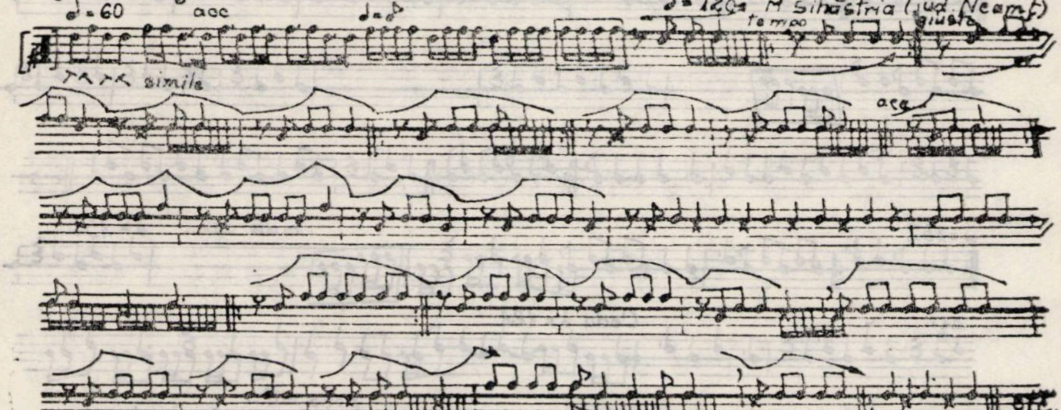
Muraru Ghervasie
52 ani M. Secu (jud. Neamț)


♩=66
poco a poco acc...
♩=132
simile
simile
poco rit...
♩=128 tempo giusto
p
etc.

Mg 2/10 – Înreg. 31 08.1983

9.

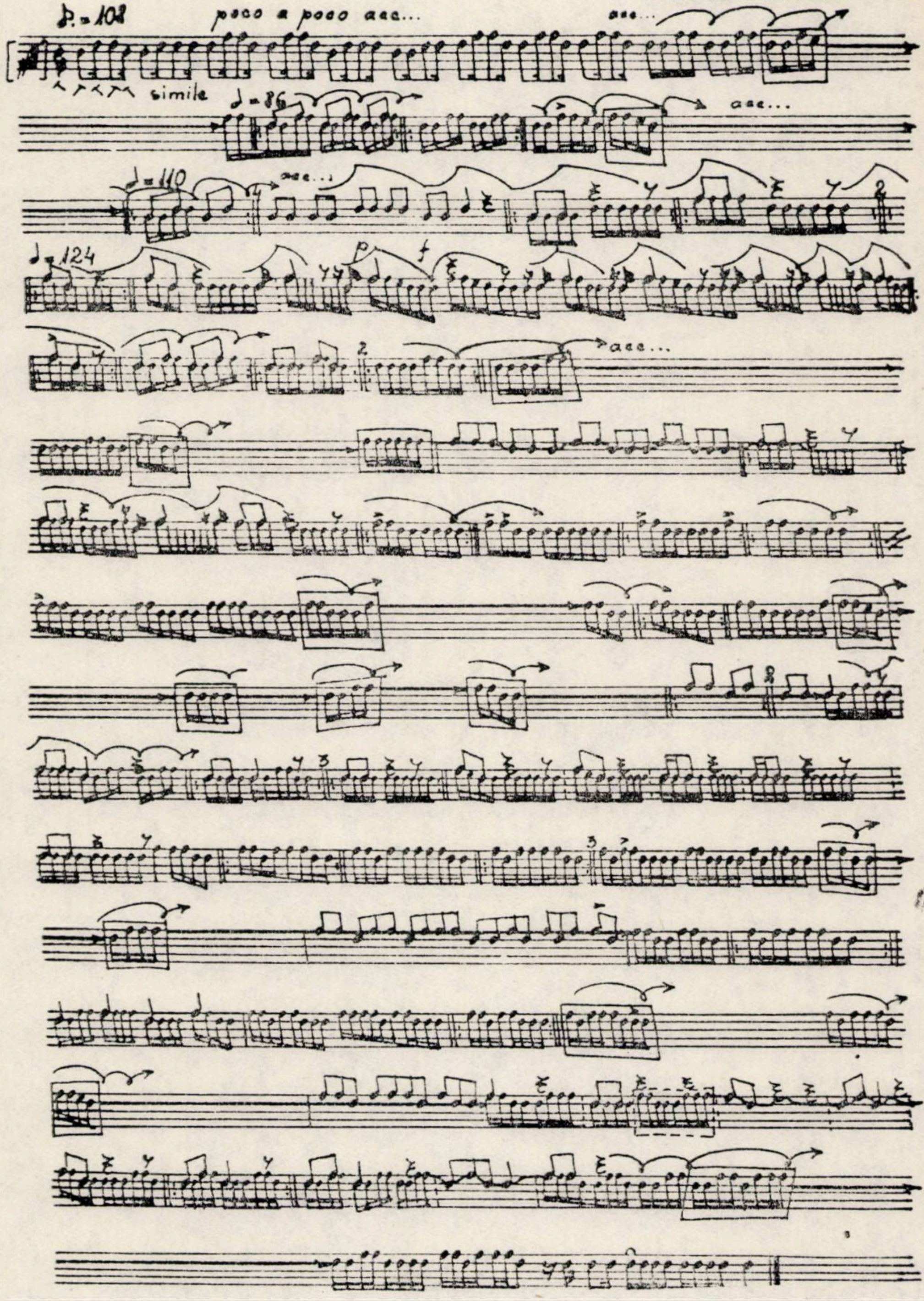
Gherasim Bulearde 50 ani
M. Sihăstria (jud. Neamț)


♩=60
acc
♩=♪
♩=120 tempo giusto
simile
acc

Mg. 2/9

10.

Damian Petrincu 58 ani
M. Sihăstria (jud. Neamț)
Cules la 31.08.1983


♪. = 108
poco a poco acc...
acc...
simile
♩ = 86
acc...
♩ = 110
acc...
♩ = 124
p
f
acc...

PREOCUPĂRILE FOLCLORIȘTILOR SAȘI PENTRU POEZIA POPULARĂ ROMÂNĂ PE LA 1848 ȘI O COLECȚIE NECUNOSCUTĂ DE FOLCLOR ROMÂN

HARALD KRASSER

ÎNSEMNĂRI INTRODUCTIVE

În anul 1957, Harald Krasser (1906–1981), sebeșan de origine, pe atunci cadru didactic universitar la Cluj, a prezentat la Secția de istorie literară și folclor a Academiei, filiala Cluj, o comunicare cu titlul enunțat mai sus, ținută și în cadrul Societății de științe filologice, filiala Sibiu. Ulterior, în anii șaizeci, o cercetătoare (evităm numele, considerînd că, decenii după producerea unor divergențe, ele nu mai prezintă motiv de acuzare) a oferit, la o sesiune academică similară, un referat despre *Friedrich Wilhelm Schuster și folclorul românesc*, la ascultarea căruia Krasser a avut impresia că autoarea se folosise în mod incorect de cele formulate de el. Ani mai tîrziu, în 1967, el are posibilitatea de a parcurge un exemplar dactilografiat al studiului scris de cercetătoarea în cauză, unde aceasta asigura cititorii,într-o notă, că lucrarea lui Krasser ,,n-a fost publicată, rămînînd necunoscută autoarei prezentului studiu''. Nu credem că este de datoria noastră de a confrunta pînă în amănunt cele două lucrări care, tratînd aceeași temă, în mod inevitabil au anumite asemănări. Ezitările lui Krasser, decurgînd din firea sa puțin întreprinzătoare, în anumite împrejurări oscilantă, au stat în calea valorificării textului său. Cercetătoarea însă și-a publicat în cele din urmă (1969) lucrarea, de altfel mai amplu concepută decît cea a lui Krasser.

Referatul lui Harald Krasser a fost citat, în conformitate cu uzanțele cărturărești, pe baza textului dactilografiat, de Gheorghe Pavelescu, în comunicarea *Folcloriști saxo-români*, în al său volum *Studii și cercetări de folclor* (București, 1971). Întreaga problematică a fost reluată, independent de demersurile lui Krasser, și abordată într-un context mai larg de Anca Goția (*Preocupări ale cărturarilor germani din Banat și Transilvania pentru folclorul românesc în secolul al XIX-lea*, în ,,Studii de istorie a naționalității germane'', vol. II, București, 1981).

Publicarea, ce-i drept tîrzie, a comunicării lui Harald Krasser poate fi socotită nu numai un act de dreptate ci și de utilitate practică, înlesnind în viitor delimitarea proprietății spirituale în acest domeniu. Cu altă ocazie, eventual tot în cadrul acestei reviste, ar putea fi publicată și transcripția lui Krasser a culegerii lui Friedrich Wilhelm Schuster — copia dactilografiată aflată printre scrierile rămase de la acest cărturar.

Probabil la rugămintea lui Krasser, comunicarea sa a fost revăzută de un folclorist, fapt ce reiese din cîteva însemnări în creion pe manuscrisul parvenit nouă. Concluzia autorului, ,,. . . această culegere a lui Schuster are prioritate cel puțin într-o anumită parte a Ardealului de Sud'', este adnotată de cititorul anonim cu remarca ,,Totuși, Pauleti (1838 ! !)'', cu o referire deci la culegerea *Cîntări și strigături românești de cari cîntă fetele și ficiorii jucînd* a lui Nicolae Pauleti din Roșia de Secaș, editată (după o publicare selectivă în 1927) de Ion Mușlea în anul 1962 la București (vezi Iordan Datcu, S. C. Stroescu, *Dicționarul folcloriștilor*, București, 1979, p. 338–339).

O ultimă mențiune : Caietul pomenit al lui Fr. W. Schuster, în lăsămîntul lui J. K. Schuller, nu se mai păstrează astăzi la Secția de manuscrise a Muzeului Brukenthal, ci în Fondul Brukenthal al Arhivelor Statului, filiala Sibiu.

JOACHIM WITTSTOCK

REF, tom 37, nr. 5, p. 471–478, București, 1992

Ideea de a redacta lucrarea de față s-a născut pe marginea cercetării unui anumit curent în literatura populației germane din Ardeal, și mai ales a studierii creației unora dintre cei mai de vază reprezentanți ai acestei literaturi în secolul al XIX-lea. Pe neașteptate însă această cercetare a dus la descoperiri și concluzii ce pot fi de o oarecare însemnătate pentru studierea cîntecului popular românesc și pe care autorul, deși nu este folclorist de specialitate și își dă seama de starea necompletă a lucrării sale în acest sens, a socotit totuși că nu poate să nu le pună la dispoziția cercetătorilor folcloriști români

Gheorghe Bogdan-Duică amintește, în 1931 în ,,Convorbiri literare'', pe doi ,,folcloriști saxo-români'' — cum îi numește el — atrăgînd atenția asupra a două studii însoțite de traduceri pe care le-au scris Josef Marlin în 1846—47, respectiv Friedrich Wilhelm Schuster în 1862, despre cîntecul popular românesc. Cu această ocazie, Bogdan-Duică propune republicarea celor două studii (și nu numai a lor) scrise de cercetătorii sași în domeniul folclorului românesc, o sugestie care pînă astăzi nu a fost tradusă în fapt.

În epoca revoluției din 1848—1849 Marlin și Schuster nu au fost singurii sași cu preocupări în această direcție. Încercările lor trebuie înțelese ca iradiații ale unui curent întreg de interes foarte viu pentru problemele poporului român, interes trezit de noul avînt de luptă al românilor pentru egalitate în drepturi cu celelalte naționalități din Ardeal. După înfrîngerea răscoalei lui Horea din 1784, după zadarnica proclamare a doleanțelor în ,,Supplex libellus'' (1790), ,,chestiunea valahă'' devine, în urma plîngerilor adresate de către episcopii români dietei din Ardeal, în 1837 și 1841-43, din nou subiect al discuțiilor publice.

Cercurile reacționare săsești și ,,Universitatea Săsească'' aveau față de lupta poporului român o atitudine ostilă, fiindcă recunoașterea românilor ca o națiune cu drepturi egale pe ,,Pămînt crăiesc'' ar fi atras după sine desființarea unor privilegii strămoșești, păstrate pînă atunci cu sfințenie. Cercurile progresiste săsești însă vădesc tocmai în acea vreme, datorită curentului de gîndire liberal, datorită interesului științfic nou trezit pentru ,,Landes und Volkskunde'' (cunoașterea țării și a populației) și datorită tendinței de a crea, într-o formă specifică, o literatură proprie în Ardeal, un interes sporit pentru români. Acest interes se manifestă în mai multe feluri : prin urmărirea atentă a dezvoltării politice a poporului român și a limbii sale, prin încercări de a reda viața populației românești în creația literară săsească și, în sfîrșit, prin preocupări în domeniul folclorului românesc. În acei ani imediat premergători revoluției din 1848, cînd poezia la sași ia un nou curs de dezvoltare și cînd apar, prin înființarea în 1841 a asociației ,,Verein für Siebenbürgische Landeskunde'', noi preocupări științifice istorico-etnografice, care vreme de peste o sută de ani n-au încetat să persiste în acei ani și interesul pentru problemele populației românești a atins un grad de intensitate, cum nu-l va mai cunoaște multă vreme după aceea.

Scopul lucrării de față nu ne permite să urmărim în amănunt toate aceste preocupări. Amintim doar, cît de pozitiv și clar vede Ștefan Ludwig Roth, mai ales în scrierea lui ,,Der Sprachkampf in Siebenbürgen'' (1842), chestiunea română și perspectivele ei de viitor și cu cîtă căldură pledează pentru ea. Arzătorul lui interes pentru lupta românilor l-a determinat de altfel pe St. L. Roth să participe în 1848 la adunarea de pe Cîmpul Libertății lîngă Blaj. Mai amintim apoi pe Daniel Roth care scrie cu zece ani înaintea lui Odobescu o nuvelă despre Mihnea cel Rău și care în 1848 scoate o broșură sub titlul „Despre uniune și per tangentum un cuvînt despre o posibilă monarhie daco-romană sub coroana Austriei". În acest tratat D. Roth propune o soluție politică destul de reacționară, din care cauză în timpul revoluției este nevoit să fugă peste munți. Moare în 1859, după o scurtă activitate de medic, la Iași. Vom vedea mai jos cum aceste manifestări atît de diferite ale interesului pentru probleme și teme românești se întretaie în opera lui Johan Karl Schuller și a lui Josef Marlin.

În orice caz, atmosfera prielnică pentru o preocupare intensivă a intelectualității săsești cu moștenirea poetică a românilor a fost creată tocmai prin astfel de manifestări în publicistica săsească. Cele două date citate de Bogdan-Duică — 1846—1847 și 1862 — marchează aproximativ limitele temporale ale unei epoci extrem de rodnice în acest sens.

Astfel, Martin Samuel Möckesch, fiu de preot din Rusciori, o comună de protestanți (evanghelici, luterani) cu limba maternă română, ulterior și el preot evanghelic la Bungard, o altă comună de români cîndva luterani, a scos în 1851, pe lîngă imnuri religioase traduse sau scrise de el în românește, un volum de poezie românească. Această carte cuprinde versuri de Antioh Cantemir, Eliade, C. A. Rosetti și D. Bolintineanu, precum și cîntece populare românești, în textul lor original însoțite de traduceri în limba germană.

La Möckesch preocuparea de poezie populară românească apare oarecum natural, prin faptul că a trăit în contact strîns cu populația românească, pe cînd interesul lui Johann Karl Schuller pentru aceste probleme se datorește multilateralității sale științifice. Inspector școlar la Sibiu, personalitate centrală a vieții publice și științifice a sașilor, filolog, istoric și folclorist, el a avut legături cu numeroși savanți în țară și străinătate, începînd cu Gheorghe Asachi la Iași și pînă la Jacob Grimm la Berlin, care, într-o scrisoare către Schuller, ridică și el problema originii românilor și a limbii lor. Nu mai puțin de cinci lucrări scrie și publică Schuller între 1831 și 1855 în legătură cu aceste chestiuni. Fiind „nu dușmanul acestui popor, ci [dușmanul] erorii, cu ajutorul căreia unii vor... să-i croiască... dintr-o țesătură de autoînșelări... o haină romană", Schuller intervine în discuția despre originea românilor, elaborează principiile cele mai importante pentru cercetarea limbii lor, încearcă de a determina situația lor cetățenească și rezumă în sfîrșit rezultatele cercetărilor de pînă atunci despre originea și limba românilor. Astfel el apare față de contemporanii săi sași ca cel mai temeinic cunoscător al acestui complex de chestiuni.

Este însă mai important pentru tema de care ne ocupăm faptul că Schuller, care pleacă în 1849 la București, fugind de evenimentele revoluționare din Ardeal, a început aici a studia poezia populară românească și a publicat o serie de traduceri însoțite de explicații : În 1851 sub titlul „Aus der Walachei" (Din Valahia) tălmăciri din I. Văcărescu, Alexandrescu și Bolintineanu, precum și o culegere de proverbe românești ; în 1857 un tratat „Über einige merkwürdige Volkssagen der Rumänen" (Despre cîteva remarcabile legende populare ale românilor) ; în același an „Das Lämmchen", o tălmăcire comentată a Mioriței ; în 1858 „Kloster Argisch, eine rumänische Volkssage, Urtext, metrische Übersetzung und Erläuterung" (Mănăstirea Argeș, o legendă populară românească, text original, traducere metrică și comentariu). În 1859 Schuller scoate un volum, ,,Romänische Volkslieder" (Cîntece populare românești), iar în 1860 ,,Kolinda. Eine Studie über romänische Weihnachtslieder" (Colinda. Un studiu despre cîntece românești de Crăciun). Citînd doar cîteva din aceste titluri, se poate constata lesne că cercetătorul sas a fost adînc impresionat de culegerea lui Vasile Alecsandri, din care pe atunci apăruse doar volumul de balade.

Schuller ia ,,Cîntecele populare românești" pe care le traduce din culegeri diverse: din Anton Pann, ,,Spitalul amorului", București 1850; din Vasile Alecsandri, ,,Balade", Iași 1853—1854; din A. Marian-Marienescu, ,,Poesia populară", Pesta 1858. Materialul ardelenesc Schuller îl preia numai în mică măsură din culegerea mai sus amintită a lui Möckesch. În cea mai mare parte el publică texte originale inedite, care îi sînt trimise din diferite părți. Astfel Schuller notează că a primit textul baladei ,,Die Blumenkönigin" (Crăiasa florilor) de la Zaharia Boiu, pe atunci profesor la Seminarul ortodox din Sibiu. O întreagă colecție de cîntece inedite îi sosește lui Schuller din Banat, unde la Arad Atanasie Schandor (Sándor), profesor la Preparandie, a cules la îndemnul cercetătorului sas, cu elevii săi, poezii populare bănățene, un material care — cum notează Schuller — ,,urmează a fi publicat". Însă cele mai multe dintre traducerile sale, 25 la număr, Schuller le-a lucrat după textele originale puse la dispoziție de către Friedrich Wilhelm Schuster.

Se vede, din expunerile de mai sus, că Schuller nu și-a cules singur materialul din gura poporului, ci, bazîndu-se pe autoritatea lui de inspector școlar și om de știință renumit, folosindu-se de multiplele sale legături în toate colțurile țării, el a concentrat culegerile altora, le-a studiat după metodele folcloristicii comparate, punîndu-le față în față cu cîntece populare germane, suedeze, lituaniene, rusești, cehe, sîrbe și neogrecești.

Cel mai important dintre izvoarele de texte originale ardelenești de care a dispus Schuller trebuie deci căutat la folcloriștii ,,saxo-români" citați de Bogdan-Duică, căci și numele lui Josef Marlin este — cum vom vedea imediat — strîns legat de materialul lui Friedrich Wilhelm Schuster, de care s-a folosit J. K. Schuller.

Născuți în același an 1824 la Sebeș, Marlin și Schuster au frecventat cursurile școlii germane din orașul lor natal, unde aveau și numeroși colegi români. Mai tîrziu amîndoi sînt elevi la gimnaziul din Sibiu, iar după terminarea școlii medii drumurile lor se despart.

Marlin își face studiile universitare la Viena, unde este pătruns de ideile liberale ale vremii. Curînd aderă, în calitate de ziarist și scriitor, la lupta maghiarilor pentru libertate și moare în vîltoarea revoluției la vîrsta de numai 25 ani. Încă în timpul studiilor publică într-o revistă vieneză o descriere amplă a unei călătorii prin văile Strei și Hațeg, iar în ,,Pester Zeitung" descrie o călătorie de la Sibiu la Budapesta. Marlin discută cu pasiune probleme politice și culturale ale românilor. Din notele lui de jurnal precum și din scrisori aflăm că tînărul scriitor s-a ocupat în timpul șederii sale la Viena continuu cu literatura română și folclorul român, că își procura ziare și cărți românești noi apărute în Ardeal, întreținea legături cu studenți români precum și cu un vicar din Sibiu și manifesta în general un interes din ce în ce mai cald pentru soarta politică a poporului român. Pe cînd J. K. Schuller pledează pentru drepturile românilor cu rezervă, ca ele nu cumva să aducă prejudicii privilegiilor săsești, publicistul Marlin luptă fără preget pentru „emanciparea desăvîrșită a românilor din punct de vedere politic și confesional". Tînărul ziarist elaborează pînă în cele mai mici amănunte financiare și tehnice planul pentru publicarea la Sibiu a unei reviste, care trebuia să aibă ca scop lupta pentru eliberare a popoarelor din sud-estul Europei.

Dar și în lucrările sale beletristice, Marlin abordează mereu teme românești. Povestirea „Die Berge von Șugag" (Munții Șugagului) descrie viața grănicerilor români în jurul anului 1789. Eroul povestirii „Baba Novak, der Walache" (Baba Novac, valahul) este chiar cunoscutul ostaș al lui Mihai Viteazul, Baba Novac, țăran român din Săscior, în Valea Sebeșului. Ne-au rămas doar unele proiecte pentru un roman de mare amploare, a cărui acțiune trebuia să se desfășoare în jurul lui „Supplex libellus" din 1790. Capodopera lui Marlin, romanul „Horra" (Horea), prima tratare epică a răscoalei din 1784, a rămas și el, din păcate, neterminat. Cîntece și legende populare românești apar în traducerile autorului în toate operele sale enumerate mai sus, opere ce dau dovadă de interesul plin de dragoste al lui Marlin pentru poporul român.

Fostul prieten al lui Marlin, Fr. W. Schuster, este în timpul acesta student la Leipzig, unde se resimte puternic influența curentului folcloristic ce pornește de la frații Grimm. Schuster determină sub această influență pe cei doi colegi ai săi, sașii Joseph Haltrich și Friedrich Müller, să culeagă basme și legende ardelenești, pe cînd el însuși își rezervă cercetarea cîntecului popular. Întors în țară, devine curînd directorul gimnaziului din Sebeș. Pe lîngă această activitate pedagogică și pe lîngă creația sa poetică, pătrunsă de cel mai înalt simț al formei dintre contemporanii săi lirici sași, Schuster se situează și ca germanist și cercetător al cîntecelor populare săsești în loc de frunte. Publicarea volumului „Siebenbürgisch-sächsische Volkslieder, Sprichwörter, Rätsel, Zauberformeln und Kinderdichtungen" vine să definitiveze această poziție a lui Schuster. Ca un cunoscător temeinic al liricii propriului său popor, Schuster nu trece nepăsător nici pe lîngă frumusețile cîntecelor populare românești, interesîndu-se de condițiile specifice în care acestea iau naștere. O comparație cu produsele spiritului creator al poporului român trebuia să-l atragă pe cercetătorul sas. Iată cauzele ce-l determină pe Schuster să se ocupe de cîntecul popular românesc.

Să aruncăm acum o scurtă privire asupra lucrărilor citate de Bogdan-Duică. Cele două articole cu aproximativ același conținut publicate de Marlin în „Oesterreichische Blätter" și în „Pester Zeitung", sînt de fapt doar o prefață pentru tălmăcirile ce urmează. El scrie că deoarece „în vremuri de furtuni politice... nu a putut înflori o literatură clasică... la români... viața sufletească a poporului s-a retras în bordeie și s-a cîntat în cîntece simple, naive, cu desăvîrșire poetice, care — dacă sînt privite laolaltă — dau o imagine fidelă a națiunii". După o serie de explicații generale date despre ritmul și versificația cîntecului popular românesc, Marlin își încheie articolul cu constatarea: „Aceste poezii, cea mai colorată hartă de cîntece de dragoste, de satiră, de jale și amenințare, de romanțe și povestiri mai ample, se află în continuă sporire în popor. De aceea o culegere a acestor cîntuii s-ar putea extinde la infinit. Avînd adeseori un conținut neînsemnat, aceste cîntece sînt totuși atrăgătoare prin prospețimea creației, prin faptul că în ele se resimte spiritul viu al poporului, așa cum el a fost inspirat și dezvoltat de realitățile politice și culturale". După aceste concluzii ce dau dovadă de o deosebită înțelegere, urmează 12 resp. 15 traduceri de cîntece populare despre care Marlin spune : „Le-am cules singur din gura valahilor ardeleni și nu au ajuns nici în original și nici în traducere vreodată sub tipar pînă acum. Le alegem dintr-o culegere remarcabilă, pe care noi — trebuie s-o mărturisim — o socotim o comoară literară foarte prețioasă". Traducerile lui Marlin păstrează metrica originalului, dar nu sînt rimate.

Cu 15 ani mai tîrziu apare studiul lui Fr. W. Schuster „Über das walachische Volkslied" (Despre cîntectul popular valah) cu 78 piese traduse.

Articolele scrise de Marlin la vîrsta de 22 ani apar în cadrul întregii sale activități doar ca un produs secundar al reflecțiilor sale politice și al aspirațiilor sale scriitoricești, pe cînd în lucrarea lui Schuster îl recunoaștem pe folcloristul încercat. El dă o analiză cuprinzătoare a cîntecului popular românesc după conținut și formă. Are și el o înaltă stimă pentru cîntecele populare lirice, cît și pentru romanțe — cum numește baladele. Rămîne ca și Marlin uimit în fața productivității de nesecat al spiritului creator al poporului român : „Cîntecele populare valahe sînt compuse și răspîndite de poporul însuși și în masele sale aproape că nu există om să nu știe să cînte. Este surprinzător cît de ușor și în ce cantitate se produc aceste poezii. Eu însumi am fost martor în repetate rînduri". Schuster povestește, apoi, cum a asistat la geneza unui cîntec popular. Poetul era un băiețandru de 13 ani, fiul unui cărăuș din Bungard, care l-a dus pe Schuster prin Pusta, pînă la Budapesta. Mai departe scrie cercetătorul sas : „Fetele mai ales par a fi știutoare de cîntece : se află printre ele cîte una care poate recita 80—100 cîntece și romanțe". Schuster trage concluzia : „Toate aceste fenomene arată că poezia populară valahă — după cum s-ar putea deduce deja din situația culturală a națiunii —își mai trăiește încă epoca de înflorire, dar se mai poate deduce că această epocă se apropie de sfîrșit". Despre materialul folosit, Schuster spune că l-a cules mai de mult, „în cea mai mare parte din gura unor fete pricepute. În decursul tulburărilor din 1848—1849 s-a pierdut printre altele și o parte a acestor poezii și traduceri, dar... a mai rămas destul de mult (peste 200 cîntece)". „Cînd studiile mele valahe vor fi înaintat suficient, cînd culegerile mele, pe care le îmbogățesc mereu, vor fi destul de cuprinzătoare, intenționez a scoate o ediție critică de cîntece populare valahe, în original, deși aceasta ar cădea mai mult în sarcina savanților valahi".

Această ediție critică a cîntecelor populare românești din Ardeal, omul de știință multilateral nu a realizat-o niciodată, deși a mai trăit pînă în 1914. Mai mult, colecțiile de care vorbește nu s-au găsit în lăsămîntul său care conținea doar 68 traduceri de cîntece populare românești.

S-a găsit, în schimb, în lăsămîntul literar al lui J. K. Schuller, aflat în secția de manuscrise a Muzeului Brukenthal, un caiet (Cvart) de 68 pagini, dintre care 60 acoperite cu un manuscris al lui Fr. W. Schuster intitulat „Walachische Volkslieder aus Siebenbürgen (gesammelt in der Gegend von Mühlbach)" (Cîntece populare valahe din Ardeal culese în regiunea Sebeşului). În acelaşi loc se păstrează şi o serie de scrisori interesante ale lui Schuster către J. K. Schuller. Într-o scrisoare din 25 aprilie 1853, Schuster îl anunţă pe Schuller că-i trimite cîteva cîntece primite de la un învăţător român, dar mai aminteşte şi faptul că mai de mult i-a pus la dispoziţie rămăşiţele propriilor sale culegeri.

Caietul găsit reprezintă fără nici-o îndoială culegerea lui Schuster, ceea ce reiese şi dintr-o comparaţie cu traducerile din studiul lui citat mai sus. Caietul conţine 123 poezii, 108 în textul original românesc şi 17 în traducere germană, fiindcă originalele, caracteristice şi ele, s-ar fi pierdut (la 2 din traduceri, textul original pare a se fi găsit ulterior, deoarece îl găsim adăugat). Am subliniat mai sus că 25 din traducerile lui Schuller se trag din culegerea lui Schuster. Manuscrisul de care vorbim conţine originalele lor. Dar şi toate cele 17 cîntece populare româneşti, traduse de Marlin şi folosite de el în articolele şi povestirile sale, se află, în textul lor original, în caietul lui Schuster. Celei de a treia cărţi din romanul său despre Horia, Marlin îi dă ca motto un cîntec popular românesc, menţionînd chiar că este tradus de Schuster. Acesta publică cîntecul abia cu 14 ani mai tîrziu. Materialul cules de Schuster în împrejurimile oraşului Sebeş înainte de revoluţie stă deci la baza tălmăcirilor atît ale lui Schuller cît şi ale lui Marlin. Aceste legături destul de încurcate sînt oarecum lămurite printr-o serie de scrisori descoperite de curînd la Viena, scrise de şi către Marlin.

Un an după publicarea primelor sale tălmăciri, Marlin îi scrie din Pesta prietenului său Gross, vorbind întîi despre alte proiecte de publicare a cărţilor sale la editorul său Heckenast : ,,. . .Afară de aceasta, noi (eu şi cu W. Schuster pe care-l cunoşti) scoatem cîntece populare valahe traduse''. Editorul scrie cam tot atunci, la rîndul lui, că se va decide să publice ,,Cîntecele valahe''. Ştiind toate acestea, trebuie să deducem că cei doi prieteni din tinereţe, probabil în toamna 1846, cu ocazia şederii temporare a lui Marlin în oraşul său natal — unde Schuster se instalase între timp ca profesor la şcoala medie — ori au cules împreună cîntece populare româneşti, ori Schuster a pus la dispoziţie culegerile sale pentru tălmăcire şi editare în comun. Dar nici acest plan nu s-a înfăptuit niciodată. În anul 1859 într-o recenzie nesemnată, dar scrisă probabil de Schuster despre ,,Cîntecele populare româneşti'' ale lui Schuller, se aminteşte de o ,,culegere şi traducere de cîntece populare valahe de Josef Marlin şi Wilhelm Schuster, a căror publicare au împiedicat-o moartea unuia dintre redactori precum şi vremurile nefavorabile''. Schuster a notat cîntecele într-o ortografie ciudată, străduindu-se să redea fonetic textul — bineînţeles într-o transcripţie bazată pe semne germane. Pe de altă parte cercetătorul s-a străduit să redea în scris şi caracteristicile dialectale ale textului : *p* apare ca *tch* (tchietre — pietre), *b* ca *j* (sajie — sabie), *f* ca *ch* (chiu = fiu, trandachir = trandafir), *m* ca *nj* (njeou = meu, njerlo = mierlă ; njiljoku = mijloc). Dar aceste valori fonetice ale limbii germane nu pot reda în întregime sunetul specific al dialectului român.

Schuster şi-a împărţit materialul în patru părţi. Prima parte, ,,Naturgefühl und Lebensweh'', cuprinde 34 doine, contemplaţii elegiace ale naturii, vieţii, familiei şi societăţii. Partea a doua, ,,Liebeslust und

Liebesleid", conține 54 cîntece de dragoste, a treia, „Scherz, Spott und Übermut", 25 strigături și poezii satirice și a patra,„Romanzen", 10 balade.

O comparație deocamdată incompletă a arătat că pentru aproape o cincime din textele originale ale lui Schuster, se găsesc variante în culegerea lui Bologa, „Poezii poporale din Ardeal", Sibiu 1936, pentru care materialul a fost strîns în parte de pe același teritoriu.

Bibliografia folclorului român de C. T. Niculescu-Varone nu amintește, înaintea culegerilor de A. Marian-Marienescu din 1859 la Budapesta, nici o colecție de folclor român din Ardeal, afară de două publicații bănățene, de I. Tomici și D. Ardelean, sau cîte un cîntec răsleț apărut în „Foaie pentru minte, inimă și literatură" la Brașov. Putem socoti deci — dat fiind că nu cunoaștem vreun alt material manuscris — că această culegere a lui Schuster are prioritate cel puțin într-o anumită parte a Ardealului de Sud.

În aceasta constă, după părerea noastră, însemnătatea materialului în cauză. Rămîne în sarcina oamenilor de știință specialiști să studieze valoarea fiecăreia dintre aceste poezii. Fără îndoială se vor putea trage concluzii interesante despre apariția unor motive și formule anumite în poezia populară ardeleană înaintea revoluției din 1848. Cel mai mare interes însă îl vor prezenta aceste piese pentru cercetătorul Văii Sebeșului deoarece, după toate aparențele, lui i se prezintă aici culegerea cea mai veche din această regiune cu specificul dialectal respectiv.

BEMÜHUNGEN SÄCHSISCHER VOLKSKUNDLER UM DAS RUMÄNISCHE VOLKSLIED IN DER ZEIT VON 1848 UND EINE UNBEKANNTE SAMMLUNG RUMÄNISCHER FOLKLORE

(Zusammenfassung)

Als Ausgangspunkt dienten dem Verfasser zwei Aufsätze von Gh. Bogdan-Duică: Hier waren siebenbürgisch-sächsische Volkskundler vorgestellt worden, die sich um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts mit rumänischem Volksgut beschäftigt hatten. Ihre Bemühungen sind Ausdruck einer Strömung der sächsischen achtundvierziger Literatur, die sowohl die politische Stellung als auch historische Fragen und die Überlieferungen der rumänischen Volkes erfaßte. Rumänische Themen tauchen auch in der sächsischen Epik jener Epoche auf (Fürst Mihnea bei Daniel Roth, Baba Novac und Horea bei Josef Marlin).

Zwischen den Jahren 1847 und 1862 erschienen mehrere Übersetzungen aus der rumänischen Folklore, von Martin Samuel Möckesch, Johann Karl Schuller, Josef Marlin und Friedrich Wilhelm Schuster. Schuller nutzte die Sammlungen anderer, und für Marlin war die rumänische Überlieferung Stoff und Motiv seiner Prosaarbeiten; Schuster hingegen war ein wahrer Forscher, der in den Reihen rumänischer Bevölkerung Aufzeichnungen machte und den Ertrag einer gründlichen Analyse unterzog. Seine Sammlung, sowohl von Marlin als auch von Schuller ausgewertet, enthält 108 Volkslieder, die größtenteils vor 1848 notiert worden waren. Die Handschrift befindet sich heute in der Manuskriptensammlung Brukenthal der Hermannstädter Filiale des Staatsarchivs und verdient es, vollständig veröffentlicht zu werden. (Dies Resümee, von Harald Krasser verfaßt, wurde aus dem Rumänischen übersetzt).

MUZEUL CIVILIZAȚIEI POPULARE DIN ROMÂNIA—ASTRA

CORNELIU BUCUR

> ,,Muzeele etnografice sînt nu numai colecții de material științific, ci și un fel de scară intuitivă de proporții a civilizației omenești''
> *(Simion Mehedinți)*

1. UN MUZEU AL TEHNICII POPULARE LA ROMÂNI?

Ideea organizării unui muzeu în aer liber grandios (96 ha), profilat pe creația tehnică tradițională a poporului român, a părut multora, de ce să n-o mărturisim, o adevărată aventură. Motivul? Simpla impresie că nu ar exista un patrimoniu corespunzător, cantitativ (monumental și obiectual) și calitativ, care să motiveze și să facă posibilă o astfel de inițiativă bazată pe o ,,tradiție'' cultivată, cu ostentație dar nu și cu argumente științifice, pe plan european, privind caracterul ,,eminamente pastoral'' sau, în cel mai fericit caz, ,,agro-pastoral'', al civilizației tradiționale a poporului român.

Departe de a împărtăși o astfel de opinie, antemergătorii noștri au lansat, încă din 1897 [1], ideea necesității realizării unui asemenea muzeu. Parțial l-au și înfăptuit, la scară pavilionară, însă, în cadrul Muzeului ASTREI (Asociațiunea Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român, fondată în 1861) înființat în 1905 [2]. Muzeul în aer liber a fost proiectat la Sibiu abia în anul 1940 (meritul revenindu-i lui R. Vuia, directorul Muzeului Etnografic al Transilvaniei, refugiat aici după dictatul de la Viena din acel an) [3], dar el se va înfăptui abia în 1963, după laborioase colocvii naționale începute încă din anul 1961, din inițiativa lui Cornel Irimie, cel care avea să fie și întîiul său director [4].

Ce a motivat ,,îndrăzneala'' muzeologilor din anii 1960?

Descoperirea existenței — în baza anchetei întreprinsă în anul 1957, la scară națională, de către Comisia de Stat a Apelor — a 5618 instalații hidraulice de cea mai diversă structură tematică și variație tipologică [5], la care s-a adăugat conștiința supraviețuirii, in actu, a nume-

---

[1] Corneliu Bucur, *Programul ASTREI privind conservarea patrimoniului cultural național și valorificarea sa expozițional-muzeală*, în *Astra 1861—1950, 125 de ani de la înființare*, Sibiu, 1987.

[2] *Idem.*

[3] CORNELIU BUCUR, *Muzeele etnografice în aer liber din România* în *,,Complexul Muzeal Sibiu''*, Anuar, Sibiu, 1987.

[4] Cornel Irimie, *Muzeul Tehnicii Populare. Actualitate, concepție, profil tematic și plan de organizare*, în *,,Cibinium''*, 1966.

[5] Idem, *Ancheta statistică în legătură cu rețeaua de instalații tehnice de apă pe teritoriul României*, în *,,Cibinium''*, 1967—1968 și *Proiectul tematic de organizare a Muzeului Tehnicii Populare* (Sibiu, 1963, ms.).

REF, tom 37, nr. 5, p. 479—495, București, 1992

roase „monumente de tehnică populară” acționate uman, animalier sau de energia eoliană, precum și a unui impresionant de bogat și divers instrumentar tehnic tradițional, utilizat în cele mai diferite meșteșuguri rurale și urbane, de tradiție seculară sau milenară, din întreaga țară. Ideea reunirii acestui patrimoniu al creației tehnice populare într-un muzeu care să evidențieze virtuțile tehnice ale românilor și conaționalităților a stat la baza proiectului tematic de organizare a Muzeului Tehnicii Populare [6].

Se îndeplinea, astfel, după o jumătate de secol, testamentul lui Simion Mehedinți, potrivit căruia: „*acela care vrea să-și dea seama științific despre elementele civilizației unui popor și să cerce a-l caracteriza ca o variantă a omenirii, trebuie să culeagă, cu cea mai mare îngrijire, toate uneltele sale, și anume în exemplare autentice care să poarte semnul muncii*” [7]. Cu amendamentul extrem de important, adăugat de același autor, că: „*lîngă obiectul etnografic, trebuie să stea și descrierea muncii săvîrșită de acel obiect*” [8].

2. CONCEPȚIA ȘI STRUCTURA INIȚIALĂ A MUZEULUI TEHNICII POPULARE

În ceea ce privește concepția științifică, a predominat *tendința etnografică, factologic-tipologistă* respectată riguros în cadrul celor patru mari *sectoare tematice* (al alimentației populare, al meșteșugurilor de prelucrare a vegetalelor și mineralelor, al meșteșugurilor textile și de creație vestimentară și al transporturilor) [9].

Criteriile structurării fiecărui sector au fost acelea ale: *grupării tematice* pe procese de lucru și categorii de produse, de asemeni, evident, pe tehnologii de producție și ale *evoluției și prezentării tipologice* a mecanismelor (instalațiilor). Ampla colecție de monumente, unelte și instalații, constituită și expusă în aer liber, evidenția faptul că în cadrul patrimoniului cultural tradițional al românilor, alături de *monumentele de arhitectură populară* și cele de *memorialistică*, alături de o remarcabilă creație artistică (ce a făcut să se vorbească, în Europa deceniilor trei și patru, despre România ca despre „țara artei populare”) a existat o neștiută, nici chiar de noi, dar cu atît mai uluitoare, categorie a „*monumentelor de tehnică populară*”[10] ce evidențiază disponibilitatea dintotdeauna a poporului român pentru creația tehnică, pentru dialogul cultural universal, pentru asimilarea celor mai noi idei și invenții tehnice din spațiul circummediteranean, deopotrivă din Occident și Orient. Apartenența tipurilor instrumentale la aria și semnificația unui spațiu al sintezei cultural-europene explică și diversitatea tipologic-instrumentală și, implicit, interesul acestei colecții muzeale, din spațiul nord-dunărean, pentru știința și cultura europeană și chiar mondială.

---

[6] Simion Mehedinți, *Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale*, în *Civilizație și cultură*, Ed. Junimea, Iași, 1986, p. 57.

[7] Idem.

[8] Idem.

[9] *Ghid Muzeul Tehnicii Populare*, Sibiu, 1986.

[10] Corneliu Bucur, *Monumentele de tehnică populară — categorie distinctă a patrimoniului cultural-național*, în „*Cibinium*” 1979—1983.

3. TRANZIȚIA SPRE UN MUZEU AL CIVILIZAȚIEI POPULARE DIN ROMÂNIA

Un amplu studiu interdisciplinar (teza noastră de doctorat)[11], demarat în 1967, ambiționa, de la acest nivel de cunoaștere etnografică (sincronică) a faptelor de civilizație tehnică tradițională din România, să parcurgă, *diacronic*, în sens invers, întreaga istorie multimilenară a românilor pentru recunoașterea (descoperirea) a însăși devenirii istorice a faptelor de civilizație (nu afirma, oare, Franz Boas, că : „pentru un istoric nu este suficient să știe *cum sînt* faptele, ci *cum au devenit* ceea ce sînt"?)[12]. Cercetările întreprinse timp de 8 ani au fost concludente. Ele au marcat un nou destin pentru muzeul sibian : dintr-un *muzeu etnografic în aer liber*, care se limitase să prezinte, *constatativ*, valorile culturii tradiționale ale unui popor și ale minorităților naționale conlocuitoare, trebuia reconceput, fundamental, proiectul pentru organizarea unui *muzeu de istoria civilizației populare tradiționale (preindustriale)*[13]. Cu două condiții esențiale : să se renunțe la selecția și reprezentarea *unidimensională* (etnografică) a valorilor patrimoniale, criteriu aplicat pînă astăzi în toată lumea, la toate muzeele etnografice (pavilionare sau în aer liber) și să se promoveze, deopotrivă în cercetarea științifică și în prezentarea expozițională, *principiul interdisciplinarității*[14].

Ca o consecință directă, inevitabilă, apărea determinată *prezentarea expozițională mixtă :* pavilionară și în aer liber, într-o relație de complementaritate și interdeterminare tematică absolută.

Odată noua strategie științifică elaborată, concepția însăși despre muzeul în aer liber se schimbă : dintr-o expoziție *factologică* aceasta devenea o instituție cultural-științifică de studiere și reprezentare a *fenomenologiei culturii tradiționale.*

Profilul etnografic se transformă, inevitabil, într-unul *antropologic-cultural.* Pe primul plan, al interesului specialiștilor muzeologi, nu mai rămîne monumentul, unealta, instalația (*obiect* al studiului, al colecției, al reprezentării expoziționale, dar *nu și scop*), ci *fenomenul cultural*, reprezentat de ansamblul artefactelor ce-l materializează.

Așadar, dintr-o colecție factologică, de cea mai mare valoare etnografică, indiscutabil, muzeul sibian a deplasat treptat accentul spre un muzeu al fenomenologiei culturii și civilizației populare din spațiul național. Urmare imediată : în locul tipologiei instrumentale (rămasă în plan subsidiar), pe prim plan trece reprezentarea cît mai complexă a *faciesului cultural* al celei mai diverse *ipostazieri ocupaționale* a poporului român, acoperind practic aproape întreg *sistemul său ocupațional :* de la vînător și pescar, la apicultor, boștinar și lumînărar, de la crescător de vite în stabulație (în gospodărie), la păstor și cioban care practică transhumanța, de la pomicultor și viticultor, la legumicultor și agricultor, del a oloier, la morar, de la pădurar și lemnar, la șițar, dogar, rotar, măsar, spătar, lingurar (rudar), fluierar și cobzar, de la dulgher, la tîmplar, de la pietrar și miner, la fierar și ștempar, de la olar, la cărămidar, de la cojocar, la țesător, de la piuar, la dîrstar, de la iconar (pe lemn, pe sticlă), la crucier, sculptor în lemn și în piatră. Fiecare monument devine un *complex etno-cultural* care-și propune să ilustreze habitatul, tehnicile de construcție, stilul arhitectonic, tehnicile de producție, standardul cultural de viață, arta populară, de creație proprie sau „de import”, viața spirituală — inseparabilă de întreaga creație în plan material — caracterul autarhic sau de economie deschisă pentru piață al vieții locuitorilor și încă multe altele.

---

[11] Idem, *Introducere la istoria civilizației tehnice populare românești*, Teză de doctorat, Institutul de Istoria Artei, București, 1982 (ms).

[12] Fr. Boas, *Methods of Ethnologic American Anthropologie*, SN. 22, 1 920, după Cl. Lévy-Strauss, *Antropologie culturală*, Ed. Politică, București, 1978, p. 13.

[13] Corneliu Bucur, *Civilizația tehnică populară*. Concept, structură, caracteristici. Prezentarea sa în Muzeul Tehnicii Populare, în „*Cibinium*", 1974—1978.

[14] Corneliu Bucur, *Etnografie și arheologie, etnologie și istorie-interferențe în cercetarea interdisciplinară a civilizației populare românești*, în „*Studii și comunicări de istoria civilizației populare din România*", 1, Sibiu, 1981.

În această perspectivă am început a lucra — cu toată opoziția vehementă a unor factori ce ne imputau costul lucrărilor, mult mai ample prin transferarea întregii gospodării și nu doar numai a „atelierului de producție”, prin extinderea inventarului monumentelor la cvasitotalitatea celor utilizate într-o gospodărie țărănească și nu doar numai la inventarul „tehnic”, în ultimă instanță, prin suprafața de teren considerată exagerată —, încă din anii 1975.

4. MUZEUL CIVILIZAȚIEI POPULARE DIN ROMÂNIA—ASTRA

4.1. EXPOZIȚIA ÎN AER LIBER

Impiedicați de dogmele și prejudecățile regimului comunist dictatorial să traducem în viață un asemenea generos proiect, am „răbufnit” imediat după decembrie 1989.

Renăscut sub noua „firmă”, muzeul sibian a trecut neîntîrziat la traducerea în viață a vastului program, prefigurat încă din anii 1979/1980.

Au fost reconstruite monumentele aflate de ani de zile în depozite (cîrciuma din Bătrîni-Prahova, pavilionul de joc din Botiza Maramureșului, biserica de lemn din Bezded-Sălaj), proiectîndu-se multe altele (hanul din Tulgheș-Harghita, troiță de sat și de hotar din Mărginimea Sibiului, piatră de fîntînă din Oltenia, progadia bisericii cu crucile de morminte din Sălaj, remiză de pompieri, o școală rurală și multe altele).

Un obectiv îndelung amînat, din aceleași considerente politice, a devenit acum actual: *reprezentarea minorităților naționale* din perspectiva relevării aportului lor nemijlocit la făurirea civilizației populare din România (însăși numirea instituției a ocolit „închiderea” spre civilizația „românească” și deschiderea spre toate componentele etnice ale civilizației populare tradiționale din România).

A fost proiectată o uliță de sat cu gospodării reprezentative pentru toate etniile germanice: sași, șvabi, landleri (în număr de 10—12), culminînd cu o biserică fortificată (una de mici dimensiuni) care să evidențieze multiplele aspecte ale civilizației germanice din România, deopotrivă din sfera arhitecturii populare, a creației tehnice și artistice, a vieții spirituale.

Prezența muzeului la Sibiu (în sînul Transilvaniei, deci) ne-a condus spre accentuarea (printr-o amplă reprezentare) a acestei problematici etno-culturale, urmînd ca Muzeul Etnografic al Transilvaniei din Cluj să accentueze, aceeași problematică, pe componenta etnică maghiară, specifică nordului Transilvaniei.

Achiziționarea de monumente pentru această nouă grupă tematică va începe din acest an, fiind urgentată de ampla emigrare a populației germane din Transilvania și de imperativul salvării de la distrugere a unor valori reprezentative ale acestei culturi, pentru salvarea cărora, prin prezervarea in situ, nu există încă, cel puțin deocamdată, o reglementare juridică.

Pentru completarea imaginii despre conviețuirea celor două etnii în spațiul sud-transilvănean și modul de reflectare a particularităților proprii și comune ale acestora în creația lor artistică, a fost elaborată tematica și întreprinse demersurile pentru un viitor muzeu pavilionar în „Casa Haller" (monument de secol XV de excepțională valoare documentar-istorică), avînd la dispoziție o colecție de peste 26.000 obiecte de artă populară românească și germanică din Transilvania.

4.2. EXPOZIȚIA PAVILIONARĂ

Încă din anul 1989 (intuind finalul regimului dictatorial, obtuz și obstrucționist la tot ceea ce însemna „Cultură"), am început construirea unui *pavilion expozițional* (în centrul muzeului în aer liber dar în sfera circuitului expozițional), care va găzdui expozițiile tematice axate pe cele mai diverse aspecte ale *istoriei civilizației populare* din România [15].

Pregătirea expozițiilor pavilionare pe o asemenea problematică am început-o prin lansarea, încă din anul 1979, a „Colocviilor naționale interdisciplinare de istoria civilizației populare din România" [16] care s-au bucurat de cel mai larg interes din partea celor mai diverse categorii de specialiști din muzee, institute de cercetare și universități, din cele mai diverse domenii ale științelor social-istorice.

Contribuțiile lor reunite în volumele publicate și cele ce așteaptă a fi tipărite, evidențiază un uriaș volum de informații inedite care confirmă existența unei distincte „civilizații tehnice" [17], alături de cea „agricolă", pastorală", „cinegetică", „piscicolă", „meșteșugărească" („a lemnului", „a lutului", „a pietrei", „a metalelor") și care, reunite într-un sistem unitar, comprehensiv, redau imaginea de ansamblu a civilizației populare din România, deopotrivă în perspectivă sincronică și diacronică.

Introducerea, tot mai pregnantă în ultimii ani, decisivă din 1990, a ***criteriului delimitării orginalității civilizației populare românești*** din arealul celei universale prin promovarea principiului cercetării comparatistice la scară europeană, va ridica nivelul informației științifice din expozițiile pavilionare (istoricul morii, al agriculturii, al păstoritului, al energiilor naturale, al metalurgiei, al mobilierului, al portului, al ceramicii, al transporturilor etc.), integrînd civilizația românilor în civilizația europeană.

---

[15] Corneliu Bucur, *Civilizația tehnică populară*, loc. cit.

[16] *„Studii și comunicări de istoria civilizației populare din România"*, 1—2, Sibiu, 1981.

[17] Corneliu Bucur, *Creația tehnică*, in *Istoria gîndirii și creației științifice și tehnice românești*, Editura Academiei, București. 1982.

Promovînd consecvent acest principiu și beneficiind de un tezaur patrimonial de valoare excepțională format din colecțiile SKV (Societatea transilvanică carpatică), realizate de călătorii naturaliști sași din Sibiu, pe alte continente (în special în Africa), completate de colecția cadourilor oferite familiei expreședintelui României Nicolae Ceaușescu, de guvernele numeroaselor țări vizitate timp de 30 de ani (colecția a fost transferată muzeului sibian prin Ordinul Ministerului Culturii din 26 aprilie 1991), în luna septembrie 1992 s-a organizat (în „Casa Hermes", recent restaurată în acest scop), sub egida Ministerului Culturii *prima expoziție permanentă de etnografie universală din România.*

4.3. SERVICIILE COMPLEMENTARE AUDIO-VIZUALE

Universul faptelor de civilizație dintr-un muzeu cu un asemenea profil și program științific și cultural obligă la introducerea *serviciilor complementare audio-vizuale*, ca o modalitate absolut indispensabilă cunoașterii complexe a întregii procesualități a creației, vehiculării și consumului valorilor de civilizație.

Finalizarea (cu sacrificii și chiar riscuri greu de imaginat, astăzi, pentru mulți) a *„Pavilionului de prestări servicii culturale*, de la intrarea principală în muzeu (prevăzută cu o sală de proiecție film cinematografic, diaporame, audiții muzicale etc.), oferă posibilitatea, îndelung așteptată, de proiectare, deopotrivă a peliculelor de documentare muzeală (care prezintă muzeul), cît și a celor științific-documentare (care prezintă fenomenele cele mai diverse în sfera culturii și civilizației populare), în parte realizate (încă din anii 1969/1970 am realizat, în colaborare cu Institutul de Film științific din Göttingen-Germania, un număr de 49 filme cu acest caracter)[18], altele abia de acum înainte urmînd a fi realizate de echipa de specialiști recent constituită în cadrul muzeului în acest scop. Fără o filmotecă completă, pe toată problematica abordată de acest muzeu, scopul ar fi împlinit numai pe jumătate.

Proiectul lansat imediat după Revoluție, de constituire la Sibiu, pe lîngă Muzeul Civilizației Populare din România, a *„Arhivei filmului documentar-științific privind civilizația satului românesc"* ar putea conferi instituției sibiene valoarea unui adevărat Centru pentru cunoașterea și conservarea tradițiilor culturale ale acestei adevărate matrice a civilizației europene care a fost și rămîne SATUL.

4.4. RELAȚIILE CU PUBLICUL

Colecțiile unui muzeu reprezintă, dincolo de valoarea lor culturală și documentar-istorică, indiscutabilă, un pretext — afirmă la primirea sa în Academia Română, în 1927, Grigore Antipa, fondatorul Muzeului de Istorie Naturală din București — adevăratul scop al muzeelor fiind *știința-cultura-educația*[19]. În scopul dezvoltării procesului cultural-educativ prin impunerea definitivă a Muzeului Civilizației Populare din

[18] *Der Film im Dinste der Wissenschaft*, Göttingen, 1961, Fr. Simon, C. Bucur, *Südost-Europa, Rümanien, Mahlen in einer Löffelradmühle in Rudăria*, Film E 1626.

[19] Grigore Antipa, *Organizarea muzeelor în aer liber*, în *„Academia Română. Memoriile științifice"*, seria a III-a, vol. I., București, 1923, p. 28.

România în conștiința publicului de toate etniile, vîrstele și categoriile socio-profesionale, au fost inițiate, în ultimii ani, o serie de programe de o valoare cu totul deosebită — unanim apreciate —, vizînd deopotrivă planurile instructiv-educațional și recreativ-turistic.

Pentru cunoașterea *creației meșteșugărești contemporane* și educarea publicului vizitator în spiritul aprecierii întregii creații de artă populară, muzeul sibian a inițiat, din anul 1981, *Tîrgul creatorilor populari din România*. Ajunsă, iată, la a VIII-a ediție, această prestigioasă manifestare strînge, în jurul zilei de 15 august (Sfînta Maria), peste 100 de creatori populari din toată țara, de ambele sexe, din toate grupele etnice, de cele mai diferite vîrste și din toate genurile artei populare sau ale meșteșugurilor utilitare. Îmbrăcați în constumele lor tradiționale și găzduiți pe toată durata tîrgului, în chiar monumentele provenite din satele lor de origine, ei își desfac produsele publicului vizitator, le lucrează sau le finisează în fața acestuia, explică întreg ritualul muncii, oferind imaginea satelor românești de odinioară, în plină zi de tîrg tradițional.

Pentru educația publicului vizitator în spiritul valorilor folclorului literar, muzical și coreografic, autentic, pe scena de spectacole în aer liber, situată pe lac (într-un amfiteatru ce poate găzdui pînă la 20.000 de spectatori), sînt organizate, în sezonul estival, mari spectacole folclorice, cel mai prestigios fiind festivalul „Cîntecele Munților" (în luna septembrie), ce reunește interpreți și ansambluri din toate județele țării. Dar cel mai atractiv spectacol îl oferă, neîndoielnic, „hora satului", organizată în zilele de sărbătoare și repaos săptămînal, în chiar șopronul de joc „adus din Maramureș, el însuși instalat după datină", în apropierea cîrciumii, redată la funcția sa originară publicului vizitator.

Pentru *educația locuitorilor României* în spiritul cultivării valorilor culturale tradiționale, din acest an se va organiza vizitarea muzeului de către locuitorii tuturor satelor din care au fost transferate monumentele aflate în muzeu (și nu numai din acestea).

Programul va începe cu serviciul divin, oficiat de chiar preotul satului la bisericuța de lemn din muzeu, va continua apoi cu vizitarea muzeului și oprirea la monumentul provenit din satele de origine și se va încheia cu servirea dejunului la cîrciuma din muzeu, urmat de hora sătenilor în pavilionul de joc din fața cîrciumii. În hora ce se încinge vor intra, sîntem siguri și o vor continua, pînă seara, toți tinerii dornici să joace după datina străbună, orașele României avînd astăzi mai mult de jumătate a locuitorilor proveniți, în prima generație, de la țară.

Într-o asemenea concepție polivalentă, muzeul în aer liber învie, nemairămînînd un sanctuar ce conservă doar relicve. El devine una dintre instituțiile active ce conservă, dinamic, cele mai valoroase tradiții culturale ale poporului, antrenînd însăși populația la prezentarea și la transmiterea lor viitorimii. Dintr-o instituție memorialistică și decorativă, muzeul devine, pe zi ce trece tot mai mult, o instituție de frontispiciu a culturii și științei contemporane, în plină ofensivă pentru conservarea dar și activarea tradițiilor culturale, tezaur științific-documentar capabil să redea o imagine, tot mai amănunțită și exactă, despre însăși devenirea civilizației unui popor.

5. DE LA O ANALIZĂ DE CAZ LA O POSIBILĂ PROBLEMATIZARE A CATEGORIEI INSTITUŢIONALE

Aniversarea centenarului întîiului muzeu în aer liber din Europa (Skansen-Suedia 1891) ne oferă ocazia, mai mult, ne obligă în aceeaşi măsură, la o *retrospectivă* — nu numai analitică, ci îndeosebi critică —, la o *evaluare* de asemeni critică a *situaţiei actuale* şi, în măsura în care vom putea să ne asumăm demersul, la o *perspectivă* a acestui tip de instituţie muzeală, indiscutabil cel mai generos dintre toate muzeele, în efortul lor general de reconstituire documentar-ştiinţifică şi de reprezentare culturală (expoziţională) a civilizaţiei populare tradiţionale (preindustriale) a popoarelor lumii.

Abordarea subiectului se impune a fi realizată de maniera unei *analize polivalente*, structurale.

5.1. CONCEPŢIA ŞTIINŢIFICĂ A PROIECTĂRII ŞI ORGANIZĂRII MUZEULUI ÎN AER LIBER ÎNTRE EMPIRISM (ROMANTISM) ŞI SCIENTISM (REALISM)

5.1.1. *Perspectiva romantică* iniţială a *parcursului etnografic*, conceput şi realizat ca o *rezervaţie de arhitectură tradiţională* în care replicile concurau serios originalele, fără a se remarca o preocupare de reprezentare a faptelor de civilizaţie bazată pe un studiu riguros ştiinţific al realităţii (care să conducă la selecţionarea, după criterii ştiinţifice, a monumentelor), a cedat locul, treptat, *instituţiei cultural-ştiinţifice moderne*, modelată după un proiect complex elaborat, bazat pe ideea reprezentării categorial-tematice şi serial-tipologice şi a ilustrării, cît mai complete, a realităţii în toată diversitatea sa zonal-teritorială şi etno-culturală.

Un astfel de proiect, pe cît de ambiţios pe atît de fesabil, presupune, ab initio, pe lîngă colecţionarea valorilor originale tridimensionale — monumente, obiecte, instrumentar de muncă — şi acumularea substanţială a unei imense arhive informaţionale, ştiinţifice, tehnice, documentare şi artistice. Dublul efort, colecţionar şi documentar-ştiinţific, conferă, în egală măsură, muzeului, valoare de *scop*, *rezultat şi obiect al cercetării ştiinţifice*.

5.1.2. *Cercetare fenomenologică şi obiectuală*. Strategia investigării realităţii cultural-tradiţionale a satului european a cunoscut, încă din perioada interbelică, atît pe plan naţional cît şi pe plan continental, o interesantă şi favorabilă inversare a priorităţilor, *de la obiect la fenomen*, *spre cea de la fenomen la obiect*. Dacă în cadrul primei alternative accentul cade pe *valoarea intrinsecă*, pusă în evidenţă de *particularităţile* morfologice şi funcţionale sau de valoarea artistică a obiectelor expuse (am putea numi acest *criteriu de evaluare* — „exterior"), în cea de a doua alternativă este vizată *reprezentativitatea monumentelor*, pentru a ilustra variile aspecte ale fenomenelor culturii şi civilizaţiei tradiţionale privite într-o *concepţie sistemică unitară*, ceea ce ne obligă la definirea unei *perspective tematice bine determinate* şi urmărite în mod riguros prin raporturile existente între toate componentele fiecărei grupe sau sector tematic (*criteriu* definit de noi, „*interior*").

În funcţie de perspectiva reorientată fundamental şi condiţionată prin problematica extrem de complexă asumată, *concepţia ştiinţifică* a cercetării muzeale a evoluat de la una *descriptiv-obiectuală* la una *integrativ-fenomenologică* şi, prin relaţia de condiţionare, de la una *unidisci-*

plinară (în speță etnografică) spre cea *multidisciplinară*. În cazul României, în perioada interbelică, știința care a aspirat la cuprinderea exhaustivă a vieții satului, deopotrivă tradițională și contemporană, în cadrul curentului păstrat sub numele de „Școala sociologică de la București" [20], a fost sociologia.

Concepția a evoluat și după 1940, ajungîndu-se astăzi din ce în ce tot mai mult la o *perspectivă interdisciplinară* [21].

Departe de a rămîne *simple colecții etnografice*, oricît de complete și riguros structurate din punct de vedere tematic sau organizate din punct de vedere tipologic ar fi, *muzeele etnografice în aer liber* (să păstrăm, totuși, această numire a lor, devenită clasică și acceptată în mod convențional, unanim) sînt, tot mai mult și într-o măsură tot mai mare, *muzee ale civilizației populare tradiționale* [22].

Examinînd din perspectiva fenomenologică universul faptelor de civilizație populară, tocmai în scopul ilustrării muzeale, adecvate și realiste, conformă tezei celebre a lui Fr. Boas („pentru istoric — și cu atît mai mult pentru istoricul civilizației, am adăuga noi sprijinindu-ne pe definiția dată etnografiei de George Vâlsan, în 1927, ca fiind «însăși istoria culturii — Kulturgescheichte — înțeleasă evolutiv» [23] — important nu e să știe faptele, ci *cum au ajuns să fie* ceea ce sînt" [24]), am putea conchide că satul a fost, dintotdeauna, și a rămas, în domeniile economic — incluzînd aici și creația tehnică — și cultural tributar *atît arhetipurilor culturale* (datorate, în cazul comunităților europene originare, unor profunde rădăcini conservate dintr-o îndepărtată istorie antică a civilizației continentale [25]), cît și *dialogului cultural-geografic* (evidențiat de procesele de aculturație intercontinentală) sau celui *cultural-axiologic* (în cadrul propriului sistem cultural) purtat, pe de o parte, cu numeroase alte grupuri etnice, pe de altă parte, cu mediul cultural-istoric (al cetății antice, al feudei medievale — laică sau eclesiastică —, sau cu orașul modern). Prin aceasta nu ignorăm existența unei enclave etnografice autarhice excesiv de conservatoare, dar, pentru cadrul major al culturii europene esențială a fost difuziunea, dialogul cultural.

Iată de ce credem nu numai posibil, ci chiar evident, faptul că muzeul în aer liber nu este decît *în sensul propriu* al cuvîntului (în sensul respectării *locului de proveniență* — de regulă și nu în mod absolut — a patrimoniului) un „*muzeu al satului*" (sintagmă destul de frecvent întîlnită pe plan european), termenul de „popular" nefiind, nicidecum, sinonim cu „rural".

În concluzie, putem afirma, cu toată încrederea că, atît în concepția științifică de fundamentare a proiectului tematic, cît și în modul de organizare propriu-zisă (începînd cu selecţia exponatelor) această categorie de muzee *reflectă* un proces cultural-istoric, egal de important pentru mediul urban, şi cel rural, profilul său fiind, deci, acela al unui muzeu de istorie a civilizaţiei populare.

---

[20] Ovidiu Bădina, *Dimitrie Gusti. Contribuții la cunoașterea operei și activității sale* Editura științifică, București, 1965.

[21] Corneliu Bucur, *Izvoarele etnografice și reintegrarea lor în cercetarea interdisciplinară. a civilizației populare românești*, în „Studii și comunicări de istoria civilizației populare din România", 1, Sibiu, 1981.

[22] Radu Florescu, *Muzee ale satului. Realizări, preocupări, proiecte*, în „*Muzee cu caracter etnografic-sociologic din România*", Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1971.

[23] George Vâlsan, *O știință nouă : etnografia*, Cluj, 1927.

[24] Fr. Boas, *op. cit.*

[25] Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, I—III, Editura științifică și enciclopedică, București, 1986—1988.

Chiar dacă ne-am rezuma la un simplu exemplu (şi aceasta numai din economie de spaţiu), spre pildă *instrumentarul muncii* (cel dintîi indice material al progresului social-istoric al omenirii) şi conştienţi că numărul acestora ar putea fi înmulţit prin abordarea şi a altor domenii ale creaţiei populare : al arhitecturii, al artei, al portului, al mijloacelor de transport, al organizării interiorului, al locuinţei etc., apare evident că faptele de civilizaţie aparţinînd universului cultural al satului tradiţional trădează ades provenienţa lor urbană. Această realitate cultural-istorică (vezi revoluţia tehnică medievală care a condus, între secolele XI—XIV, la răspîndirea, în toată Europa, a „industriilor populare medievale" [26], prin morile de toate felurile : „de grîu", „de ulei", „de scîndură", „de piatră", „de fier", „de meliţat", „de tors", „de hîrtie", „de praf de puşcă" [27]) ce poate, mai mult, trebuie a fi, ilustrată în muzeele în aer liber ale Europei — obligă la părăsirea atitudinii fetişiste a „etnografilor romantici" constînd din susţinerea, cu orice preţ, a originilor ţărăneşti (săteşti) a tuturor valorilor culturale-tradiţionale (facem cuvenita precizare că aceasta este mai puternică în Europa-centrală şi răsăriteană, acolo unde şi tradiţia vieţii rurale a fost, pe toată durata unui mileniu şi jumătate, mai puternică). În sfîrşit, putem abandona liniştiţi şi clişeul potrivit căruia „popular" = sătesc.

Mai conservator prin tradiţie (pasivă sau reflexivă) — acesta se impune, prin determinări de ordin tehnic-material, subordonate la rîndul lor demograficului dar şi „tradiţionalului", normelor cutumiare, care s-au născut şi s-au păstrat, cel mai adeseori, la popoarele condamnate de propria lor istorie şi de istoria universală să trăiască în „timpii lungi ai istoriei" şi fortificat tocmai de trăirea întru tradiţiile sale culturale [28] —, satului trebuie să-i recunoaştem, mai degrabă, rolul de *vehicul cultural* ce transportă secolului XXI, valori *culturale arhetipale*, milenare sau chiar ancestrale, alături de *valori noi*, inovate sau înnoite şi apoi difuzate în lumea satului din cea a oraşului, care le abandonează încredinţîndu-le mediului mai conservator.

Astfel, supravieţuirea morilor de apă şi de vînt în economia rurală, pînă în zilele noastre, ni se pare — mergînd pe linia aceluiaşi exemplu — elocventă.

În această situaţie a mai considera muzeul în aer liber „un muzeu al satului" în sensul absolut al termenului, ar fi o eroare ! A-l proiecta şi organiza, însă, în continuare, după o asemenea concepţie, ar fi chiar o abdicare păgubitoare de la cele mai valoroase progrese făcute în acest domeniu, circumscris în mod egal ştiinţei şi culturii. Iată dece perspectivă cea mai generoasă devine aceea a conceperii acestui gen de muzeu ca un muzeu interdisciplinar al istoriei civilizației populare.

---

[26] Bertrand Gille, *Les problemes de l'énergie et de mechanisme*, în *Les orgines de la civilisation téchnique*, Paris, 1962 ; Jacques le Goff, *Civilizaţia occidentului medieval*, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1970.

[27] Constantin C. Giurescu, *Contribuţii la istoria ştiinţei şi tehnicii româneşti în secolele XV, începutul secolului XIX*. Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1973.

[28] Mircea Eliade, *Eseuri*, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1991.

5.2.2. *Patrimoniul muzeelor în aer liber.* Potrivit acestei concepții, patimoniul muzeelor în aer liber, în totalitatea sa, primește noi contururi și chiar o nouă structură, învederîndu-se atît posibilitatea extinderii ariei de proveniență spre mediul rural, cît și introducerea seriilor tipologice pentru a marca efectiv întreaga evoluție dinamică a fenomenului.

5.2.2.1. *Patrimoniul monumental.* Numeroasele progrese, pe plan european și național, în cea mai fertilă zonă a muzeului în aer liber, cea a concepției tematice, a făcut posibilă apariția, după 1950, a mai multor muzee *specializate tematic*, prin abordarea, preferențială sau exclusivă, a unui anumit gen al patrimoniului monumental, pornind în primul rînd de la ideea aprofundării unui domeniu distinct al culturii și civilizației populare și bazîndu-se, evident, pe existența reală a bogăției și diversității de patrimoniu, în măsură să justifice o asemenea alternativă ambițioasă. Cităm dintre cele mai renumite profiluri ale muzeelor tematice: „muzeele agriculturii", „ale păstoritului", „ale mineritului" („ale petrolului", spre exemplu, sau „ale sării"), „(ale pomiculturii și viticulturii" — precum cel de la Golești [29], „ale tehnicii populare" — precum cel de la Sibiu, născut sub această titulatură în 1963 [30], în sfîrșit, ca o sinteză larg cuprinzătoare și integratoare a tuturor acestor posibile variante, „ale civilizației populare" — așa cum a evoluat și s-a desăvîrșit „Muzeul Civilizației Populare din România—Astra", la Sibiu [31].

Cum este și firesc, o asemenea concepție a condus la delimitarea netă, în cadrul patrimoniului monumental, a unor categorii distincte, deosebite prin particularități definitorii : pe lîngă categoriile clasice (generice) ale *monumentelor istorice și memorialistice* [32], *arheologice și etnografice*, au apărut, mai nou, „*monumentele de arhitectură populară*" [33] și „*monumentele de tehnică populară*" [34].

Efortul de tipologizare riguroasă — la scară națională sau europeană — reclamînd, firește, în prealabil, ample campanii de înregistrare și un considerabil efort științific de clasificare și repertorizare tipologică [35], de delimitare a ariilor tipologice prin izoamfe culturale, are ca rezultat evidențierea individualizării formelor culturale în cadrul unui proces viu al dinamicii culturii, marcat deopotrivă — așa cum am mai amintit pe parcursul lucrării — de „conservarea tradiției" și de „trădarea tradiției", amplu proces dialectic care ilustrează complexul fenomen al evoluției proceselor culturale.

---

[29] Dumitru Ghe. Maican, *Muzeul Viticulturii și Pomiculturii din România*, Prefață de Vasile Novac, București, Editura Sport-Turism, 1983.

[30] Cornel Irimie, *Muzeul Tehnicii Populare...*, loc. cit.

[31] Corneliu Bucur, *Muzeul în aer liber. Obiect. Concepție. Tipologie. Patrimoniu. Funcții. Principiile și metodologia organizării* (Material depus la CDPC-București spre multiplicare, 1991, p. 96).

[32] Liviu Ștefănescu, *Activitatea muzeografică a lui Nicolae Iorga*, în „*Revista Muzeelor*", 1, București, 1965.

[33] Grigore Ionescu, *Arhitectura populară românească*, București, 1957 ; Constantin Joja, *Arhitectura românească în contextul european*, Editura Tehnică, București, 1989.

[34] Corneliu Bucur, *Monumentele de tehnică populară — categorie distinctă a patrimoniului cultural-național*, în „*Cibinium*", 1979—1983.

[35] Corneliu Bucur, *Evoluție și tipologie în sistematica instalațiilor tradiționale din România*, în „*Cibinium*", 1974—1978.

5.2.2.2. *Patrimoniul mobil*. Și problematica acestuia se înscrie în aceeași dinamică, avînd ca scop constituirea unui repertoriu patrimonial mobil, categorial și tipologic, cît mai divers, cît mai complet, reconstitutiv doopotrivă pentru cele mai diverse orizonturi, faciesuri și structuri culturale, pentru ilustrarea diferențiată a mediului rural ,,tradițional'', influențat de repetate asimilări ale unor valori superioare, de esență urbană sau aulic-religioasă (cazul centrelor de olari, iconari, țesătoare, încondeietori de ouă etc. de pe lîngă mănăstirile Bucovinei, Olteniei sau Transilvaniei).

O altă perspectivă muzeală dintre cele mai interesante este cea a reflectării, prin patrimoniul mobil, a diferențelor notabile existente între cele mai diverse ,,categorii socio-profesionale'' tradiționale (vînător, pescar, agricultor, boștinar, viticultor, artizan, meșteșugar, oloier, morar, piuar, dîrstar, jogărar). O notă distinctivă a interiorului locuinței țărănești ține, în mod general, de particularitățile fiecărei zone etnografice și chiar ale fiecărui sat în parte, de categoria socială, de apartenență și, în mod particular, de natura activităților practicate în mod constant de fiecare familie, comunitate sau obște. Un accent cu totul particular ni-l oferă fenomenul artei populare 'adeseori involuat, îndeosebi după al doilea război mondial, spre pseudovaloare și chiar spre kitsch.

Găsim foarte interesantă atitudinea diverselor muzee față de modul de tratare a *problemei organizării interiorului locuinței țărănești*, numai aparent minoră.

Unele dintre muzee, de regulă cele mai vechi, plătesc un sever tribut *concepției estetizante*, excelînd prin acordarea unei importanțe exagerate valorilor decorativ-artistice, ceea ce compromite originalitatea mediului și-i conferă un aspect prea ideal, artificial, mai degrabă de expoziție de artă populară decît de interior funcțional ce ar trebui să reflecte, fidel, realitatea concretă a fiecărui caz în parte.

Alte muzee, mai noi, care au aprofundat mai adînc complexa realitate socio-culturală studiată și reprezentată muzeal — se preocupă asiduu de redarea imaginii cît mai detaliate și exacte a statutului social-economic, cultural, spiritual, artistic, tehnic, a fiecărui ,,tip profesional'' reprezentat în muzeu.

Materializarea acestui efort presupune respectarea regulilor (aspectele de tipicitate, în cazul fiecărei categorii ,,socio-profesionale''), cît și a excepțiilor (aspectele de particularizare, de personalizare) și utilizarea în expoziție atît a valorilor clasice cît și a valorilor ,,moderne'', așa cum se întîmplă și în viață, ceea ce face mult mai credibil un astfel de interior.

5.2.2.3. *Peisagistica muzeală*. S-ar putea afirma, fără teamă de exagerare, că un muzeu în aer liber reprezintă 33% concepție, 34% patrimoniu și 33% terenul și peisagistica lui.

Cît privește *peisagistica muzeală*, *concepția* și aplicația practică a amenajării spațiului expozițiilor muzeale în aer liber a evoluat, consensual cu întreaga concepție muzeologică, de la atitudinea empirică a *păstrării peisajului original* al parcului destinat a găzdui o expoziție muzeal-etnografică, ignorînd, în acest caz, orice inadvertență între parametrii naturali ai ecosistemului din care a fost ,,extras'' monumentul și ai celui în care a fost ,,plantat'' acesta.

În cazul în care a fost ales un teren nepopulat (vid de vegetație) sau slab populat, practica folosită în perioada interbelică (cazul și al Muzeului Satului din București) era cea a *realizării unui peisaj neutru*, în mod fortuit, prin plantări compacte sau individuale, fără nici o preocupare de a modela o fizionomie anume a vegetației, în relație directă cu peisajul cultural constituit, fără nici o preocupare de relaționare cu peisajul de origine al monumentului.

Abia în ultimele trei decenii, mai timid la început și mai insistent din anii 1980, a fost avansată în literatura de specialitate, în dezbaterile intermuzeale și în practica celor mai avansate muzee din Europa, o adevărată *concepție științifică în problema peisagisticii* [36].

Studiului exhaustiv al terenului și vegetației i se adaugă componenta esențială — *etnobotanica* — prin care întreaga fizionomie a unui muzeu etnografic în aer liber este modelată potrivit caracteristicilor esențiale și de detaliu ale mediului și zonei de proveniență a fiecărui monument în parte. Aici trebuie să cităm, spre exemplu, cultivarea speciilor de plante vechi, azi dispărute.

Apreciind noua orientare în această problemă atît de delicată cum este modelarea naturii, trebuie să relevăm faptul că și noi considerăm că aceasta este singura modalitate de susținere tematică și completare organică a expoziției muzeale specifice expunerii în aer liber a patrimoniului monumental.

Introducerea într-un asemenea peisaj „umanizat" și a păsărilor și a animalelor (atît ca elemente de „naturalizare" a peisajului, cît și ca „valori de inventar" ale gospodăriilor țărănești, a evoluat la rîndul său de la o atitudine empirică, nediferențiată, pînă la un proiect științific (întîlnit spre exemplu la Hessenpark, în Germania, autor de proiect prof. Eugen Ernst) [37] care vizează și speciile animaliere perfect adaptate cronologic și zonal provenienței monumentelor.

Abia în fața unor asemenea preocupări, care aduc botaniștii și zoologii, arhitecții peisageri și pomicultorii sau floricultorii, alături de muzeografi, într-un demers comun, interdisciplinar, înțelegem pe deplin noile demersuri ale complexului și elevatului proces de edificare și necontenită lucrare asupra unor proiecte mai vechi ale muzeelor în aer liber.

5.4. FUNCȚIILE MUZEULUI ÎN AER LIBER

5.4.1. *Conservativă*. Muzeul s-a născut și continuă a fi, în principal, un tezaur de valori. În concurență cu alternativa *conservării in situ* (mult mai generoasă prin șansa oferită de conservare a valorilor în chiar locul lor de origine), muzeul în aer liber se relevă, deopotrivă pe plan european și național, ca opțiune preferată pentru numeroase țări, îndeosebi din nordul, central și sud-estul Europei, atît datorită imposibilității salvării a numeroase monumente in situ, cît și prin atracția, utilitatea și eficiența turistică oferită de soluția reunirii, într-un singur loc, a unui număr atît de mare de monumente provenite din cele mai diverse colțuri ale țării, sau ale unei zone etnografice, provincii istorice ori spații administrative (județ, departament, land).

---

[36] Paul Niedermaier, *Proiectul de sistematizare al sectorului de etnografie în aer liber. al Muzeului Golești*, în *Museum*, Studii și comunicări de istorie și etnografie, Golești, Argeș, 1974.

[37] Karl Baremerth, Eugen Ernst, Ralf Reutter, *Freilichtmuseum Hessenparck, Führer durch die Baugruppe*, Lahndill — Ohm, Hessenpark, 1987; Eugen Ernst, *Lernen Hessenpark, Päedogogi ch Grundlagen und Bemühungen im Hessichen Freilichtmuseum*, Hessenpark, 19856.

Ceea ce a conferit, însă, valoare științifică, valabilitate și durată întreprinzătoarei inițiative inaugurate de Artur Hazelius, la Stockholm, în 1891, rămîne capacitatea organizării, pe principii științifice, a dificilei și extrem de laborioasei activități *de conservare propriu-zisă* a unui patrimoniu monumental atît de numeros și divers, care presupune, înainte pe toate, cunoașterea și aplicarea celor mai diverse tehnici de construcție, de acoperire și de decorare, pentru a sfîrși cu dificila operă a restaurării și conservării tuturor obiectivelor din patrimoniul muzeelor în aer liber, de o factură atît de diversă.

Organizarea unor mari laboratoare de conservare și restaurare, cuprinzînd și echipele de restauratori de monumente (construcții), pe lîngă acest gen de muzee, evidențiază această soluție ca unica în măsură să salveze și să păstreze un imens patrimoniu la scară europeană, fără — repetăm — să eliminăm din strategia culturală a conservării patrimoniului, prezervarea in situ.

5.4.2. *Instructivă.* Accelerarea ritmului dispariției valorilor cultural-tradiționale din lumea orașelor și a satelor, îndeosebi după al doilea război mondial, vis-a-vis de preocuparea, tot mai insistentă, a societății omenești de a păstra pentru viitorime imaginea cît mai veridică a vechii civilizații preindustriale, conferă muzeului în aer liber o importanță deosebită, grație tocmai posibilității păstrării imaginii reale, *de visu* prin conservarea valorilor monumentale originale.

Întîia valoare a patrimoniului este aceea *de a informa*, de a transmite cunoștințe despre valorile de cultură, de civilizație, dispărute sau pe cale de a dispare.

Reconstituirile sau demonstrațiile originale privind cele mai diverse forme de activitate, punerea în funcțiune a unor instalații acționate de cele mai diverse energii, prezentarea meșteșugurilor — deopotrivă a celor ce produc valori utilitare, cît și artistic-decorative — *in actu*, a obiceiurilor în desfășurarea lor tradițională, folosind chiar recuzita originală din patrimoniul muzeelor, toate la un loc fac dovada posibilității, practic nelimitate, de elaborare a celor mai diverse scenarii în plan instructiv-informativ.

Organizarea, de ani de zile, în Muzeul din Dumbrava Sibiului a lecțiilor cu teme din cele mai diverse științe (istorie și istoria culturii, antropogeografie și etnobotanică, fizică și astronomie, literatură și arte plastice), în relație directă cu programa școlară, transformă muzeul într-o veritabilă școală pentru discipoli de toate vîrstele, metoda intuitivă de însușire a noilor cunoștințe dînd rezultate remarcabile, iar valoarea demonstrativă a monumentelor și patrimoniului mobil, utilizate ca cel mai valoros material didactic ridicînd experimentul la valoarea de știință (pedagogia muzeală).

Șansa organizării unor cursuri de inițiere a mai tinerelor generații în practicarea activităților tradiționale, în chiar regia și sub îndrumarea de specialitate a muzeografilor sau colaboratorilor acestora (invitați din satele în care s-au păstrat pînă azi asemenea practici) conferă muzeului rolul de *școală de meserii* (cadru organizat cu asistenți de specialitate pentru transmiterea de cunoaștințe în scopul deprinderii practicării unor activități culturale tradiționale, de cea mai diversă factură tehnică).

5.4.3. *Documentar-științific.*

5.4.3.1. Muzeele nu ar avea nici pe departe importanța pe care o dețin azi în societate dacă ar fi rămas simple colecții de curiozități. Odată înzestrate cu o *arhivă științifico-documentară* ce asigură identitatea culturală riguroasă a fiecărui monument sau obiect, ele *reconstituie* întreg scenariul producerii sau funcționării oricărei manifestații sau proces cultural, *reiterează* parcursul istoric al multora dintre acestea coborîndu-l pînă la origini, *reface* — în măsura posibilului — traseele proceselor culturale pe vaste spații geografice, *stabilește* pe baze etimologice, posibile sau reale, filogenii și *întredeschide* perspectiva ontogeniei proceselor etnoculturale fundamentale. Astfel, muzeele — în general, și cele cu expunere în aer liber, în special — au dobîndit un important prestigiu științific, egal ca importanță cu cel cultural.

Releveele monumentelor, materialul grafotecilor, fototecilor, filmotecilor, videotecilor, diatecilor, bandotecilor păstrează un tezaur informațional absolut inegalabil ce se înscrie în efortul rescrierii istoriei civilizației populare ca o contribuție științifică fundamentală.

5.4.3.2. Dintre toate și tocmai datorită insuficienței valorificării a acestei disponibilități, *filmul etnografic științific-documentar* este chemat să joace un rol extrem de important în efortul concertat de păstrare a unei imagini cît mai complete și amănunțite despre valorile tradiționale ale civilizației populare.

Filmarea in actu a celor mai diverse subiecte și cu prioritate absolută a celor pe cale de iminentă dispariție, ca și a reconstituirilor posibile datorită supraviețuirii unor subiecți buni cunoscători ai tradițiilor satului, asigură înregistrarea pe peliculă a unor subiecte fierbinți față de care oamenii de știință din întreaga lume manifestă un interes deosebit.

Inițiativa Institutului de Film Științific din Göttingen de a realiza în România anului 1969 circa 50 filme etnografice cu caracter științific-documentar și integrarea lor în Arhiva internațională a filmului șiințific-documentar („Encyclopedia Cinematographica") a fost un început de bun augur ce se cere a fi continuat pînă la constituirea unei asemenea Arhive Naționale a Filmului Științific-Documentar Etnografic, de incontestabilă urgență și importanță științifică națională.

Șansa înregistrării pe peliculă a vieții adevărate în toate compartimentele sale oferă muzeelor etnografice, în general, și celor în aer liber, în special, perspectiva completării informației obiectuale cu o arhivă de primă mînă a însăși fenomenologiei satului tradițional, capabilă să transforme muzeele în adevărate instituții de cercetare științifică modernă în care colecțiile și arhivele se completează în cel mai fericit mod.

În sfîrșit, posibilitatea înregistrării pe peliculă a celor mai diverse *tehnici de construcții, a tehnologiei diferiților meșteșugari*, asigură informația indispensabilă transmiterii acestor tehnici generațiilor viitoare de meșteri constructori și meșteșugari, prelungind astfel însăși viața monumentelor, a muzeului însuși.

5.4.3.3. O altă categorie de izvoare de excepțională importanță, tezaurizată de muzeul etnografic în aer liber, este aceea cu caracter *etnolingvistic* rezultată din culegerea sistematică din teren, odată cu obiectele sau cu transferul monumentelor, a denumirii locale (regionale) a tuturor pieselor sau părților constitutive ale unei construcții sau instalației, a tuturor obiectelor de inventar mobil, a uneltelor și părților lor componente, a motivelor decorative și culorilor etc.

Urmărirea circulației termenilor în teritoriul național și internațional, coroborată apoi cu investigarea istorică, paleoetnografică, chiar arheologică, poate conduce la descoperiri revelatoare. Să cităm aici spre exemplificare, cazul *ștezii* (etimologie dacică) — *vîltorii* (latină) — *văielii* sau *văiegii* (et. slavă) — respectiv *vanyola* (denumire maghiară provenită din etimonul slav), cel al instalației metalice pentru tăiat lemnul : *ferăstrău* (et. latin : ferum-rostrum), *joagăr* (et. germ. : Säger) sau *firez* (et. maghiară : fürezs), ori cel al morii cu roată orizontală : *cu făcaie* (et. necunoscută, posibil dacică, de la a *făcăi*), *cu ciutură* (et. lat. cytula, ae) sau *cu titirez* (et. nec.). Toate cele trei instalații evidențiază, prin etimologia lor daco-romană — evident primordială — străvechimea existenței lor și o neîntreruptă continuitate de peste două ori milenară, ca și punerea în circulație a termenilor alogeni (de împrumut), pe o arie circumscrisă locuirii mai compacte a coloniștilor maghiari și germani, evident abia după mai puțin de un mileniu de la atestarea lor primordială.

5.4.4. *Educațională.*

5.4.4.1. Întîia îndatorire în plan educațional a muzeelor, prin calitatea istorică (diacronică) a tezaurului lor de valori, care oferă o călătorie *sui generis* prin tunelul timpului, este aceea de a face *educația partiotică*. La baza întregului proces educațional trebuie să stea cunoașterea și prețuirea efortului de milenii, a zeci și zeci de generații, pentru edificarea unei civilizații în permanent progres. Cunoașterea etapelor acestui proces de acumulare și creștere calitativă în planul superior al culturii, reflectat în plan material prin valorile civilizației (nu spunea Miquel de Unamuno că definiția cea mai scurtă dar și cea mai cuprinzătoare a civilizației este „*cultura in actu*"?) [38], presupune, în primul rînd, cunoașterea faptelor de civilizație în progresie istorică (deci evolutivă), dar și a celor ce supraviețuiesc peste milenii în formă neschimbată — pe care Andre Varagnac le numea „Arhecivilizație" [39] — asigurînd însuși fundamentul întregului proces cultural, ori, muzeele etnografice cu expunere în aer liber (ca și cele pavilionare) fac din plin tocmai această demonstrație prin valorile monumentale și instrumentale tezaurizate aici.

Cracterul etno-cultural al patrimoniului lor le asigură un loc predominant tocmai în procesul cunoașterii valorilor clasice ale propriei culturi și civilizații intrate în tradiție prin transmiterea lor în cadrul culturii orale, direct, din generație în generație, păstrînd semnul muncii, al vieții, indispensabilă efectului afectiv.

Muzeele în aer liber sînt, totodată, și „atelierul" cel mai adecvat de cunoaștere a proceselor nașterii și înnobilării cu însemnele spiritului (harului artistic) a întregii creații de artă a popoarelor lumii. Ori, unde se pot forma și adînci, cît mai profund posibil, sentimentul rafinat al prețuirii artei frumosului decît în însuși atelierul de creație al meșteșugarilor-artiști, ca și în locuințele celor care au beneficiat, în calitatea de consumatori avizați, de aceste creații . . . ?

---

[38] Miquel de Unamuno, *Vérités arbitraires*, KRA, 1925, după Al. Tănase, *Introducere în filozofia culturii*, Editura științifică, București, 1968, p. 152.

[39] André Varagnac, *Archéocivilisation et genres de vie*, în „*Ethnologia Europae*", I, 1967, p. 2.

Inițiativa organizării în aceste muzee a *tîrgurilor meșteșugarilor* vine să încununeze funcția amintită.

În sfîrșit, muzeul în aer liber este amfiteatrul ideal pentru cele mai diverse *spectacole folclorice* (literare, muzicale și coregrafice), *parade ale portului popular*, *prezentare a obiceiurilor* din ciclul muncii și al vieții care găsesc în inventarul monumentelor și în interiorul acestora recuzita și scena ideală de reproducere.

5.5. TURISTIC-RECREATIVĂ

Calitățile naturale și culturale specifice muzeelor în aer liber stimulează, pe zi ce trece tot mai mult, cele mai diverse categorii de public să le viziteze sau chiar și numai să se promeneze pe aleile lor spre deplină relaxare și tonificare.

O vizită în muzeu este, *pentru cei mai vîrstnici*, cea mai plăcută întoarcere în timp și readucere aminte; în bătătura unei case țărănești timpul nu numai că se oprește, acele ceasornicului Chronos făcînd parcă o călătorie întoarsă pe ecranul timpului și al amintirilor. *Pentru cei mai tineri*, lumea mirifică a satului reînviat în muzeu inspiră la idilă, dragoste, tandrețe, visare, aici unde ne putem regăsi cu adevărat în adîncul gîndului și sentimentului (sau reflexiei), mai aproape de obîrșiile lumii, de leagănul civilizației poporului nostru.

O plimbare cu minicarurile, cu lotcile pescărești pe lacul din muzeu, cu trăsurile de epocă sau cu bicicleta pe aleile muzeului, nu face decît să înviorеze, să dinamizeze, să reconforteze, să refacă deci din potențialul fizic și psihic, poate diminuat înaintea unei vizite în muzeu.

Antrenarea într-o horă de zeci de ani și în obiceiurile satelor (popicele, spre exemplu, de ce nu?) ar fi poate cel mai plăcut program la încheierea unei săptămîni de lucru.

Pentru cei mai mici, învățarea jocurilor tradiționale ale vîrstei lor și practicarea lor în muzeu s-a dovedit a fi unul dintre cele mai agreate programe coroborate cu vizitarea muzeului.

Proiecțiile de filme tematice, de diaporame, asistarea la serviciul religios, duminical sau în zilele de sărbători religioase, oficiat la bisericuța de lemn din muzeu, chiar oficierea de cununii și botezuri, cu tot ritualul tradițional, urmat de servirea mesei la cîrciuma muzeului, rînduită după vechile obiceiuri, ar ridica la cote superioare opțiunea celui mai divers public pentru muzeu.

Departe de a mai fi simple semne decorative ale culturii popoarelor, muzeele etnografice în aer liber au devenit, grație unei primeniri necontenite a funcțiilor lor, în permanent progres și în armonie cu însăși viața, adevărate instituții ale frontispiciului edificiului cultural-național, capabile să se implice în cele mai complexe programe socio-culturale, aducîndu-și o contribuție originală și meritorie în propășirea științei și culturii naționale.

ARTA POPULARĂ ȘI MEȘTEȘUGURILE ARTISTICE CONTEMPORANE — ÎNTRE ASPIRAȚII CREATOARE ȘI REALITĂȚI ECONOMICE

OFELIA VĂDUVA

În lumea noastră, măcinată de mari și grave probleme, se simte adesea nevoia găsirii unui punct de sprijin pentru redobîndirea echilibrului interior. Este nevoia firească a omului contemporan, confruntat zilnic cu serioasele întrebări ale existenței, permanent însă doritor de frumos și senin, sigur pe sine doar cînd conștientizează ceea ce este peren, ceea ce este trainic în viața lui.

Și credem că nu greșim afirmînd că, în peisajul cotidian, un element de perenitate spirituală îl constituie menținerea artei populare în atenția contemporanilor prin produsele rezultate din practicarea unor meșteșuguri artistice cu adînci rădăcini în tradiția noastră culturală, produse denumite cu un termen generic — artizanat [1].

Racordul pe care artizanatul îl realizează cu arta populară tradițională, cu necontestată valoare spirituală, are darul să trezească memoria afectivă a multor contemporani, amintindu-le trăinicia peste timp a legăturilor cu valorile trecutului. Desigur, afirmînd aceasta, nu scăpăm din vedere adevărul că societatea contemporană (de la noi și de oriunde) o putem împărți în 2 categorii — a celor ce păstrează nostalgia trecutului prin dragoste și respect față de valorile culturii populare tradiționale și a celor care nu se întorc cu plăcere la trecut, considerînd menținerea în contemporaneitate a elementelor tradiționale (sub orice formă) ca apanajul unui popor înapoiat, rămas undeva în urma civilizațiilor occidentale.

Dar indiferent de poziția față de arta populară și produsele rezultate din practicarea meșteșugurilor artistice, realitatea dovedește că ele au rezistat în timp, adresîndu-se mereu acelora care le apreciază virtuțile.

Încă din 1937, cu ocazia Expoziției industriale de la Paris, cînd România a prezentat, în organizarea lui D. Gusti, un mare stand de artizanat, găsim scris în publicațiile vremii: „Este demn de remarcat că artizanatul, care după opiniile sociologilor trebuia să dispară, paralel cu dezvoltarea industriei, a știut să reziste tuturor dificultăților economice și, mai ales, concurenței extraordinare a capitalului" [2].

*

Incluse de esteticieni între „artele minore", „artele cu *a* mic", „arte aplicate" (cu tendința de a intra în domeniul artelor decorative), produsele rezultate din practicarea meșteșugurilor artistice nu au atins niciodată vîrfurile sublimului, dar au oferit adesea valori reale, creații ce au putut satisface elevate cerințe estetice. Așa se explică faptul că și astăzi, ca și altădată, ele sînt în atenția multor contemporani, penetrînd, prin însușirile lor, în cele mai diverse medii sociale. Cu nelipsite accente decorative, prin preluarea și interpretarea elementelor de valoare ale artei populare tradiționale, produsele au o funcționalitate precisă în uzul cotidian. Această bivalență a caracterului lor a ajutat domeniul, în decursul timpului, să supraviețuiască, prin maleabilitate în adaptarea la cerințele vremii.

---

[1] Folosim termenul artizanat în accepția ce i-o dă Tancred Bănățeanu, *Prolegomene la o teorie a esteticii artei populare*, Ed. Minerva, București, 1985, p. 52 — creația artistică meșteșugărească, considerată ca un stadiu evolutiv, specializat al creației de masă a artei populare, din care rezultă obiecte a căror principală caracteristică este un element artistic, inspirat, îndeobște, din arta populară.

Pentru că și la noi în țară (ca și în alte țări unde arta populară n-a supraviețuit impactului cu industria) sînt păreri potrivit cărora artizanatul ar cuprinde sfera largă a obiectelor rezultate din orice muncă manuală, accentuăm asupra prezenței elementului artistic ca parte componentă a obiectului de artizanat.

[2] *L'artisanat roumain à l'exposition internationale de Paris*, 1937, Union des chambres de travail, Tip. Indepedenţa, Bucureşti.

Specialiști în arta populară (Paul Petrescu, Tancred Bănățeanu, Olga Horșia) și esteticieni (Ion Pascadi, Grigore Smeu) au surprins, în ultimele decenii, tendința de mutare a centrului de greutate în arta populară contemporană și produsele meșteșugurilor artistice de la funcția utilitară spre cea marcat decorativă. Observație, desigur pertinentă, ea suportă însă, în momentul de față, moment de acută criză economică, un sensibil retuș. Dacă ne orientăm după ultimele contractări cu comerțul al celui mai mare producător de artă populară și artizanat — cooperația meșteșugărească — constatăm că în perioada pe care o traversăm, cînd producția industrială de bunuri de consum este în scădere, cererea și deci producția de artizanat cunoaște o întoarcere evidentă spre obiecte cu subliniată funcționalitate în uzul cotidian. Trebuințele estetice ale oamenilor, de care vorbea Ion Pascadi cu argumente valabile la vremea respectivă [3], se subordonează în această perioadă de criză necesităților utilitare: — piese și accesorii vestimentare, obiecte de uz casnic din textile, ceramică, sticlă, metal.

Se dovedește, o dată mai mult, că adevărata linie de forță a domeniului, maleabilitatea raportului util-estetic, asigură menținerea interesului larg pentru el. Adăugînd la aceasta accesibilitatea din punct de vedere financiar a obiectelor de artizanat poate fi și mai bine explicată vigoarea actuală a domeniului ca și receptarea lui favorabilă. Deși confruntat cu numeroase probleme, el reușește să rămînă în echilibru, încercînd să mențină pasul cu necesitățile contemporanilor.

Vorbind despre echilibru, despre adaptarea rapidă la cerințele vremii, nu înseamnă că eludăm dificultățile, contradicțiile și repercusiunile lor asupra evoluției domeniului.

Desigur, nu trebuie uitată principala contradicție, căreia arta populară și meșteșugurile artistice îi devin, tot mai mult, prizoniere, contradicție rezultată din neconcordanța între aspirațiile celor ce creează în acest domeniu și realitatea economică a timpului marcată, mai mult sau mai puțin, de legile severe ale cererii și ofertei.

Aspirațiile lor, ancorate, de obicei, în dorința de perpetuare și îmbogățire a artei populare (prin materii prime adecvate, tehnici de lucru, ornamente sau acorduri cromatice) se lovesc de numeroase obstacole în perimetrul social-economic, care prin îmbinare alcătuiesc o forță ce pune adesea în cumpănă evoluția domeniului.

O analiză este deci necesară, pentru că, așa cum spune Edgar Wind, „recunoașterea unei forțe drept ceea ce este, produce prin ea însăși o reacție de apărare” [4].

*

Demersul creator al valorificării artei populare în produse moderne, deci demersul „mijlocitorului” între valorile consacrate ale artei populare tradiționale și nevoile utilitar-estetice ale contemporanilor, implică asumarea unei responsabilități dificile, responsabilitate ce decurge din actul de preluare, selectare și interpretare a celor mai semnificative elemente ale artei populare.

Identificăm în produsele meșteșugurilor artistice reproduceri (uneori și imitații — în dorința de asemănare perfectă) ale obiectelor autentice de artă populară tradițională, dar și interpretări diverse în viziune modernă.

Interpretarea, problemă dificilă în artă, în genere, dar și mai anevoioasă în arta populară și în meșteșugurile artistice, înseamnă, cum remarcă Jean Grenier [5], concilierea a două cerințe antagonice în fond — exactitatea și libertatea în interpretare „păstrînd, în același timp, o oarecare libertate în imaginație și rămînînd credincioși originalului”.

Creatorul de obiecte de artă populară și artizanat dorește să transmită valori autentice aparținînd trecutului în expresia cea mai adecvată normelor utilitare și principiilor estetice actuale sau să transforme prin interpretare structuri expresive validate prin trecerea anilor în elemente consonante cu epoca sa. El aspiră, permanent, să integreze în peisajul actual valori ce ar rămîne, altfel, doar în sfera muzeelor sau în ilustrațiile lucrărilor de specialitate, ca mărturii ale unei lumi ce a fost, aspirație ce se dovedește a fi dificil de realizat. „Geneza aspirațiilor se efectuează în relație cu un sistem economic și cu o cultură proprie unei anumite societăți. Ea depinde de o evoluție istorică marcată de transformări tehnice și economice, fiind legată, în același timp, de imaginile și reprezentările omului...” [6] spune Chombart de Lauwe referindu-se la aspirațiile oamenilor, în genere.

---

[3] Ion Pascadi, *Artă și civilizație*, Ed. Meridiane, București, 1976, p. 57.

[4] Edgar Wind, *Artă și anarhie*, Ed. Meridiane, București, 1979, p. 82.

[5] Jean Grenier, *Arta și problemele ei*, Ed. Meridiane, București, 1974, p. 74.

[6] P. H. Chombart de Lauwe, *Pentru o sociologie a aspirațiilor*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1972, p. 16.

Dependenţa creatorului de artă populară şi produse de artizanat şi a aspiraţiilor sale faţă de cadrul socio-economic şi cultural este cu atît mai mare cu cît el încearcă să reincludă în circuitul contemporan valori ce aparţin trecutului, adresîndu-se marii mase, nu întotdeauna receptivă la acest demers.

Şi dacă totuşi reuşeşte să capteze interesul, el o face asumîndu-şi reale riscuri financiare sau renunţînd, în parte, la iniţialele sale intenţii [7].

Nu ne propunem o analiză psiho-sociologică a mecanismelor procesului de creaţie în domeniul artei populare şi al meşteşugurilor artistice [8]. Ni se pare mai utilă înţelegerea raporturilor de interdependenţă între 1.) — creator (individual sau colectiv) şi consumator (cine — pentru cine creează) şi 2.) — între creator şi realitatea economică — ambele, probleme de natură să lămurească derapările, care apar uneori, spre valoarea îndoielnică, spre non valoare.

1). Dacă „marea artă este produsă de artişti cu cel mai înalt grad de instrucţiune" [9], arta populară şi artizanatul sînt produse, în genere, de creatori instruiţi la şcoala tradiţiei locale. Pe lîngă o bună cunoaştere a artei populare locale, aceasta asigură dezvoltarea artistică corespunzător normelor estetice ale colectivităţii, stimulînd talentul şi nevoia de exprimare artistică a individului.

Nu ne referim la creatorii de excepţie capabili prin talentul lor ieşit din comun să obţină mari performanţe artistice în piese unicat reprezentative pentru arta populară contemporană. Analiza noastră se opreşte asupra marii mase de producători, ale căror posibilităţi creatoare sînt cantonate la un anumit nivel, al cărui unic suport este arta populară tradiţională. Problemele la acest nivel apar, pentru că dacă în arta populară tradiţională creaţia era supusă constrîngerilor impuse de colectivitate, care avea ultimul cuvînt în validarea unei noi creaţii, în viaţa contemporană ea scapă de orice coerciţie morală. În schimb, în mediul rural ca şi în cel urban, intervin diverşi alţi factori ce influenţează creaţia, dintre care cel al rentabilităţii financiare nu este pe ultimul loc.

Expus presiunii exercitate de schimbările rapide ale necesităţilor utilitar-estetice ale contemporanilor, creatorului popular i se ivesc două alternative la fel de nefavorabile prin posibilul eşec financiar — sau răspunde dorinţei fireşti de a relua vechi elemente de a căror valoare este sigur, dar, în acest caz este conştient că inerent intervine o saturare a interesului general faţă de produsele lui, sau, în căutarea noului, a originalului, riscă, prin lipsa lui de discernămînt artistic, să dea la iveală produse ce pot deruta prin ineditul lor.

În plus, prin îndepărtarea de sursa de inspiraţie ca şi prin încercarea amatoristică de a imita arta profesionistă el ajunge, uneori, în absenţa unor concepţii estetice bine definite, la plăsmuiri mediocre sau submediocre. Alteori, prin cunoaşterea doar intuitivă a principiilor esteticii artei decorative şi, ca urmare, ignorarea principiului de bază al corelaţiei dintre material şi tehnică, pe de o parte, şi formele decoraţiei, pe de alta [10], prin orientarea spre un decorativism exagerat şi o cromatică stridentă, el poate ajunge la produse artificiale, cu aparente valenţe estetice, în fapt fără nici o valoare artistică, numite, în genere, kitsch. Există şi a treia posibilitate, izvorîtă din tendinţa de a atinge performanţele funcţional-decorative moderne ale designului şi anume utilizarea unor materii prime nespecifice şi a unor tehnologii ce scot produsul din sfera artizanatului, fără valoare prin raportarea lui la arta populară, produse ce pot fi incluse, de multe ori, în categoria kitsch.

Apariţia nonvalorii nu este proprie doar artizanatului. Ea s-a ivit, de-a lungul timpului, în toate domeniile artei, dar criterii de evaluare ferme au reuşit să stopeze o eventuală proliferare. Dat fiindcă, în domeniul artizanatului, pe lîngă criteriile artistice intervin şi criterii de altă natură — general-afective, economice, utilitare [11] — identificarea şi combaterea kitschului devine mai dificilă.

Totodată succesul acestuia la marele public dezorientează adeseori creatorii populari. Pentru că produsele de artizanat nu se adresează doar unei elite de cunoscători, cu criterii elevate de apreciere ; ele trebuie să satisfacă diverse categorii sociale, a căror educaţie estetică este, adeseori, deficitară şi ale căror preferinţe nu se îndreaptă întotdeauna spre adevăratele valori. Dimpotrivă, diverse categorii de populaţie (al căror gust, neformat corespunzător unor norme cultural-estetice, este intim legat de structura psihică) se orientează cu hotărîre spre produse lipsite de valoare.

---

[7] În deplasările pe teren, am întîlnit mulţi creatori şi meşteşugari ce lucrau individual sau în mari cooperative de artă populară, care pe lîngă o solidă cunoaştere a artei populare locale, aveau talentul necesar de a o tălmăci conform normelor estetice contemporane. Dar îngrădiri, mai ales de ordin financiar, îi împiedicau să lucreze ceea ce, de fapt, doreau.

[8] Procesul de creaţie în arta populară, caracterul ei colectiv, rolul individului şi al masei au fost amplu analizate de Tancred Bănăţeanu, lucr. cit., p. 79—104.

[9] Edgar Wind, lucr. cit., p. 68.

[10] Franz Sales Meyer, *Ornamentica*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1988, p. 7.

[11] I. Pascadi, lucr. cit., p. 183.

În acest caz, aspiraţiile creatorilor se înclină în faţa necesităţii de a satisface receptivitatea estetică a celor mai diverse categorii, abandonînd, de multe ori, eventuale proiecte iniţiale în locul cărora apar obiecte ce pot fi încadrate în categoria kitsch. Trebuie să remarcăm faptul că semnalele de alarmă trase în decada 70—80 de specialiştii în artă populară şi estetică şi-au arătat, în mare parte, roadele. Dacă ne oprim din nou la cel mai mare producător de artizanat din ţară — cooperaţia meşteşugărească, observăm că prevalente sînt produsele ce se înscriu în limitele unor criterii de apreciere, măcar, decente (ne mai vorbind de cele care ating adevărate performanţe estetice-utilitare, putînd fi incluse ca piese reprezentative în domeniul artei populare contemporane). Comparativ cu numărul mare al acestora, procentul de produse kitsch care nu au putut fi eliminate datorită, în principal,persistenţei cu care sînt cerute de marea masă, este scăzut.

2). Confruntat cu reale probleme de natură economică, de la procurarea materiei prime pînă la realizarea produsului finit şi valorificarea lui, creatorul de artă populară şi artizanat, fie că lucrează individual, fie în unităţi cooperatiste, este supus aceloraşi constrîngeri economice.

Posesor al unei moşteniri tehnologice şi al unei experienţe tehnice specifice fiecărui meşteşug artistic, el nu renunţă cu uşurinţă la această zestre. Dar evoluţia normelor utilitare şi estetice, apariţia unor materii prime noi, ca şi necesitatea eficientizării economice, condiţie sine qua non a supravieţuirii, mai ales, în condiţiile actuale, reclamă adaptări tehnice. În pas cu cerinţele mereu mai mari ale contemporanilor, el trebuie să recurgă la utilaje moderne pentru realizarea mai rapidă a unor etape de lucru — fie în pregătirea materiei prime, fie în modelarea, asamblarea, decorarea sau finisarea produsului.

Dacă în urmă cu 10 ani, Paul Petrescu putea spune că obiectele de artizanat sînt „făcute manual de un meşter avînd controlul direct şi total asupra obiectelor produse în toate fazele de execuţie"[12], în prezent această afirmaţie mai rămîne doar în parte valabilă şi numai pentru producătorii individuali (deşi, chiar şi în cazul lor intervin semnificative schimbări privind utilajul folosit). Referindu-ne la cei care lucrează în cooperative, caracterul muncii s-a schimbat paralel cu inerenta modernizare (atît cît s-a făcut) în toate sectoarele productive. Mai mult, în această perioadă de criză se manifestă tendinţa (ca pe lîngă obiectele unicat, realizate, în continuare, în mare parte manual) să se treacă de la producerea de obiecte cu marcate valenţe artistice, dar restrînse cantitativ, la producerea de obiecte cu funcţionalitate marcată, în serii mai mari sau mai mici, ieftine, capabile să satisfacă minime exigenţe estetice. Pentru aceasta, o modernizare în parte a tehnicii de lucru este necesară, pentru că numai în acest fel se poate face faţă concurenţei produselor de design, în serii mari, ieftine, bine adecvate funcţional şi estetic ambientului contemporan.

În această luptă, obiectul artizanal, şi cu atît mai mult cel de artă populară, este, desigur, avantajat de pulsul de căldură încorporată prin intervenţia mîinii omului, vizibilă în micile şi expresivele imperfecţiuni specifice muncii manuale, de impresia de calm, linişte şi perenitate pe care el o degajă. Dar nu e mai puţin adevărat, că de multe ori iese înfrînt din această luptă, reuşitele şi atractivele forme şi culori ale obiectelor de design industrial (şi nu în ultimul rînd preţul lor) capacitînd interesul chiar şi al acelora al căror suflet vibrează încă la valorile artei populare.

*

În ultimul timp, ca urmare a descătuşării psihice ce o resimţim cu toţii, a cîştigării libertăţii de gîndire şi exprimare a fiecărui individ se pune tot mai des întrebarea dacă este nevoie în acest domeniu de intervenţia specialiştilor pentru discernerea valorii de non-valoare, a autenticului (ca rezultat al spontaneităţii creatoare) de „mimarea" lui, a echilibrului de exagerarea decorativă.

Sînt păreri care, în numele „libertăţii" apreciază că reglarea ofertei, pe care numai specialistul o poate asigura, reprezintă o imixtiune în evoluţia domeniului. Legînd-o de un context social-politic compromis, de practica „avizării" din contestata „Cîntare a României", intervenţia specialistului este considerată inoportună.

În aceste condiţii, apariţia kitsch-ului este apreciată ca fiind normală, prin el exprimîndu-se nivelul percepţiei estetice a unei mari părţi a societăţii.

Este adusă în discuţie cunoscuta maximă potrivit căreia gusturile nu se discută. Dar, este uitat faptul că în epoca noastră, de sfîrşit de secol XX, discutarea şi mai ales formarea şi canalizarea, pe cît posibil, a gustului, devine necesară, în condiţiile rapidelor schimbări pe care le trăim şi al contactului cu noi şi neaşteptate forme de exprimare artistică.

---

[12] P. Petrescu, G. Stoica, M. Bocşe, *Dicţionar de artă populară*, Ed. ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1985, p. 46.

N. Argintescu Amza avea motive multiple să scrie că ,,respectarea măcar minimală a legilor intime ale gustului rămîne unul dintre fundamentele civilizaţiei adevărate"[13]. Dar, desigur, şi mai multe motive avea I. Pascadi să sublinieze necesitatea ,,ca măcar în cazurile posibile să intervină o reglare socială critică care să decidă asupra punerii în circulaţie a unei valori estetice sau alteia, care să le ierarhizeze după nivel sau măcar să le clasifice, acordînd oamenilor posibilitatea să aleagă între alternative şi formîndu-le, cu competenţă, discernămîntul"[14].

Nu trebuie uitat faptul că pentru ochiul străinului, şi nu numai pentru el, arta populară românească se identifică adesea cu obiectele de artizanat expuse în vitrinele magazinelor.

De aceea, în această perioadă, cînd înţelegerea greşită a libertăţii de creaţie poate conduce, mai mult ca oricînd, la denaturări ale artei populare româneşti şi ale reflexelor ei în produsele meşteşugurilor artistice, este necesar aportul specialiştilor în filtrarea valorilor.

Selecţionarea şi promovarea creaţiilor reprezentative, cu efect benefic imediat în relaţia oferită — receptare, au, mai ales, efect în timp, prin stimularea apariţiei valorilor şi limitarea producerii nonvalorilor. Este protejat, în acest fel, spiritul artei populare şi, implicit, destinul ei, ca şi al artizanatului, domenii ce fac parte din gramatica identităţii noastre culturale.

ETNO-ARHEOLOGIA. REPERE METODOLOGICE ŞI FINALITATE

ALEXANDRU DOBRE

Istoria folclorului şi a etnografiei româneşti constituie unul dintre subiectele cele mai atractive şi de o însemnătate ştiinţifică ce nu poate fi îndeajuns subliniată. Reconstituirea, în cît mai multe din articulaţiile sale, a vieţii spirituale şi materiale a locuitorilor pămîntului românesc din cele mai vechi timpuri, ar aduce răspunsuri definitiv lămuritoare asupra unora dintre aspectele fundamentale ale culturii populare tradiţionale clarificînd atît de numeroasele lacune şi semne de întrebare pe care le întîlnim la tot pasul. Pentru a realiza această reconstituire specialiştii au recurs la cîteva direcţii de investigaţie care s-au dovedit a avea mai mult sau mai puţin sorţi de izbîndă, de reuşită cît de cît convingătoare şi viabilă în construirea atîtora dintre ipotezele care s-au emis şi pe care în general le cunoaştem. S-a încercat depistarea unor elemente arhaice în textele înregistrate, construirea unor anume tipuri primare, a unor arhetipuri, prin compararea variantelor între ele şi eliminarea acelor motive considerate de dată mai recentă; s-a pedalat mult pe compararea unor obiceiuri, credinţe, construcţii etc. ce au supravieţuit pînă în zilele noastre cu cele romane şi daco-romane atestate în documente; s-au făcut analogii cu folclorul şi etnografia altor popoare, unele foarte vechi şi la distanţe geografice apreciabile faţă de noi. Nu ne propunem să epuizăm metodologia utilizată de folcloristică şi etnografie pentru reconstruirea şi restituirea în desfăşurarea ei, din cele mai vechi timpuri pînă în zilele noastre, a culturii spirituale şi materiale a poporului român, a predecesorilor acestuia, locuitori ai actualului pămînt românesc.

Am încercat o dezbatere teoretică şi metodologică a tuturor acestor chestiuni în cadrul Comisiei de Folclor a Academiei Române, înfiinţată în 1986, unde una dintre sesiunile ştiinţifice de amploare şi cu periodicitate regulată este organizată sub titlul *Folclorul şi etnografia-argument al permanenţei istorice a poporului român*.

---

[13] Ion Argintescu Amza, *Expresivitate, valoare şi mesaj plastic*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1973, p. 192.

[14] I. Pascadi, lucr. cit. p. 131. Aceeaşi idee în *Arta de la A la Z*, Ed. Junimea, Iaşi, 1978, p. 1–7, 107.

În urma acestor eforturi — conjugate, dispuse pe o perioadă mai îndelungată de timp, cu participarea unor specialişti în folclor şi etnografie, dar şi în disciplinele, în acest caz, complementare — s-au obţinut rezultate, unele notabile chiar. Şi totuşi, investigaţiile — deşi durează de peste o sută de ani — se află parcă la începutul lor, ipotezele şi reconstituirile nu conving, nu sînt pe măsura aşteptărilor. Iar noi ne aşteptăm la descoperiri şi argumente de rezonanţă, senzaţionale dacă se poate. Această stare de insatisfacţie îşi are originea în dificultatea operaţiunii, determinată de lipsa unor mărturii şi documente scrise, autentice şi sigur autentificabile, limpezi, de o limpezime care să-l convingă şi pe Toma Necredinciosul, şi, dacă se poate, provenind din mai multe surse dintr-odată.

Dar impedimentul cel mare, obstacolul aproape de netrecut îl constituie prejudecata, negarea oricărei reconstituiri sau ipoteze în legătură cu ceea ce ar fi fost posibil cîndva, de la 1800, 1700 spre începuturi, chiar înainte ca acestea să fi fost emise sau formulate. Numai aşa se explică intoleranţa, uneori agresivă, alteori dispreţuitoare, întotdeauna dispusă să-l elimine pe îndrăzneţ pentru totdeauna din lumea ştiinţei şi culturii, chiar din cea socială, faţă de cele mai multe dintre încercările de a pătrunde în acest domeniu, fascinant şi cu rosturi ştiinţifice de excepţie, credem noi.

Dar să nu ne lăsăm copleşiţi şi pradă tuturor acestor comentarii şi să revenim la ceea ce ne-am propus să supunem atenţiei.

Un rol important în dezlegarea atît de numeroaselor enigme ale începuturilor şi evoluţiei pe parcursul mileniilor şi a secolelor a unora dintre cele mai însemnate componente ale culturii tradiţionale revine arheologiei. Odobescu, Hasdeu şi Nicolae Densuşianu, apoi Vasile Pârvan şi discipolii săi au deschis calea în acest domeniu, au fundamentat metodologia de cercetare şi punere în valoare a descoperirilor, de închegare a diferitelor componente într-un sistem. Arheologii din ultima jumătate a secolului nostru şi-au îndreptat atenţia cu o remarcabilă stăruinţă şi cu rezultate de indiscutabilă valoare ştiinţifică şi asupra culturii spirituale şi materiale ce a existat pe pămîntul românesc din cele mai vechi timpuri pînă către epoca modernă. Cele şapte volume ale *Bibliografiei istorice a României* consemnează cu toată rigoarea acest efort ştiinţific meritoriu [1]. S-au alăturat, în consolidarea şi lărgirea acestei direcţii de investigare şi cercetare, este adevărat cu mult mai multă sfială, şi specialişti din alte domenii, etnografii şi folcloriştii numărîndu-se printre ei [2].

Un loc important în acest domeniu, loc ce nu poate fi nici neglijat nici trecut cu vederea, îl ocupă revista „Noi Tracii" al cărei profil şi sumar este consacrat cu precădere tocmai pe subiecte din categoria celor de care ne ocupăm [3].

Sînt, în această publicaţie, cîteva articole extrem de interesante în legătură cu mitologia geto-dacă, cu arhetipul geto-dacic al unor balade şi motive, cu originea nedeilor, a căluşarilor, cu vechi zeiţe şi ritualuri funerare ş.a.m.d., semnate de cercetători nu numai pasionaţi dar şi competenţi, care se bizuie pe izvoare documentare solide şi diverse.

Cu toate acestea, în aprecierea acestei reviste s-au conturat în modul cel mai lipsit de orice reţinere acele prejudecăţi de care aminteam, contestarea vizînd atît conţinutul şi orientarea revistei, cît şi pe editorul ei, dl. Iosif Constantin Drăgan. Nu vom intra, de data aceasta, în amănunte dar, pentru a demonstra că în cazul de faţă negarea nu se referă numai la o persoană sau publicaţie, ci la problema în sine, la domeniul de cercetare în ansamblul său, vom aminti că de un tratament şi de o primire aproape similare s-a „bucurat" şi Institutul de Tracologie din Bucureşti şi principala publicaţie a acestuia, „Thraco-Dacica".

Cauzele acestor reţineri şi prejudecăţi, a rezervelor, ştiinţifice sau, cu precădere, extraştiinţifice, a atitudinii ostile chiar a unora dintre cărturarii români sînt multiple şi cu motivaţii dintre cele mai numeroase, unele de luat în seamă totuşi. Nu este locul aci şi nici nu stă în intenţia noastră să discutăm toate acestea. Le-am enunţat numai considerîndu-le utile transpunerii în context, în „atmosferă", a discuţiei noastre şi a celor ce dorim să spunem în continuare.

Într-una dintre lucrările sale fundamentale — dar care dintre lucrările acestui colos nu este de referinţă? —, Mircea Eliade constată: „Din nefericire, noi ştim foarte puţin despre simbolismul religios al ceremoniilor funerare din societăţile arhaice şi tradiţionale"[4]. Savantul era nu numai dezolat, dar şi sceptic în ceea ce priveşte eventualele posibilităţi de completare a lacunelor existente. Şi pentru a-şi convinge cititorii, marele cărturar aduce exemplul antropologului columbian G. Reichel-Dolmatoff care a asistat la înhumarea unei fetiţe din tribul Kogi, înregistrînd pe viu şi nemijlocit tot ceea ce s-a întîmplat. ,,Aşa cum a remarcat Reichel-Dolmatoff, încheie Eliade, un arheolog care face ulterior săpături pe locul mormîntului, ar găsi acolo un schelet cu craniul orientat spre răsărit, cîteva pietre şi cochilii, însă riturile, cu întreaga ideologie religioasă pe care o implică, vor rămîne de nedescrifrat"[5].

---

[1] *Bibliografia istorică a României*. Elaborată de un colectiv al Institutului de Istorie şi Arheologie Cluj-Napoca şi tipărită la Editura Academiei, I—VII, 1970—990.

[2] Elena Dăncuş, *Bibliografia selectivă a etnografiei şi folclorului românesc. 1944—1974*. Bucureşti, 1975; Maria-Florica Bufnea, *Bibliografia „Revistei de etnografie şi folclor" (1956—1980)*, în „Revista de etnografie şi folclor", 25(1980), nr. 2, p. 171—246.

[3] *Cuprinsul revistei „Noi Tracii" pe anii 1974—1988*, în „Noi Traci", XVII (dec. 1988), nr. 170, Supliment, p. 2—23.

În ceea ce priveşte fondul problemei, adică ,,simbolismul ceremoniei", Mircea Eliade are într-o măsură dreptate considerînd că ,,este inaccesibil unui observator din afară dacă el nu cunoaşte religia Kogi în totalitatea sa", dar, după cum se vede, nu exclude totuşi alternativa unor investigaţii şi reuşite, mai ales cînd cercetătorul dispune de suficiente elemente pentru a imagina în termeni şi limite reale simbolismul religios şi ceremoniile rituale corespunzătoare.

Sîntem preocupaţi de mai multă vreme de necesitatea reconstituirii, în formele sale primare, ale unor rituri, credinţe şi obiceiuri, ale unor componente ale vieţii materiale ale celor ce, în cea mai îndepărtată vechime, au locuit pe meleagurile româneşti. O primă intervenţie în acest sens am făcut-o cu două decenii în urmă într-o recenzie la o carte de arheologie[6]. Consideram atunci, sîntem cu atît mai mult convinşi acum, că, alături de celelalte domenii specializate şi subsumate ştiinţei despre folclorul şi etnografia românească, un loc distinct, cu metodologia, obiectivele şi rosturile ei bine definite, trebuie să-l aibă şi critica folcloristică şi etnografică, întocmai cum îl are critica literară, dar adaptată specificului cercetării culturii populare.

În amintita recenzie atrăgeam atenţia că: ,,Pentru cercetătorul folclorist sau etnograf lucrarea lui D. Protase ridică cîteva probleme de principiu menite să ajute în elucidarea unora dintre aspectele importante ale istoriei culturii materiale şi spirituale a poporului român"

,,Reluînd enumerarea concluziilor utile cercetării folcloristului şi etnografului, încheiam recenzia amintită, ne vom opri asupra problemelor ce se referă la geografia folclorică şi etnografică. Materialul arheologic demonstrează existenţa unei game largi de variante, în timp şi spaţiu, vehiculînd, aşa cum aminteam încă la început, în jurul variantelor fundamentale. Variantele se caracterizează printr-o mare mobilitate, sîntem nevoiţi să repetăm, în timp şi spaţiu. Ele apar şi dispar pornind de la tipurile fundamentale şi apoi reîntorcîndu-se la ele. Dar fenomenul e mult mai complex. Factorii care le generează sînt diferiţi. Despre cel social am vorbit. Să adăugăm, ca factor nivelator, mişcarea în spaţiu a însuşi elementului autohton. Numai o cercetare amănunţită care ar lua în consideraţie, pe locuri şi epoci, toate detaliile oferite de arheologie sau alte documente certe, ar putea să explice existenţa în unele locuri a unor anume forme sepulcrale. Numai astfel s-ar putea explica existenţa unor insule izolate în care, la distanţe minime, obiceiurile diferă atît de mult. Numai în felul acesta s-ar demonstra că ceea ce numim azi zone folclorice, cu delimitările pe care le cunoaştem, este o operaţie relativă. Relativă pentru că tipurile fundamentale au circulat sau continuă să circule pe tot cuprinsul ţării. Aceste tipuri fundamentale au caracter istoric, apar şi se generalizează la un moment dat, dispar la un moment dat, menţinîndu-se peste această limită numai în anume locuri. Tipurile fundamentale, în folclor numite şi motive, ale diferitelor specii şi genuri, ca să ne limităm numai la creaţia spirituală, nu se suprapun întotdeauna exact, nici în timp, nici în spaţiu"[7].

Este evident că lucrarea recenzată nu ne oferă toate elementele capabile să susţină cerinţele formulate de noi. Dar, cel puţin în ceea ce priveşte metodologia, necesitatea de a aborda fenomenul folcloric şi etnografic şi din această perspectivă, obligatorie dacă dorim cu adevărat să dezlegăm atîtea din enigmele şi semnele de întrebare ce persistă şi blochează cercetările în jurul unor puncte deja devenite adevărate obstacole, în depăşirea unor rame osificate, şi reaşezarea istoriei folclorului şi a etnografiei pe un fundament care să propulseze cu vigoare un viitor program de abordare a disciplinei, observaţiile şi concluziile noastre, amendabile în mod sigur în unele locuri, ar putea constitui un punct de pornire şi o temă de dezbatere interesantc. Este şi motivul pentru care le-am reprodus atît de pe larg.

---

[4] Mircea Eliade, *Ocultism, vrăjitorie şi mode culturale*, traducere a unui fragment din ,,*Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, Paris, Gallimard, 1976, de Benedict Ionescu, în ,,Arca", II(1991), nr. V, p. 2.

[5] Ibidem.

[6] Al. Dobre, *D. Protase : Riturile funerare la daci şi daco-romani, Ed. Academiei, 1971*, în ,,Revista de etnografie şi folclor". 17(1972), nr. 4, p. 346—349.

[7] Ibidem, p. 349.

Nu ne-am limitat la atît, ci am încercat să şi dezvoltăm susţinerile noastre într-un studiu mai amplu, consacrat unui subiect special, cu argumente furnizate de aceeaşi lucrare a lui D. Protase[8].

Ceea ce trebuie subliniat este faptul că preocupările noastre pentru epoca veche şi străveche nu sînt singulare în cultura românească, nu sînt nici primele şi nici ultimele. O dovadă, între atît de multe altele, o constituie abordarea problemelor discutate în cele 12 masive tomuri ale publicaţiei periodice a Institutului de Tracologie din Bucureşti, *Thraco-Dacica*[9], volume al căror sumar ne-au şi determinat să reluăm întreaga discuţie socotind că a sosit, totuşi, timpul unei mai serioase şi consecvente abordări a problemelor de istoria folclorului şi a etnografiei.

În ultimul număr, dl. Ion Ghinoiu publică un interesant şi dens articol consacrat cercetării reperelor etnologice şi arheologice ale casei româneşti[10]. În cercetarea întreprinsă, autorul porneşte de la premisele metodologice şi cerinţele avansării unor studii şi investigaţii ale fenomenului arhaic deja verificate şi cu rezultate deosebite, concluziile la care ajunge el însuşi fiind o dovadă în acest sens. ,,Studiul locuinţei ţărăneşti, consideră Ion Ghinoiu, poate începe cu adăpostul primitiv, de acolo de unde apar primele vestigii materiale, pentru a urca apoi treptele şi epocile istoriei, sau de la casa contemporană pentru a despleti ceea ce omul, mediul geografic şi timpul au împletit de-a lungul secolelor şi mileniilor. Pornind de la cele două capete ale ghemului, arheologul urcînd din abis, etnologul coborînd în abis, există şansa reală a întîlnirii lor în lungul drumului, undeva în lumea tracilor. Încurajat şi de observaţia lui Mircea Eliade care aprecia că spaţiul sud-est european conservă imagini şi simboluri străvechi, preindoeuropene şi indoeuropene, mai bine decît oriunde în afara lui, am întreprins o documentare arheologică, atît cît ne-a permis pregătirea de etnolog, pentru a selecţiona acele domenii spirituale care ar putea să constituie temei pentru obiceiurile legate de adăpostul uman"[11]. Acest principiu metodologic general îşi găseşte maniera proprie de aplicare la specificul temei abordate pe care o expune în continuare înainte de a intra în cercetarea subiectului.

Date extrem de interesante, pentru ceea ce Ion Ghinoiu numeşte ,,documentarea arheologică" a etnologului, conţin, fără excepţie, toate studiile, articolele, notele şi recenziile publicate în acest ultim tom al revistei. Astfel, pentru cercetarea ocupaţiilor vechilor locuitori ai pămîntului românesc faptul că într-un depozit datînd din secolul XIII î.e.n., s-au găsit nu mai puţin decît 59 de seceri, ,,unele în mod vădit uzate în urma întrebuinţării îndelungate", de provenienţă diversă, inclusiv transilvăneană, poate duce la observaţii, analize şi concluzii de o valoare ştiinţifică indiscutabilă[12]. La fel de interesant, dar de data aceasta pentru cercetarea meşteşugurilor, este studiul consacrat unui depozit care demonstrează ,,existenţa unor ateliere de prelucrare a bronzului" şi ,,întregeşte imaginea asupra intensităţii metalurgiei bronzului în nord-vestul Transilvaniei"[13].

Asemenea date şi încă multe de natura acestora, din care putem obţine informaţii deosebit de utile, se găsesc aproape în fiecare articol din colecţia revistei, ceea ce o înscrie printre sursele de primă importanţă în cercetările de etno-arheologie.

Revenind la studiul lui Ion Ghinoiu ne simţim datori să spunem că nu sîntem decît în parte de acord cu concluzia la care ajunge în legătură cu necesitatea şi utilitatea cercetărilor de etno-arheologie. Să-l cităm din nou. ,,În final, spune Ion Ghinoiu, formulăm o problemă de reflecţie pentru specialişti: oare cercetătorii vechilor culturi europene nu recurg prea des, pentru descifrarea enigmelor, la triburile amerindiene sau la triburile diferitelor zone exotice ale Terrei şi destul de rar la documentele etnologice ale bătrînului continent?"[14].

Într-o cercetare de folclor juridic comparat, publicată în urmă cu mai bine de şase decenii, Andrei Rădulescu îşi încheia expunerea observînd că: ,,Astfel de comparaţii ar fi înlesnite dacă am da mai multă atenţie cunoaşterii sufletului popular şi folclorului nu numai din punct de vedere literar, ci şi din altele şi în special juridic"[15]. ,,Acest gen de cercetări ar servi mult ştiinţei", îşi continua Andrei Rădulescu formularea cerinţelor şi a obligaţiilor folcloristicii naţionale, ,,dacă ar fi publicate şi în limbi străine"[16]. În sfîrşit, cercetările de felul celor la care se referea ,,ar arunca multă lumină în trecutul popoarelor, iar cel român ar putea fi judecat mai just în ceea ce priveşte vechimea şi adîncimea culturii şi sufletului său"[17]. Este adevărat, Andrei Rădulescu nu s-a referit în mod expres la etno-arheologie, dar concluziile la care ajunge în ceea ce priveşte necesitatea unor ample şi trudnice investigaţii şi finalitatea ştiinţifică a acestora sînt perfect valabile şi în cazul nostru.

---

[8] Alexandru Dobre, *Specificul înmormîntării războinicilor geto-daci*, în **,,Folclor literar"**, V, Timişoara, 1983, p. 111—129.

[9] ,,Thraco-Dacica", I—XII, 1—2, 1980—1991.

[10] Ion Ghinoiu, *Casa românească. Repere etnologice şi arheologice*, în ,,Thraco-Dacica", XII (1991), nr. 1—2, p. 167—171.

[11] Ibidem, p. 167.

[12] Valentin Dergacev, *Depozitul de bronzuri din satul Dancu-raionul Hînceşti (R. Moldova)*, în ,,Thraco-Dacica", XXII(1991), nr. 1—2, p. 39—55.

[13] Nicolae Iercoşan — Ion Németi, *Depozitul de bronzuri de la Sărvăzel (jud. Satu Mare)*, în idem, p. 57—61.

[14] Ion Ghinoiu, *Casa românească...*, loc. cit., p. 170.

Păstrînd firul să ne întoarcem cu încă un secol şi mai bine înapoi pentru a-l reciti pe V. A. Urechia care — şi el — îşi încheia o comunicare la Societatea Academică Română întrebîndu-şi retoric auditoriul: ,,De ce am ales acest subiect? veţi întreba, Domnilor membri". Răspunsul venea parcă firesc şi foarte apropiat de cel al d-lui Ion Ghinoiu. ,,Nu numai inima mă îndeamnă la aceasta, îşi arăta Urechia preocuparea, ci şi dorinţa de a fi folositor etnografilor străini, care mai atîta de puţine ştiu despre diferitele ramuri ale neamului nostru românesc cîte ştiu despre Cololosii din Cafreria!"[18].

Toate aceste întrebări şi răspunsuri sînt totuşi parţiale. Mai limpede, mai pe de-antregul şi bine motivat răspunde la toate aceste probleme, în aceeaşi perioadă, George Bariţiu. Marele cărturar şi om politic al veacului trecut considera că ,,pentru poporul românesc este datoria bărbaţilor săi, atît a celor de stat, cît şi a acelora care s-au devotat literelor şi ştiinţelor, a purta de grijă cu tot adinsul ca el să-şi cunoască istoria sa bine şi să tragă învăţămintele cele mai salutare dintr-însa"[19]. ,,Să dăm, cerea Bariţiu, în mîinile poporului, şi mai ales ale generaţiunilor care ne succed nouă, istoria patriei, a naţiunii şi a bisericii, scrisă de bărbaţi nu numai eruditi, ci şi pătrunşi de onoarea pentru adevăr, prin urmare şi nepărtinitori" pentru că ,,din ziua în care se va da poporului istoria sa scrisă bine, el va şi începe a învăţa din ea spre mîntuinţa sa şi a patriei sale"[20]. Insistînd asupra faptului că ,,studiul istoriei patriei şi a naţiunii este pentru naţiunea românească una din condiţiunile esenţiale de viaţă"[21], George Bariţiu, aşa cum stă bine unui precursor de talia lui, reţine şi motivaţia pe care o vom întîlni apoi lui V. A. Urechia, Andrei Rădulescu, Ion Ghinoiu şi la atîţia alţii, într-o formulare ce ni se pare antologică. ,,Dacă limba unei naţiuni, afirmă Bariţiu, se numeşte cu tot dreptul al ei suflet, apoi istoria ei este acel mijloc minunat prin care se manifestă voinţa sa naţională, ea este diploma de legitimaţiune cu care un popor se prezintă în societatea şi în concertul celorlalte popoare. Cine sunteţi voi? De unde aţi venit? Care sunt faptele şi meritele voastre în serviciul umanităţii? Care sunt drepturile voastre în partea Europei în care locuiţi? Răspundeţi-ne pentru ca să fim în stare de a combina la viitorul vostru, la dreptul şi competenţa voastră de a şedea ca naţiune şi ca stat în mijlocul nostru şi alăturea noastră. La toate acestea şi alte întrebări de natura acestora, atrăgea în mod foarte serios Bariţiu atenţia, se poate răspunde numai cu istoria în mînă"[22].

Cerinţele şi exigenţele expuse de George Bariţiu erau foarte actuale la vremea formulării lor. Din păcate, ele s-au dovedit la fel de actuale şi în tot răstimpul secolului care a urmat, iar despre acuitatea cu care se pun în zilele noastre nu mai credem necesar să insistăm, împrejurările fiind prea bine cunoscute. Ceea ce ar trebui poate subliniat ar fi faptul că tot ceea ce se cere istoriei, istoriografiei de fapt, este valabil în fond şi în formă şi pentru folcloristica şi etnografia românească.

Rezumînd, vom reaminti finalitatea, în primul rînd ştiinţifică şi în toate articulaţiile şi componentele sale, a cercetărilor din domeniul etno-arheologiei, contribuţia de netăgăduit la cunoaşterea fenomenului folcloric şi etnografic în evoluţia sa istorică, de la primele atestări pînă la cele contemporane, la completarea ,,arhivei" naţionale şi internaţionale atît sub aspectul documentar cît şi sub acela interpretativ, la mai buna difuzare a materialului românesc

[15] Andrei Rădulescu, *Asemănări între ideile primitive ale poporului din Bretania şi ale poporului român*, în Academia Română, ,,Memoriile Secţiunii istorice", seria III, tomul XI, Buc., 1931, p. 372.

[16] Ibidem, p. 372—373.

[17] Ibidem, p. 373.

[18] V. A. Urechia, *Notiţă despre bibliografia Istriei şi Dalmaţiei*, în ,,Analele Societăţii Academice Române. Memorii şi notiţe", Bucureşti, 1878, p. 9.

[19] G. Bariţiu, *Despre istoria mai nouă şi mai ales despre istoria anilor 1848 şi 1849*, în ,,Analele Societăţii Academice Române", Sesiunea anului 1870, Buc., 1871, p. 150.

[20] Ibidem, p. 151.

[21] Ibidem, p. 158.

[22] Ibidem.

în lumea ştiinţifică internaţională şi, nu numai, la obţinerea şi consolidarea acelei „diplome de legitimaţiune”, cum atît de inspirat o numea Bariţiu şi de care, se vede treaba, vrînd-nevrînd, avem nevoie permanent şi ni se cere întotdeauna. Şi mai ales cînd nu te aştepţi.

Un program de cercetări bine articulat şi susţinut de specialişti de solidă formaţie ştiinţifică sînt singurele capabile să răspundă metodologiei şi finalităţii acestor studii complexe de etno-arheologie.

IMPORTUL „LĂZILOR DE BRAŞOV” ÎN DOBROGEA ÎNAINTE DE 1877

TUDOR MATEESCU

Piesele de interioare ţărăneşti, numite „lăzi de Braşov”, folosite ca lăzi de zestre, au avut, începînd din secolul al XVIII-lea, o largă răspîndire în tot spaţiul românesc[1]. Denumirea provine de la faptul că ele au fost lucrate iniţial de artizanii saşi de la Braşov[2]. Erau confecţionate din lemn de esenţă moale, de obicei tei, dar uneori şi brad, fiind colorate în întregime. Aveau de regulă dimensiunile de aproximativ 1 m. lungime şi 60 cm. înălţime, unele piese fiind însă mai lungi. Erau prevăzute şi cu un sertar închis cu capac, pentru păstrarea pieselor mici de valoare[3].

În ceea ce priveşte cromatica, fondul era aproape totdeauna verde oliv, dar se foloseau uneori şi alte culori: india, galben-auriu, spumă de galben, miniu roşu şi brun, „lazur”, verde închis, lac brun, alb, negru etc. Se utilizau coloranţi chimici puternici, rezistenţi în timp, fapt care a determinat supravieţuirea lor pînă în zilele noastre. Peste fond se aplicau bogate elemente florale decorative[4]. Lăzile „de breaslă”, lucrate tot la Braşov, deşi se asemănau cu cele de zestre, se deosebeau de acestea în multe privinţe[5].

Răspîndirea vastă pe care a cunoscut-o „lada de Braşov” în Oltenia, Muntenia, Dobrogea şi Moldova se datorează legăturilor comerciale intense ale acestor provincii româneşti cu marele centru de producţie şi negoţ, care era Braşovul[6]. Nu ştim cînd se plasează începuturile aducerii acestei piese de interior în spaţiul extracarpatic. Prima ştire se găseşte într-un document din 1792, în care se consemnează pierderile pe care le-au avut de suferit în Moldova, în anul 1788, în timpul războiului ruso-austro-turc, fraţii Leca şi Radu Răuţ din Braşov, printre mărfurile arse atunci de turci figurînd şi 8 „lăzi de Braşov”[7].

Pentru Dobrogea nu posedăm informaţii privind importul acestor piese decît din deceniul al 4-lea al secolului al XIX-lea. Astfel, potrivit unor date extrase din documente de arhivă, au fost trecute peste Dunăre, prin punctele vamale ale Ţării Româneşti, 232 „lăzi de Braşov” în 1834, apoi 121 în 1840, alte 83 în 1850 şi 73 în 1858. Valoarea lor varia între 12 și 36 lei bucata [8]. S-a afirmat că aceste lăzi erau îndreptate spre părțile bulgărești, unde erau ,,vestite" [9], dar considerăm că, cel puțin o parte din ele, era destinată Dobrogei.

---

[1] Roswith Capesius, *„Lada de Braşov” şi prezenţa ei în Bărăgan*, în „Ialomiţa”. Studii şi comunicări de muzeologie, arheologie-istorie şi etnografie, Slobozia, 1977, p. 216, 218.

[2] Ibidem, p. 216—217.

[3] Ibidem, p. 217—218.

[4] Ibidem, p. 217—219.

[5] Eugen Pavlescu, *Meşteşug şi negoţ la românii din sudul Transilvaniei (sec. XVII—XIX)*, Bucureşti, 1970, p. 276—277.

[6] Roswith Capesius, *op. cit.*, p. 219—220.

[7] *Catalogul documentelor româneşti din Arhivele Statului de la Braşov*, vol. I, Bucureşti, 1955, p. 418, rez. 2581.

S-a presupus, fără a se face apel la vreo sursă documentară, aducerea ,,lăzilor de Brașov" la Medgidia, ,,localitate care întreținea legături comerciale cu îndepărtatul Brașov" [10]. Acolo a existat, încă de la mijlocul secolului al XVIII-lea, cînd orașul se numea Carasu, un renumit bîlci, în două ediții anuale, unul dintre cele mai mari din părțile europene ale Imperiului otoman, la care negustorii brașoveni erau prezenți an de an [11]. De pildă, la ediția din toamna anului 1852 se vînduseră la acest bîlci, în număr mare, ,,cufere de lemn pictate pentru păstrarea hainelor, a lenjeriei și a altor asemenea", aduse de la Brașov, așa cum se arată într-un articol publicat în periodicul vienez ,,Austria". Pentru acestea se încasase suma de 10.000 de piaștri, prețul fiind, în medie, de 150 de piaștri, 6 bucăți [12].

Începînd cu deceniul al 4-lea al secolului al XIX-lea, documentele vămilor și carantinelor de la Dunăre ale Țării Românești atestă trecerea, uneori an de an, a acestor produse în Dobrogea. Astfel, la 17 ianuarie 1833, un negustor din Călărași ducea la Silistra, spre vînzare, o ,,ladă de Brașov" [13]. În luna mai același an alte cinci piese erau tranzitate pe la Brăila [14]. În aprilie 1834 erau trecute peste Dunăre, pe la Călărași, două ,,lăzi de Brașov" [15]. În decembrie 1835 se comercializau două astfel de lăzi în părțile Hîrșovei [16]. În septembrie anul următor printre mărfurile exportate în Dobrogea pe la Călărași figurau și trei ,,lăzi brașovenești" [17] și încă una la 7 octombrie, valoarea acesteia fiind estimată la 24 de lei [18].

Tot pe la Călărași erau trecute în Dobrogea o ,,ladă de Brașov" în februarie 1837 [19] și alte două în martie același an [20]. Prin același loc erau duse peste Dunăre, în martie 1838, două ,,lăzi de Brașov", cu precizarea că erau noi [21], alta în iulie, avînd stabilită valoarea la 25 de lei [22], iar în octombrie același an încă șapte [23]. Trei piese de acest fel erau transportate la dreapta fluviului, pe la aceeași vamă, în martie 1839 [24], iar în mai alte două [25]. De asemenea, pe la Călărași, se exporta o ,,ladă de Brașov" în august 1840 [26] și încă una în octombrie, aceasta în valoare de 10 lei [27]. Alta era trecută, tot pe acolo, în luna mai 1841 [28].

Pentru cîțiva ani după aceea nu mai dispunem de informații privind aducerea acestor produse în Dobrogea. În iulie 1847, sînt înregistrate însă, printre mărfurile de export, la vama Oltenița, patru ,,lăzi de Brașov" [29]. Prin același loc era trecută peste Dunăre o piesă în septembrie 1850 [30] și încă una în octombrie același an [31], fiecare în valoare de 16 lei.

---

[8] Vladimir Diculescu și colab., *Relațiile comerciale ale Țării Românești cu Peninsula Balcanică (1829—1858)*, București, 1970, p. 156.

[9] Ibidem, p. 158. Vezi și Georgeta Penelea, *Relațiile economice dintre Țara Românească și Transilvania în epoca regulamentară (1829—1848)*, în ,,Studii și materiale de istorie modernă", vol. IV, 1973, p. 46.

[10] Roswith Capesius, *op. cit.*, p. 218.

[11] Tudor Mateescu, *Bîlciurile din Dobrogea înainte de 1877*, în ,,Revista de istorie", XXXIIIV (1985), nr. 7, p. 659 și urm.

[12] N. V. Michoff, *Beinträge zur Handelsgeschichte Bulgariens*, vol. II, partea 1-a, Sofia, 1943, p. 273.

[13] Arh. St. Buc., fond Vistieria Țării Românești, dosar 42/1832, f. 272—273.

[14] Ibidem, fond Comitetul Carantinelor, dosar 2524 II, partea II/1833, f. 87—88.

[15] Ibidem, dosar 1514 A/1834, f. 303, 332.

[16] Ibidem, dosar 2549 B II/1835, f. 283—284.

[17] Ibidem, fond Vistieria Țării Românești, dosar 32/1835, f. 438—440.

[18] Ibidem, dosar 78/1834, f. 918—919; dosar 34/1835, f. 785—786.

[19] Ibidem, dosar 10/1836, f. 278—279.

[20] Ibidem, dosar 11/1836, f. 424, 430.

[21] Ibidem, dosar 44/1837, f. 179—180.

[22] Ibidem, dosar 47/1837. f. 574, 581.

[23] Ibidem, dosar 49/1837, f. 690—691.

[24] Ibidem, dosar 41/1838, f. 450, 457; fond Comitetul Carantinelor, dosar 642/1839, f. 164—165.

[25] Ibidem, fond Vistieria Țării Românești, dosar 43/1838, f. 259—260; fond Comitetul Carantinelor, dosar 642/1839, f. 272—273.

[26] Ibidem, fond Vistieria Țării Românești, dosar 42/1839, f. 169, 189.

[27] Ibidem, dosar 45/1839, f. 151, 166.

[28] Ibidem, fond Comitetul Carantinelor, dosar 1233/1841, f. 618—619.

[29] Ibidem, dosar 591/1847, f. 525.

[30] Ibidem, fond Vistieria Țării Românești, dosar 13/1850, f. 677—678.

[31] Ibidem, dosar 14/1850, f. 401—402.

În martie 1855 se exporta pe la Călărași pentru Silistra, ,,o ladă de Brașov de șerlac" [32], iar în septembrie, cu aceeași destinație, alte cinci lăzi, în valoare totală de 80 de lei [33]. Anul următor, în ianuarie, era tranzitată pe la Brăila o piesă [34] și, de asemenea, în mai, o ,,ladă vopsită de Brașov" [35]. În anul 1856, pe la Gura Ialomiței, era dusă în Dobrogea o ,,ladă de Brașov" în luna aprilie [36], două în luna mai [37], din care una era cumpărată, printre alte mărfuri, de preotul Antim din satul Gîrliciu de lîngă Hîrșova, cu mențiunea că era ,,de mijloc" și că valora 18 lei [38]. Se relevă așadar faptul că dimensiunile acestor produse, ca și prețul lor, erau diferite. La 1 septembrie același an erau trecute pe la aceeași vamă, pentru Hîrșova, încă două ,,lăzi de Brașov", în valoare de 27 de lei fiecare [39]. Tot în 1856, pe la Călărași erau exportate în Dobrogea o ,,ladă mică de Brașov" în luna mai [40] și alte două în decembrie [41].

În ianuarie 1857, pe la Gura Ialomiței, erau comercializate peste Dunăre două ,,lăzi de Brașov", evaluate la 50 de lei bucata [42]. În martie același an, prin vama Oltenița, se ducea la Silistra o ,,ladă de Brașov proastă" [43] și tot pe acolo, neguțătorul Dumitru Tănase din Turtucaia transporta, pentru acest oraș, o ,,ladă de Brașov", în luna octombrie [44], iar în decembrie Marin Pîrvuleț, din aceeași localitate, alte patru piese [45]. În mai 1857, negustorul Stan Călugăru exporta, pe pe la Călărași, pentru Dobrogea, ,,în primirea Mariei văduva" o ,,ladă brașovenească goală"; în valoare de 18 lei [46]. De asemenea, pe la Brăila, în noiembrie același an, erau trecute dincolo de Dunăre șase ,,lăzi de Brașov mari și mici" [47] și tot pe acolo, în luna decembrie, o ,,ladă nouă de Brașov" [48].

Pe la aceeași vamă, în iulie 1858, era exportată în Dobrogea ,o ladă de Brașov cu 8 condee de felurită marfă" [49]. Este relevat aici faptul, dedus și din precizarea că unele lăzi erau ,,goale", că uneori aceste piese erau folosite și pentru transportul altor produse, destinația lor rămînînd însă, așa cum am văzut, păstrarea obiectelor de zestre ale fetelor [50]. În septembrie același an erau trecute pe la Călărași, pentru Silistra, ,,11 colete cu lăzi de Brașov goale" [51]. Tot pe acolo, în ianuarie 1859, erau exportate de asemenea pentru Silistra patru ,,lăzi de Brașov" [52], alte 10 în luna martie, cu mențiunea că erau ,,nr. 2" [53] și încă patru ,,lăzi de Brașov mici" în iulie [54]. Este ultimul an pentru care deținem informații din documente de arhivă privind aducerea acestor produse în Dobrogea [55].

Comercializarea ,,lăzilor de Brașov" pe meleagurile dobrogene a cunoscut însă o amploare mult mai mare. Cele care erau destinate, de pildă, bîlciului de la Carasu erau duse de la Rusciuc la Cernavodă cu vasele pe Dunăre, iar apoi cu carele pe uscat [56], nefiind astfel înregistrate în documentele vamale ale Țării Românești. Existența acestei piese de mobilier în Dobrogea constituie o dovadă a includerii și a provinciei pontice în largul circuit comercial al cărui centru era Brașovul, important punct de legătură între Occident și Orient[57], o mărturie de neconstestat a relațiilor economice permanente între toate teritoriile românești.

---

[32] Ibidem, dosar 67/1855, f. 188.

[33] Ibidem, f. 429.

[34] Ibidem, dosar 49 I/1856, f. 11.

[35] Ibidem, f. 560.

[36] Ibidem, fond Comitetul Carantinelor, dosar 19/1856, f. 19.

[37] Ibidem, f. 21, fond Visteria Țării Românești, dosar 48/1856, f. 70, 86.

[38] Ibidem, fond Visteria Țării Românești, dosar 48/1856, f. 70.

[39] Ibidem, f. 202.

[40] Ibidem, dosar 46/1856, f. 239.

[41] Ibidem, f. 581.

[42] Ibidem, dosar 12/1857, f. 3; fond Comitetul Carantinelor, dosar 19/1856, f. 57.

[43] Ibidem, fond Visteria Țării Românești, dosar 11/1857, f. 98.

[44] Ibidem, f. 393.

[45] Ibidem, f. 565.

[46] Ibidem, dosar 9/1857, f. 204.

[47] Ibidem, dosar 7 IV/1857, f. 140.

[48] Ibidem, f. 386.

[49] Ibidem, dosar 13 II/1858, f. 462.

[50] Pentru această problemă vezi Roswith Capesius, *op. cit.*, p. 218.

[51] Arh. St. Buc., fond Vistieria Țării Românești, dosar 10/1858, f. 364.

[52] Ibidem, dosar 1/1859, f. 2.

[53] Ibidem, f. 89.

[54] Ibidem, f. 233.

[55] După un timp s-a trecut la producerea ,,lăzilor de Brașov" și în spațiul extracarpatic. (Roswith Capesius, *op. cit.*, p. 220). Considerăm totuși că preponderența a aparținut în continuare celor confecționate în marele oraș din Țara Bîrsei.

[56] N. V. Michoff, *op. cit.*, vol. II, partea 1-a, p. 425.

VICTOR PĂCALĂ ȘI MONOGRAFIA RĂȘINARIULUI[*]

CORNELIU L. DRAGOMAN

Se împlinesc anul acesta 77 de ani de la apariția acestei lucrări monumentale (528 p.), surprinzătoare pentru vremea aceea — și nu numai pentru vremea aceea —, o lucrare devenită imediat după primul război mondial, adică după numai trei ani de la apariție, un adevărat manifest și ghid monografic pentru sute și sute de dascăli și preoți, monografiști amatori îndrăgostiți de satul lor, de leagănul lor biografic, de pe întreg cuprinsul Românei Mari. Chiar și după apariția școlii monografice gustiene cu lucrările ei — de altfel destul de risipite și destul de greu accesibile acestor oameni — sau după apariția unor îndrumătoare, ca cel al lui Stahl și altele, monografia lui Păcală a fost și a rămas pînă azi un model, o călăuză directă și vie pentru toți cei care au avut-o printre fișele și documentația lor de pe birou.

Iată de ce evocarea omului și a lucrării la care a muncit mai bine de 10 ani, ni se pare astăzi un act necesar de recunoștință. Semnatarul acestor rînduri are o triplă calitate care îl obligă să exprime această recunoștință. Mai întîi, este rășinărean, avînd chiar rudenii printre sprijinitorii locali cărora autorul le mulțumește în prefață. În al doilea rînd, este printre puținii în viață care l-au cunoscut pe Victor Păcală și a stat în cîteva rînduri de vorbă cu el, evident, mai ales despre lucrare. În al treilea rînd, pentru că între anii 1935—1937 a făcut parte din echipele studențești de teren ale lui D. Gusti și a cunoscut bine opiniile profesorului despre monografie în general și despre cea a lui Păcală în special.

*

Victor Păcală s-a născut la 1874, în satul Dealu Frumos, lîngă Agnita, unde a făcut școala primară. A urmat apoi Gimnaziul evanghelic din Sighișoara, continuîndu-și studiile, între 1893—1896, la Institutul seminarial teologic-pedagogic „Andreian" din Sibiu. A răma apoi un an ca funcționar la consistoriu, după care, primind de aici o bursă, s-a înscris la universitatea din Budapesta. Și-a luat diploma de profesor de istorie și geografie în 1901. În toată vara acestui an, și-a continuat o călătorie, începută ca student, prin Italia, Africa de Nord, Dalmația și Asia Mică, publicîndu-și impresiile în cîteva periodice, printre care și în anuarele Școlii civile de fete a ASTREI, unde, în toamna aceluiași an, este numit profesor. Între 1902—1905, va avea ore și la Institut, unde, din 1909, va fi profesor titular. După realizarea unității naționale, va fi numit inspector general al învățămîntului secundar, funcție din care se va și pensiona. Va rămîne în continuare la București, iar cînd bombardamentele îl vor refugia la Sibiu, va domicilia aci pînă la moarte, în noiembrie 1955.

N-a fost căsătorit. L-am vizitat în cîteva rînduri între anii 1951—1955 în casa de la capătul din dreapta al parcului „Sub-arini" unde ocupa cu chirie o cameră. Avea în Sibiu nepoți de frate care interveneau mereu ca să-l mute la ei. N-au reușit, pentru că singurătatea de o viață îi devenise a doua natură.

A publicat puțin. În afara descrierilor de călătorie, doar cîteva studii etnografice și pedagogice, precum și cîteva fragmente din monografie în reviste din Budapesta și în *Transilvania*. În manuscris i-au rămas o amplă lucrare despre mărgineni și alta despre românii macedoneni.

---

[57] Roswith Capesius, *op. cit.*, p. 219—220.

[*] Victor Păcală — *Monografia satului Rășinariu*, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1915 (528 p.).

Așa cum mărturisește în prefață, lucrul la *Monografia comunei Rășinariu* l-a început prin 1903—1904. L-am întrebat odată ce l-a făcut să opteze pentru Rășinari? Mi-a răspuns că a avut mai multe motive [1]. Mai întîi, pentru că în timpul studiilor la Budapesta a „umblat” și prin arhive. Cel mai des întîlnit nume de sat românesc era al Rășinariului. În al doilea rînd, pentru că voia un sat reprezentativ ca forță și frumusețe românească. „Noi, cei de pe atunci, vedeam în tot ceea ce făceam dedesubtul politic, național. Eram robi ai unui ideal”, spunea el. În al doilea rînd, i s-a părut interesant pentru că era o așezare de frontieră, de care auzise încă la Dealu Frumos, cînd era copil. „Vorbeau oamenii că înaintașii dumitale făceau o contrabandă și erau niște călăuze de o istețime care înnebunea și jandarmii cu pene din sat, și poliția din Sibiu”. În al patrulea rînd, pentru că se întreba de ce Șaguna — omul față de care avea un adevărat cult — își alesese tocmai Rășinariul ca loc de odihnă veșnică. În al cincilea rînd, pur și simplu pentru că era ușor accesibil și drumul prin pădure pînă acolo „era o adevărată bucurie”. Mi-a adăugat: „Toate astea nu știu dacă m-ar fi hotărît. Știi că eu am fost întîi profesor la Școala de fete a ASTREI, apoi la institut. L-am cunoscut astfel pe unul dintre cei mai minunați oameni din cîți mi-a fost dat să cunosc în viață, pe profesorul și memorandistul Daniil Popovici Barcianu. Îl cunoscusem și ca student al lui și l-am respectat foarte mult. Acum îmi era coleg, mă puteam apropia de el. Așa i-am cunoscut sufletul de aur, nu atît în cancelarii, cît în vechile birouri ale ASTREI. Mi-a fost cel mai drag om din Sibiu. La moartea lui, am plîns cum n-am plîns nici după tata. Pot să-ți spun că hotărîtor în opțiunea mea a fost cuvîntul acestui minunat om, cu care m-am consultat înainte de a mă înscrie la doctorat”.

Nu știam de ce doctorat era vorba. M-a lămurit imediat, răspunzîndu-mi la întrebarea: de ce s-a oprit cu istoria satului la 1786?. „Pentru că aș fi ajuns la revoluția din 1848, la voluntarii rășinăreni din Războiul de Independență — pe care îi aveam atunci cu numele pe o listă întocmită de părintele Lungu — și la Memorand. Lucrarea nu mai avea atunci la Budapesta nici o șansă. Și așa a fost respinsă de comisie ca naționalistă, cu toate că profesorul îndrumător Cholnoky făcuse un referat foarte favorabil”.

Deci, Victor Păcală întocmise monografia ca lucrare de doctorat. O prezenta în 1913 și urma să o susțină în primăvara lui 1914. Dar i-a fost restituită. I-am spus lui Păcală că acum îmi explic de ce în lucrare nu se găsesc măcar cîteva rînduri despre Goga. „Aveam o jumătate de pagină. El s-a refugiat în România cu vreo două sau trei săptămîni înainte de a depune lucrarea. A trebuit să refac pagina la repezeală. Dar fotografia casei natale am uitat s-o scot. O mai ții minte? Pe piatra din fața portiței de din sus e mama poetului cu mine. De mare ajutor mi-a fost femeia asta ani de-a rîndul. Poți să notezi că fără ea eu n-aș fi înțeles autenticul etnografic al Rășinariului. Și-ți spuneam de fotografia casei, că am uitat-o. Și ea a pus umărul la respingerea lucrării. Asta o știu sigur. I-am spus odată lui Goga. M-a ajutat și el mult în vremea aceea, că era la ASTRA. De zeci de ori m-a luat în trăsură sau în vreo căruță la Rășinari. De multe ori plecam la prînz, după ore. Dacă aveam treabă la școală a doua zi, mă întorceam seara, dacă nu, dormeam acolo. Cînd mă duceam cu Goga și rămîneam acolo, dormeam la el acasă. Să știi că de Goga scriam și în prefață. Mă chinuiam de săptămîni cu doftoroaia aia — parcă-i zicea bița Nuță — să scot de la ea descîntece și vrăji. M-am plîns și lui, că el pe cine întîlnea prin sat îi spunea să mă ajute. Și hai, că-mi rezolvă el necazul cu doftoroaia. O găsim afară, în pragul portiței. Zice: „Bună ziua, biță Nuță! Ce mai faci? Mă cunoști pe mine?”. Ea, văzîndu-mă, a înțeles de ce-i vorba și s-a tras dincolo de prag. „Te cunosc. Ești ficiorul Gegoaii”. Îi spune el ce vreau și de ce să mă ajute, cînd deodată o vedem stuchind în patru părți și făcînd cu dunga palmei semne și cruci pe prag. Apoi, zbierînd: «Peste pragul ăsta nu treceți, că vă muțește Sfînta Vineri! Vă pălește și vă muțește! Nu treceți, nu treceți». Și ne-a trîntit portița în nas, continuînd să blesteme prin curte. Asta-i nebună, zice Goga. Nebună, nebună, dar eu trebuia să-i aflu știința. Pînă la urmă i-am aflat-o, dar cu vicleșug. În legătură cu pățania asta, aminteam de Goga în prefață. Am tăiat și asta”.

Spațiul nu ne îngăduie relatarea altor amănunte date de Păcală, unele pline de must, pentru că era o fire veselă, un om care amuza și se amuza povestind. I-am spus odată că, în cadrul seminarului de sociologie, profesorul D. Gusti, aflînd că sînt rășinărean, mi-a cerut să prezint o lucrare despre „jogăreni”, pornind de la monografie. În introducere, făceam și unele aprecieri generale asupra monografiei, dar neștiind opiniile lui despre ea, am adoptat un ton evaziv. Lucrările semnariului le-a condus Traian Herseni, dar după ce am citit, a apărut și Gusti, cerîndu-mi să recitesc. După cele două pagini introductive, m-a întrerupt și, revoltat, cu temperamentul lui coleric, mi-a retezat orice elan, ridiculizîndu-mă, vorbind despre monografie elogios, ca despre o capodoperă a genului, iar pe autor considerîndu-l un inspirat precursor al școlii lui monografice.

---

[1] Nu citez reproduceri ale spuselor lui, ci reconstituiri după notații făcute prin anii 1951—1955.

Victor Păcală a rîs și mi-a spus: „Mă întîlneam cu Gusti de zeci de ori pe coridoarele Ministerului Școlilor. De fiecare dată îmi striga: « Cum ai putut face, domnule, minunea aia de monografie? Ce duh ți-a însuflat ideile, domnule? Dacă crezi în metempsihoză, nu cumva ne-am reîncarnat amîndoi din același strămoș? » Așa mi-a trecut prin cap, domnule profesor, îi spuneam. Cum vezi, știam că o aprecia mult".

*

Ce se realizase pînă la Păcală pe linie monografică? Cu rigoare științifică, mai nimic. Pe la mijlocul secolului trecut, francezul Le Play întocmise cele 57 de monografii de familii muncitorești, dar numai din punct de vedere al bugetului. Gusti spunea că Le Play a compromis conceptul de monografie. Desigur, el se gîndea la Durkheim, care, în lucrarea *Les regles de la methode sociologique*, din 1894 — lucrare care a pus propriu-zis bazele sociologiei științifice — considera monografia neștiințifică și imposibilă ca metodă de cercetare sociologică. Descrieri fragmentare ale unor realități sociale s-au făcut pretutindeni, cu mult mai înainte.

La noi, descrieri ale unor realități sociale au N. Milescu în *Jurnal de călătorie în China*, D. Cantemir în *Descrierea Moldovei*, I. Budai Deleanu, Dinicu Golescu, I. Codru-Drăgușanu, V. Alecsandri, D. Bolintineanu etc. Pe linie agricolă-economică, Ion Ionescu de la Brad, S. P. Radianu etc., iar pe linia sanitară, o serie de medici. Chiar chestionarul lui Hasdeu este o încercare de depistare etnofolclorică a unor realități sociale. O monografie istorică a Cîmpulungului din Muntenia datează din 1855—1856, iar a lui Petru Brote despre Rășinari — tot istorică — din 1878. Grupul de tineri sibieni care lansează, în 1893, concursul de monografii urmărea, citez, „pornirea unui avînt mai puternic al înălțării atît economice, cît și culturale, a poporului nostru". Numai trei sînt considerate demne de premiat și publicat: Orlat, Gura Rîului și Răhău. Tot la Sibiu, se va tipări, în 1896, monografia comunei Vlădeni și cam în același timp vor fi tipărite în Bucovina altele. În 1903, ministrul de interne Vasile Lascăr ordonă prefecților să susțină monografierea satelor după un plan întocmit de A. V. Gidei.

Va urma o invazie de mici monografii, întocmite mai ales de dascăli și preoți locali. Se impune doar a lui N. Dăringă pentru Tîrgu Frumos (120 p.).

Victor Păcală nu poate accepta diletantismul, improvizația. El vede monografia bazată „pe cunoștințe întemeiate, cîștigate în mulți ani de cercetări serioase". Poate că munca nu i-ar fi fost atît de grea — adaugă el în prefață — dacă în planul de lucru și organizarea materialului „m-aș fi putut conduce după vreun tratat complet și la înălțimea științei". Nu l-a avut și a trebuit să „bîjbîie" pînă să ajungă „la cîteva puncte de sprijin care să mă orienteze". Dificultățile cele mai mari le-a avut în etnografie. De aceea și mulțumește îndrumătorilor lui în acest domeniu, dr. L. Lóczy și profesorului Cholnoky. Păcală are modestia să declare că lucrarea nu este deasupra criticii, mai ales în ceea ce privește organizarea. Dar are și intuiția finalității monografiilor lucrate științific: sinteza realității sociale românești.

Neșansa lui a fost că lucrarea a apărut în plin război și n-a putut avea în presă ecoul pe care îl merita. Cu rezerve asupra părții istorice, Iorga o recenzează succint [2], fără să facă o apreciere de ansamblu. El judecă „impozantul volum" pe elementele constitutive, utilizînd atribute ca: „de remarcat", „interesant", „unic" etc. Vicepreședintele ASTREI, N. Togan, o elogiază [3]: „O carte astfel întocmită nu e un lucru de toate zilele", ci este „o operă care rămîne", un „îndreptar pentru toți", pentru că este „cea mai completă și mai cu competență scrisă". Și, în încheiere: „Astfel Rășinariul își are monografia sa de care e vrednic chiar și în cazul în care n-ar fi locul natal al poetului Goga și n-ar păstra osemintele marelui arhiereu Șaguna". Simion Mehedinți, în raportul de premiere către Academia Română [4], spune, în încheiere, că „Față de atîtea încercări fără spirit științific, monografia asupra Reșinarilor e o fericită excepție și cred că e vrednică a fi răsplătită cu o parte cît se va putea mai mare din premiul divizibil Adamachi".

N-a fost premiată, cu o parte mai mare, ci cu una medie: 1000 lei. Pe o carte poștală ilustrată către Horia Petra-Petrescu [5] el îi scrie că „nu-i prea sînt mulțumitor Academiei pentru premiul acordat", pentru că nu e proporțional nici cu „laudele" transmise în scris de unii academicieni, „nici cu cheltuielile ce am avut 8—10 ani de-a rîndul (numai tiparul face 5600 cor.)".

---

[2] În *Revista istorică*, martie-iunie 1916, p. 115—116.

[3] În *Transilvania*, nr. 1, mai 1920, p. 117—118.

[4] *Analele Academiei Române*, seria II, tom. XXXVIII, 1915—1916. Partea ad-tivă și dezbateri, p. 185; 241.

[5] Fond *ASTRA*, Cota M.XI.III 2/2 Inv., 7756.

Al. Dima apreciază monografia ca ,,bine alcătuită" [6], iar O. Bădina o consideră ,,cea mai valoroasă lucrare monografică" din acea parte, cu toate că Răşinariul etnografic nu este reprezentativ pentru o zonă mai largă [7]. Dintre celelalte multiple referinţe la lucrare, reţinem pe cea a lui Ion Vlăduţiu : ,,cea mai reuşită monografie de sat din literatura românească de specialitate", slujind ca model multor altora, ,,fără ca vreuna să se fi ridicat la nivelul acesteia" [8].

Supremul omagiu i l-au adus lui Victor Păcală răşinărenii, atunci, în 1955, cînd au cerut ca rămăşiţele lui pămînteşti să fie înhumate acolo, între ei, în preajma lui Şaguna şi a lui Daniil P. Barcianu, idolii săi. N-au primit răspuns şi atunci un grup de 100 de oameni a venit să-l conducă pe ultimul drum, dînd glas, în faţa mormîntului din Dumbrava, caldei lor recunoştinţe.

---

[6] *Sibiu,* Buc., 1940, p. 104.

[7] *Cercetarea sociologică concretă,* Buc., Ed. pol., 1966.

[8] *Etnografia românească,* Buc., Ed. şt., 1973, p. 85.

ROMULUS VUIA ŞI APICULTURA

GH. PAVELESCU

Se ştie că Mihail Sadoveanu, în tinereţe, la Fălticeni, a dorit să fie ,,livădar'', iar Lucian Blaga, după întoarcerea din străinătate, şi-a cumpărat o casă cu grădină lîngă Bistriţa, unde spera să-şi organizeze un ,,adevărat spaţiu mioritic'', încercînd să prindă ,,cîte ceva din ale gospodăriei''. Romulus Vuia, într-un moment dificil al vieţii sale, intenţiona să se facă apicultor. Iată cîteva din datele acestei probleme.

După ce în toamna anului 1947 a fost pensionat, Romulus Vuia a părăsit Clujul, stabilindu-se la Bucureşti ; a preferat să rămînă ,,singur şi izolat'' cu lucrările sale, ,,în căminul'' său, cum se exprimă într-o scrisoare din 5 februarie 1956. Viaţa la Bucureşti i s-a părut de la început insuportabilă şi spera să găsească în altă parte o oază de linişte. De aceea, într-o altă scrisoare propune spre vînzare Muzeului Etnografic din Cluj biblioteca personală, pentru a-şi, procura, cu suma primită, o casă la ţară, unde să se retragă. Gîndul îl ducea desigur spre ,,mirifica Ţară a Haţegului'', ale cărei privelişti le sorbise cu ochii tinereţii, şi pe care le revăzuse, în vara anului 1944, petrecută aproape în întregime la Haţeg. Nu ştim ce demersuri a făcut Vuia pentru realizarea proiectului său, dar avem o dovadă concretă, că chiar din anul pensionării a început să se iniţieze în creşterea albinelor, pe care le dorea tovarăşe ale singurătăţii sale rustice. Dovada o constituie ,,*Stupăritul*'' de Const. L. Hristea, volum de peste 700 de pagini, tipărit în luna aprilie 1947 de ,,Editura Cartea Românească'', pe care Vuia îl studiază şi-l adnotează pagină cu pagină. Se pare că, în urma încadrării sale ca cercetător în Sectorul de etnografie al Academiei (în 15 februarie 1955), Vuia a renunţat la plecarea din Bucureşti şi în luna martie a anului următor mi-a dăruit ,,*Stupăritul*'' lui Hristea, ştiindu-mă apicultor... amator. Volumul l-am păstrat, atît pentru valoarea lui ştiinţifică, fiind cel mai bun tratat de apicultură de la noi, dar şi pentru valoarea adnotărilor lui Romulus Vuia ale căror semnificaţii căutăm să le descifrăm în rîndurile următoare.

Cît de hotărît era Vuia să-şi însuşească cunoştinţele de apicultură se vede şi din faptul că îşi notează din bibliografia volumului zece lucrări, româneşti şi străine, pe care intenţiona să şi le procure : Bengescu, Bonnier, Dadant, Hamet, Maeterlinck şi Virgilius. Elogiul pe care Hristea îl aduce lui Virgiliu, în prefaţa lucrării sale, va fi atins şi o coardă sentimentală, care vibrînd îi va întreţine interesul lecturii pînă la sfîrşit. ,,Neîntrecutul poet al naturii, poetul latin Virgilius, scrie Hristea, a închinat albinelor, în frumoasa sa operă *Georgicele*, o parte întreagă, în care cele mai gustate şi alese versuri zugrăvesc minunata lor viaţă. Citindu-le, ai impresia unui cîntec dulce şi adormitor ca zumzetul de albine, ce umple prisaca în noaptea caldă de vară, cînd se înfrăţeşte cu seninul cerului, mireasma pămîntului şi parfumul florilor''. (p. 5).

Întrucît primele opt capitole ale lucrării cuprind cunoştinţe de istoria naturală a albinelor şi despre diferitele feluri de albine, care probabil l-au interesat mai puţin pe Vuia, însemnările sale apar abia de la pagina 190, cînd îşi notează cum să fie aşezaţi stupii, în raport cu bătaia vînturilor şi a razelor de soare : ,,Orientarea spre sud-est, poziţia uşor întoarsă spre răsărit e bună'', subliniază Vuia. Urmează sfaturi concrete ,,cum să umblăm cu albinele'' (,,să nu ne amestecăm de-a-dreptul în viaţa stupului decît prea puţin''), cum trebuie ajutate albinele primăvara, cu polen, apă şi sirop. Sublinieri numeroase se găsesc la capitolul ,,roitul albinelor'', în special pe paginile 220—223, ale căror margini albe sînt pline de însemnările lui Vuia care se referă la cauzele roitului, prinderea şi aşezarea roiului în stup.

Partea a III-a a lucrării se ocupă cu ,,*stupii sistematici*'', prezentîndu-se diferite tipuri, dintre care Vuia se opreşte la cel vertical, inventat de Ch. Dadant, dar citind în susul paginii 252 şi pe Layens cu al său ,,*Traité complet d'apiculture*'', scris în colaborare cu Bonnier. În continuare sînt descrise părţile principale ale stupului, la care Vuia îşi notează : ,,fundul (stupului) să fie vopsit şi puţin înclinat spre urdiniş'', punînd în spate nişte pene, operaţie pe care Vuia o arată într-o schiţă la p. 259. La capitolul despre construirea stupilor din diferite materiale, Vuia notează ,,paiele presate sînt cele mai bune'', iar cînd sînt făcuţi din scîndură ,,încheieturile stupului să fie unse cu ulei fiert'' (p. 263), de asemenea pereţii stupului ,,trebuie să fie vopsiţi cu ulei'', atît pe dinafară, cît şi pe dinăuntru. Urmează indicaţii cum să

REF, tom 37, nr. 5, p. 513—519, Bucureşti, 1992

fie capacul și urdinișul, diafragma, gratia Hanemann etc. La toate R. Vuia face numeroase adnotări și chiar schițe. Trecînd în revistă diferite tipuri de stupi sistematici, Vuia notează la Layens : ,,Stup mare = recoltă mare !'' (p. 291), iar cîteva pagini mai departe scrie ,,numai rame mari'', citînd în continuare lucrarea lui Eduard Bertrand : ,,*Conducerea unei prisăci*'', care recomandă rama Dadant — Blatt, pe care o acceptă și Romulus Vuia. În consecință își va extrage din textul lui Hristea toate dimensiunile, în centimetri, notînd : ,,Cele mai bune dimensiuni pentru stup (sînt cele ale lui) Dadant !'' (p. 303). La p. 310 Vuia subliniază materialul lemnos necesar pentru stupul Dadant, urmărind în continuare, cu atenție, cum o dovedesc sublinierile, ,,*cum se construiește un stup sistematic*''. Sînt subliniate apoi diferitele unelte necesare apicultorului : afumătorul, halatul de lucru, măștile de față, dulapul farmaceutic cuprinzînd acid formic, naftalină, formol, camfor, floare de pucioasă etc. (p. 332). Trecînd la lucrările în stupină, Vuia notează la p. 335 : ,,Fagurii cu prea multe celule de trîntori trebuiesc înlăturați'', iar în josul aceleiași pagini : ,,*Să comand sîrmă galvanizată specială* !'', notînd pe pagina următoare : ,,Cum se pune sîrma în rame''. Alte însemnări, sau sublinieri : ,,Ceara nu se topește direct, ci într-un vas pus în altul cu apă fierbinte''. Sau ,,Presa Ritsche (este) cea mai importantă !''. Foarte multe însemnări sînt făcute la capitolul ,,*Lucrări de primăvară*'', privind mai ales scoaterea stupilor de la iernat și primele lucrări în stupină. Paginile acestui capitol sînt acoperite aproape în întregime, pe spațiul alb, de însemnări scurte, precedate de cuvîntul ,,atenție''. Ex. ,,Atenție ! Albine moarte în puține rînduri = ghemul nu și-a schimbat locul !'' ; ,,Rumeguș de ceară multă = hrană multă'' ; ,,Nu speria regina !'' ; ,,Nu lăsa mult timp stupul desfăcut, să nu răcească puietul'' ; ,,Important ! Nu ridica rama cu puiet'' ! (p. 379) ; ,,Stupii se cercetează numai seara''.

Unele capitole ca ,,*Boalele albinelor*'' și ,,*Dușmanii albinelor*'' nu sînt deloc adnotate, dovadă că nu l-au interesat deocamdată. Însemnările revin începînd cu capitolul ,,*Mutația stupilor primitivi în sistematici*'' și în cel intitulat ,,*A doua vizită de primăvară*''. Iată cîteva din însemnări : ,,Ramele să le cercetezi numai deasupra stupului să nu se piardă regina !'' (p. 493). Este marcată cu ,,N.B.'' indicația de a uni primăvara stupii slabi, pentru că ,,numărul prea mare al stupilor, în anii răi, este o pacoste pentru un stupar nechibzuit'', afirmație pe care Vuia o subliniază cu : ,,Important !''. Foarte multe adnotări găsim la capitolele ,,pregătirea albinelor pentru ceară și pentru miere'' — unde întîlnim aliniate întregi încercuite și subliniate cu creionul, pentru ca alături Vuia să scrie : ,,Foarte important !''. Unele sublinieri cuprind sfaturi practice : ,,Cu două zile înaintea înfloririi salcîmului pune magazia de recoltă'', sau : ,,Să nu ridici magazia din mai pînă în iunie !'' (p. 517).

Capitolul ,,*Preîntîmpinarea roitului*'' este de asemenea amplu adnotat, multe aliniate fiind însoțite de cuvîntul ,,Important !''. La fel de numeroase sînt adnotările la capitolul ,,*Apariția marelui cules*'', pentru ca cele următoare ,,Recoltarea stupilor'' și ,,Desfacerea recoltei'' să nu mai conțină nici un fel de adnotări. Acestea apar sporadic la capitolul despre ,,*Hidromel*'', subliniind informația că acesta este ,,miere amestecată cu apă'', pe care îl beau vechii germani și ,,care le dădea, după cum spune Tacitus, vigoare, sănătate și voie bună'' (p. 612). Restul produselor din miere și ceară, precum și capitolele finale : ,,*Iernarea albinelor*'' și ,,*Creșterea reginelor*'' nu cuprind sublinieri și nici adnotări, fiind de pură specialitate. Ultima însemnare, făcută după ,,Cuprinsul'' cărții, pe ultima pagină, sună ca o concluzie și o hotărîre pe care o formulează Romulus Vuia după lectura atentă a acestei cărți. Sub titlul subliniat : ,,*De ce am absolută nevoie la stupărit*'' sînt enumerate primele ustensile necesare unui apicultor : 1. Pălărie cu voal de tul ; 2. Afumător ; 3. Faguri presați ; 4. Sîrmă galvanizată nr. 5 ; 5. Descăpăcitor (Pieptene descăpăcitor).

Toate aceste însemnări dovedesc că Romulus Vuia s-a gîndit cu tot dinadinsul la această bucolică ocupație, care spera să-i mai îndulcească viața după pensionare.

NOTĂ LA ,,FĂT-FRUMOS DIN LACRIMĂ''

GRAȚIAN JUCAN

În revista *Limbă și literatură*, nr. 2/1989[1], Alexandru Metea publică un articol : *Izvorul popular al basmului eminescian ,,Făt-Frumos din lacrimă''*.

---

[1] P. 233—238.

După o scurtă trecere în revistă a interesului lui M. Eminescu pentru patrimoniul popular, autorul dezbate chestiunile privitoare la basm și crede că poetul a cunoscut basmul prin intermediul pritenului său, Miron Pompiliu, originar din ținutul Bihorului, Valea Crișului-Negru, bazat pe textul publicat de T. Teaha: *Făt-Frumos crescut din lacrimă* din cartea *Graiul din Valea Crișului — Negru*, Editura Academiei, București 1961 [2], așa cum a crezut un moment și Perpessicius [3] și cum continuă să creadă și D. Vatamaniuc [4].

De la publicarea basmului de către poet în *Convorbiri literare* (1870) și pînă astăzi, basmul eminescian a suscitat numeroase comentarii și a fost foarte mult reeditat, ba și versificat [5].

Autorul articolului dă cîteva indicații bibliografice, dar nu cunoaște bibliografia problemei în totalitate și nici nu e la curent cu bibliografia eminesciană, pe care un singur ins o are (atîta cîtă a putut aduna) în cultura românească.

Basmul eminescian *Făt-Frumos din lacrimă* n-a avut un izvor și model anume, întrucît poetul a realizat prin el o sinteză a basmului (cult) românesc la modul romantic, așa cum cunoaște el basmele populare din copilărie și tinerețe [6].

Problema a fost de mult rezolvată de Ion Popescu (— Sireteanu) [7], care deține întîietatea, și de Ovidiu Bîrlea [8], care au arătat că basmul publicat de T. Teaha reprezintă o coborîre în folclor, o folclorizare a basmului eminescian, deci un proces invers, o reîntoarcere a literaturii culte în folclor.

A CONCERTAT TEODOR T. BURADA PENTRU A DOUA OARĂ LA LONDRA?

VIRGILIU FLOREA

„Pasionat și virtuos violonist" [1], Teodor T. Burada (1839—1923) a concertat nu o dată peste hotare, chiar din timpul studiilor sale de la Paris, cînd a dat concerte la Londra (1862), Hâvre (1863) și Ostenda (1864). Ulterior, respectiv „după ce a devenit profesor de muzică la Conservatorul din Iaşi (1877), a reînceput o lungă serie de peste 100 de concerte în ţară şi în străinătate, unele din ele cu scop de binefacere, pentru răniţi, şcoli sau alte instituţii" [2]. I. C. Chiţimia, care a pus, ca şi în cazul altor folclorişti şi etnografi [3], piatra de temelie în reconsiderarea critică a prodigioasei activităţi a lui Teodor T. Burada, ne spune, pe baza contribuţiilor mai vechi ale lui A. D. Atanasiu [4], că Burada ,,a concertat, între alte oraşe, la Varna (1882); Odesa (1883); Suceava, Belgrad, Bitolia, Salonic, Constantinopole, Paris (1889); Braşov, Lugoj, Budapesta, Pistino, Rovigno, Parenzo, Pirano, Albona (1890); Oradea Mare, Beiuş (1891); Varna, Brusa (1892); Valaške Mezeřici Všetin (Moravia), Sofia (1893); Praga (1895); Angora, Atena, Roma (1899) şi altele" [5]. Cum se vede, Londra lipseşte din această enumerare şi nu ne-am putea închipui decît cu greu că, dacă ar fi concertat din nou acolo, I. C. Chiţimia ar fi inclus capitala britanică în categoria mai generală ,,şi altele".

---

[2] P. 187—190; Vezi și: M. Eminescu, *Opere alese*, III (ed. Perpessicius), E.P.L., București, 1965, p. 539—543, cules de la Maria Vesa, născută Baica, 58 de ani, din Ștei. Vezi și: *Antologia basmului cult*, vol. II, Ediție îngrijită de Ioan Șerb, E.P.L., [București], 1968, p. 65—152.

[3] Perpessicius, *Folclor din Transilvania* (II), în *Gazeta literară*, IX, 1962, nr. 37 (444), (13 sept.), p. 3.

[4] „Climatul cultural — scrie D. Vatamaniuc — din societatea studenților români din Viena îi aparține *Făt-Frumos din lacrimă*, publicat în „Convorbiri literare" în 1870. Basmul circula în Transilvania, și Eminescu ia cunoștință de el prin intermediul colegilor săi de studii". O notă trimite la Teofil Teaha. (D. Vatamaniuc, *Eminescu și literatura populară*, în *Revista de etnografie și folclor*, 1989, tom. 34, nr. 2, p. 105—106).

[5] Aurel Chirescu, *Făt-Frumos din lacrimă*. Basm versificat după Eminescu, Ed. Presa, București, 1945, 27 p.

[6] Eugen Simion, *Fabulosul popular în ipostaze romantice. Făt-Frumos din lacrimă*, în vol. *Proza lui Eminescu*, E.P.L., [București], 1964, p. 131—197; Eminescu, *Proză literară*, E.P.L., [București], 1964, p. LIV—LVIII studiu; p. 3—23 text; p. 335—337 note; Grațian Jucan, *Eminescu și patrimoniul popular*, Editura Litera, București, 1985, p. 72 și nota 17; Între manuscrisele eminesciene se găsesc însemnări de basme, vezi, printre altele: Aurelia Creția-Dumitrașcu, *M. Eminescu: Proiectul unui basm*, în *Manuscriptum*, XX, 1989, nr. 2(75), p. 7—11+facsimile.

[7] Ion Popescu, *Eminescu: „Izvorul popular" al lui Făt-Frumos din lacrimă?*, în *Ateneu*, V, 1968, nr. 7 (48), (iulie), p. 12—13; *O precizare*, în *Cronica*, VI, 1971, nr. 7(262), (13.II), p. 2.

[8] Ovidiu Bîrlea, *Însemnări despre Făt-Frumos din lacrimă*, în *România literară*, IV, 1971, nr. 4(120), (21.I), p. 13; *Mihai Eminescu*, în vol. *Istoria folcloristicii românești*, Editura Enciclopedică Română, București, 1974, p. 220—228 + bibliografie.

[1] I. C. Chițimia, *Teodor Burada, folclorist și etnograf*, în Idem, *Folcloriști și folcloristică românească*, București, Editura Academiei Române, 1968, p. 79.

Aceeaşi este situaţia şi în cazul unui alt merituos exeget şi editor al lui Teodor T. Burada, Viorel Cosma, care ne încredinţează, în recentul său ,,lexicon bio-bibliografic" *Muzicieni din România*, că Burada ,,a întreprinst turnee artistice ca violonist în Italia, Bulgaria, Franţa, Jugoslavia, Austria, Rusia, Polonia, Cehia, Ungaria, Egipt, Siria, Grecia, Palestina etc." [6] Anglia lipseşte însă şi de data aceasta, din şirul ţărilor în care a concertat distinsul muzician.

Şi totuşi, există unele temeiuri care ne fac să ne întrebăm, la modul foarte serios, dacă Teodor T. Burada n-a concertat pentru a doua oară la Londra. Chiar şi simplul fapt că în 1889 se afla pentru concerte la Paris îndreptăţesc o asemenea întrebare, căci Burada va fi fost tentat, fără îndoială, să treacă din nou peste Canal, pentru a concerta încă o dată la Londra, acolo unde o mai făcuse cu mai mult de două decenii şi jumătate în urmă.

Mai mult decît atît, întrebarea noastră are şi un oarecare suport documentar. Este vorba de o scrisoare, păstrată în fondurile bibliotecii de la University College din Londra [7], pe care Burada, aflat la Paris, i-o trimitea, la 18/30 august 1889, lui M. Gaster, marele învăţat de origine română stabilit la Londra (1885), cu rugămintea de a-i da o mînă de ajutor în organizarea unui concert, dat, ca şi în alte rînduri, în scopuri de binefacere.

Cum o dovedeşte scrisoarea însăşi, Burada nu se adresa unui necunoscut, el cunoscîndu-l pe Gaster personal, foarte probabil în vara anului 1888, cînd, revocîndu-se decretul în virtutea căruia fusese expulzat din ţară, acesta revenea pentru prima dată acasă, numai în vizită însă.

Este, de asemenea, foarte probabil că Teodor T. Burada îi purta lui Gaster multă recunoştinţă, acesta recenzîndu-i, într-o publicaţie nemţească, ,,Deutsche Litteraturzeitung" (nr. 49 din 8 decembrie 1883), lucrarea *Datinile poporului român la înmormîntare* (Iaşi, 1882, 158 p.).

De altfel, însuşi Gaster îl încurajase pe Burada, cu ocazia cunoştinţei lor personale, să i se adreseze, cu încredere, în eventualitatea că ar fi urmat să concerteze din nou la Londra.

Date fiind ,,influinţa" de care se bucura, ,,bunătatea şi amabilitatea" sa deosebite, tot lui Gaster îi revenea misiunea de a stabili ,,scopul în care se va fi dat concertul", Burada angajîndu-se ca, după acoperirea cheltuielilor, jumătate din ,,profitul net" să fie cedat pentru respectivul scop de binefacere.

În sfîrşit, Burada făcea şi unele precizări asupra repertoriului său concertistic: ,,Între alte bucăţi, voi cînta şi *Doina* şi alte bucăţi caracteristice româneşti, care cred că, prin originalitatea lor, vor face efect acolo..."

Nu cunoaştem, în absenţa presei englezeşti a timpului, dacă acest proiect al lui Burada s-a materializat cu adevărat, căci scrisoarea de răspuns a lui Gaster pare a nu se fi păstrat. Ea nu se păstrează nici măcar în copie, căci Gaster încă nu-şi luase obiceiul de a-şi păstra copii după scrisorile sale de orice fel. De altfel, nici nu ştim dacă o asemenea scrisoare a existat cu adevărat, căci n-ar fi exclus ca M. Gaster să nu se fi aflat, pe atunci — în toiul verii —, la Londra. Cu toate acestea, nici posibilitatea ca Burada să fi concertat pentru a doua oară la Londra nu trebuie exclusă, după cum o atestă scrisoarea în discuție, pe care o reproducem, în extenso, în cele ce urmează:

---

[2] *Ibidem*.

[3] Cf., în cadrul aceluiaşi volum, solidele sale contribuţii închinate lui Vasile Alecsandri, B. P. Hasdeu, S. Fl. Marian, Gr. G. Tocilescu, A. Lambrior, M. Gaster, G. I. Pitiş şi D.Stăncescu.

[4] Cf. A. D. Atanasiu, *Teodor T. Burada*, în vol. *Serbarea jubileului artistic de 50 ani a d-lui Teodor T. Burada* (Iaşi, 1904, p. 4), citat de I. C. Chiţimia.

[5] I. C. Chiţimia, *lucr. cit.*, p. 79, nota 38.

[6] Cf. Viorel Cosma, *Muzicieni din România. Lexicon bio-bibliografic*, Vol. I (A—C), Bucureşti, Editura Muzicală, 1989, p. 235.

[7] Cf., pentru întregul fond documentar Gaster de la Londra, volumul nostru *M. Gaster în corespondenţă*, Bucureşti, Editura Minerva, 1985, p. V—VIII.

. 1889, august 18/30
Paris

Stimabile Domn!

Cînd am avut fericirea de a face cunoștința domniei voastre în Iași, v-am fost rugat că, dacă, vreodată, aș veni, în Londra, să dau un concert, să-mi dați concursul pentruca să pot reuși. Aș dori ca concertul să-l dau în scop de binefacere, cu îndatorire[a] ca, scoțîndu-se cheltuielile, profitul net să se împartă pe jumătate, o parte pentru mine și o parte pentru scopul în care se va fi dat concertul. Sunt în Paris de două zile, și v-aș ruga foarte mult să-mi scrieț[i] dacă dorința aceasta a me[a] s-ar pute[a] realiza. În Londra nu cunosc pe nimene[a] afară de domnia voastră, apelez la bunătatea și amabilitatea care mi-ați arătat, și vă rog foarte mult să-mi scrieți. Sînt sigur că domnia voastră, prin influința care o aveț[i] acolo, îmi veți da tot concursul, în caz cînd concertul se va pute[a] da; eu vă mulțumesc mai dinainte, știind că veți face tot ce vă va sta prin putință, căci bunătatea și amabilitatea Domnie[i] voastre este îndeobște cunoscută. Între alte bucăți, voi cînta și *Doina* și alte bucăți caracteristice românești, care cred că, prin originalitatea lor, vor face efect acolo; vă rog încă o dată să-mi răspundeți, dacă vă este prin putință, chiar cu cea întîi poștă.

Primiți, vă rog, încredințare[a] stimei ce vă păstrez.

Teodor T. Burada

Adresa mea este: Teodor T. Burada,
Hôtel de la Concorde,
6, Rue Richepance No. 6,
Près de la Madeleine et de la Place de la Concorde

ION MUȘLEA — BIBLIOGRAF AL FOLCLORULUI ROMÂNESC

PAULA OȘIANU

Între problemele capitale ale folcloristicii pe care le-a urmărit în cursul fecundei sale cariere, cum sînt arhivistica folclorică, tehnica chestionarelor, problematica folclorică sud-est europeană, bibliografia folclorică a stat mereu în centrul atenției lui Ion Mușlea. Realizînd de timpuriu importanța acestei activități atît de necesară pentru elaborarea studiilor de folclor în țara noastră, el a urmărit cu tenacitate întocmirea și publicarea acestei bibliografii, în ciuda numeroaselor greutăți pe care le-a avut de întîmpinat.

Preocupări de alcătuire a unei bibliografii a folclorului românesc datează, de fapt, de la începutul secolului nostru, concretizate prin cîteva încercări pe care nu le vom enumera aici. Vom menționa, totuși, că prima acțiune sistematică a fost întreprinsă în cadrul bibliografiei apărute în prestigioasa revistă clujeană interbelică, ,,Dacoromania", între 1921 și 1939, sub titlul ,,Revista periodicelor", care cuprindea și referiri bogate la folclor. Ion Mușlea continuă această activitate, alcătuind pentru prima dată a bibliografie de specialitate pentru folclorul nostru. Sub titlul generic ,,Bibliografia folclorului românesc", savantul publică, în cele șapte volume ale ,,Anuarului Arhivei de Folklor", bibliografia pentru anii 1930—1943[1].

---

[1] Bibliografia a apărut după cum urmează: pe anul 1930, în ,,Anuarul Arhivei de Folklor" (în continuare, AAF), I, 1932 (121 titluri); pe anii 1931—1932, în AAF, II, 1933 (250 titluri); pe anii 1933—1934, în AAF, III, 1935 (256 titluri); pe anul 1935, în AAF, IV, 1937 (240 titluri); pe anii 1936—1937, în AAF, V, 1939 (471 titluri); pe anul 1938, în AAF, VI, 1942 (427 titluri); pe anii 1939—1943, în AAF, VII, 1945 (1134 titluri).

Apariția ,,Anuarului Arhivei de Folklor" fiind întreruptă o dată cu anul 1946, Ion Mușlea continuă publicarea bibliografiei în ,,Revista de Folclor". Astfel, materialul pentru anii 1944—1950 apare în nr. 1—2 din 1956, iar cel referitor la perioada 1951—1955, în nr. 4 din 1957.

Importanța pe care o acordă Ion Mușlea publicării bibliografiei se reflectă, de exemplu, în considerațiile pe care le face în volumul VII al ,,Anuarului". Cităm din prefața acestui volum : ,,*Unii se vor întreaba pentru ce am ținut să publicăm totuși o bibliografie atît de întinsă, care ne-a luat aproape 5 coale de tipar, sacrificînd chiar unele articole anunțate mai demult. Răspunsul e simplu : pe cînd pentru alte discipline științifice avem două-trei bibliografii curente, pentru folclorul românesc există o singură bibliografie, a noastră. A o suprima, înseamnă a lipsi cercetătorii de un extrem de prețios mijloc de investigație științifică. A amîna publicarea ei — după ce chiar și așa eram în urmă cu cîțiva ani — ar însemna, aproape sigur, o amînare «sine die»*" [2]. Din aceleași considerente a acceptat invitația Institutului de Folclor din București de a întocmi și publica bibliografia pe anii 1944—1950, mai cu seamă că nu știa ,,cînd va mai apare un nou volum al «Anuarului Arhivei de Folklor»" [3]. ,,Am considerat o datorie... continuarea bibliografiei întrerupte în anul 1943" [4].

În ceea ce privește calitatea muncii, Ion Mușlea a optat categoric pentru o bibliografie nu numai analitică, ci și critică. Chiar în condițiile cu totul deosebite în care s-a elaborat bibliografia pe anii 1940—1943, cînd Arhiva se găsea la Sibiu unde o bună parte dintre revistele despuiate în anii anteriori la Cluj nu se mai puteau consulta, Ion Mușlea nu a renunțat la calitate, făcînd ,,completările cuvenite" în cazurile în care ,,din titlurile studiilor nu reieșea conținutul lor" [5]. Mai departe el arată : ,,Cu toate greutățile întîmpinate, ne-am dat silința să nu se scape nemenționate studiile și culegerile mai importante. Credem că am reușit în bună parte" [6].

Fiind conștient de faptul că cercetările de folclor din țara noastră trebuiau făcute cunoscute și în străinătate, Ion Mușlea a întocmit de-a lungul anilor bibliografii pentru publicația germană ,,Volkskundliche Bibliographie". După cum reiese din rapoartele publicate la sfîrșitul fiecărui volum al ,,Anuarului", a trimis acestei reviste literatura folclorică românească a anilor 1928, 1931—32, 1933—34, 1935—36 [7]. Această muncă îi răpește mult timp, prin gradul ei sporit de dificultate : ,,alcătuirea fișei după o metodă specială, traducerea titlurilor și a notelor în limba germană, clasarea lor. *Am făcut totuși acest lucru cu plăcere, știind ce importanță de propagandă are pentru țara noastră*" [8]. Peste mai mulți ani, în 1957, pune din nou problema informării străinătății, arătînd că ,,publicația de bibliografie internațională care apare sub auspiciile UNESCO-ului, cît și cea din revista ,,Jahrbuch fur deutsche Volkskunde" n-au reușit încă să dea și materiale românești" [9]. Cu un an în urmă el mai atrăsese atenția asupra acestei probleme : ,,Subsemnatul a mai colaborat cu materialul românesc pentru anii 1939—1941 (apărut în 1951). Din volumele următoare, cele pe anii 1942/47, 1948/49 și 1950/52... folclorul țării noastre e cu desăvîrșire absent pe cînd celelalte țări din sud-estul Europei sînt atît de bine reprezentate !" [10]

O contribuție importantă în același domeniu o reprezintă *Bibliografia lucrărilor de cuprins folkloric și etnografic publicate de Academia Română (1867—1930)*, ca o completare a propriului studiu *Academia Română și folklorul*, material care a fost folosit ulterior în volumul de *Bibliografie generală a etnografiei și folclorului românesc (1800—1891)*, la care au colaborat cele două colective bibliografice : cel din București și cel din Cluj, condus de același Ion Mușlea, apărut în 1968. După cum mărturisește folcloristul în aceeași lucrare autobiografică [11], contribuția sa la volumul bibliografic amintit mai sus (lucrare întreruptă, din păcate) a fost substanțială. Astfel, a colaborat intens la despuierea materialului pentru primele două volume și, mai ales, a făcut clasificarea materialului cuprinzînd aproape 10.000 de fișe ale volumului I, continuînd apoi cu despuieri de material pentru proiectatul volum III.

---

[2] AAF, VII, prefață, p. VII.

[3] ,,Revista de Folclor", anul I, nr. 1—2, 1956, p. 345.

[4] Ibid., p. 346.

[5] AAF, VII, p. 140.

[6] Ibid., p. 141.

[7] Pentru anii 1929 și 1930, ,,Anuarele" nu oferă indicații în legătură cu trimiterea bibliografiei.

[8] Ion Mușlea, *Din activitatea mea de folclorist. Contribuții la cunoașterea mișcării folclorice românești între anii 1925—1965*, în ,,Anuarul de Folclor", I, 1980, p. 25—26,

[9] ,,Revista de Folclor", nr. 4, 1957, p. 152.

[10] Ibid., nr. 1—2, 1956, p. 345.

[11] Ion Mușlea, *Din activitatea...*, p. 35—36.

Preocuparea constantă pentru o informare cît mai exactă a specialiștilor se observă în fiecare volum al ,,Anuarului", atunci cînd Mușlea dă explicații în legătură cu eventualele capitole nou apărute. Printre acestea din urmă remarcăm sporirea treptată a celor referitoare la etnografie: ,,Artă populară. Port. Muzee" (vol. I), ,,Geografie umană, păstorit" (vol. II), ,,Monografiile sătești și regionale care cuprind și material etnografic și folkloric" (vol. III). Se mai anunță comprimarea unor capitole sau chiar renunțarea la unele din ele, în lipsa fișelor bibliografice. Cele mai multe renunțări sînt de semnalat în bibliografia pe anii 1951—1955. Bibliograful arată că au fost eliminate capitolele ,,Bibliografie", ,,Obiceiuri și credințe", ,,Colinde", ,,Mitologie și folclor religios", ,,Medicină populară și descîntece", ,,Etnobotanica", ,,Magia" și ,,Superstițiile", pentru a conchide ironic: ,,*Lipsa acestor capitole este grăitoare pentru noua orientare a cercetărilor noastre de folclor*"[12].

Trecerea în revistă a activității lui Ion Mușlea ca bilbiograf al folclorului românesc dovedește importanța deosebită acordată de reputatul folclorist acestui *instrument de lucru de strictă necesitate în munca de cercetare științifică.*

---

[12] ,,Revista de Folclor", 1957, nr. 4, p. 152.

Creația populară moldovenească, Chișinău, Știința, 16 volume, 1973—1983.

Cercetători de probitate științifică — Petre V. Ștefănucă, pentru folclorul românilor dintre Prut și Nistru și Nichita P. Smochină pentru folclorul românilor de dincolo de Nistru — au constatat, în deceniul al patrulea, puținătatea cercetărilor folclorice în spațiul amintit. P. V. Ștefănucă scria în pagina liminară a cercetării sale *Folclor din județul Lăpușna* (în „Anuarul Arhivei de folclor" Cluj, II, 1933) : „Din Basarabia s-a cules, pînă astăzi, foarte puțin material folcloric. Nu s-a cules, fiindcă în timpul stăpînirii rusești pătura intelectualilor moldoveni, în mare parte înstrăinată, era lipsită de dragoste, interes sau curiozitate pentru vieața moldovenilor. Culegerile răzlețe dinainte de război zac rătăcite prin revistele locale rusești și românești și cu greu pot fi folosite în cercetările științifice. Culegerile publicate în volume sunt făcute în cea mai mare parte de folcloriști amatori, pe care i-au impresionat mai mult unele genuri de folclor (cîntece, balade, povestiri, etc.). Materialul de basme, superstiții, acte magice, tradiții, obiceiuri, colinde, etc., își așteaptă încă culegătorii". Pentru a se cunoaște ce se făcuse înainte, fie și acel puțin, P. V. Ștefănucă a publicat o *Contribuție la bibliografia studiilor și culegerilor de folclor privitoare la românii din Basarabia și popoarele conlocuitoare publicate în rusește* (în „Anuarul Arhivei de folclor", III, 1935, p. 177—188), în care subliniază, iarăși, puținătatea culegerilor de folclor. Semnalează „un mare gol, tocmai din lipsa, aproape totală, a studiilor și culegerilor românești de folclor", ca și absența vreunei societăți folclorice sau etnografice.

Cauza sărăciei din domeniul cercetării spiritualității românilor basarabeni și a celor transnistreni își are explicația, în primul rînd, în brutala reprimare a acelora care se dedicau culegerii sau studierii creației populare locale. N. P. Smochină amintește pe primul culegător al poeziei populare a românilor transnistreni, P. Chior, admirator ale colecției lui V. Alecsandri, din care și reproduce unele texte. P. Chior a tipărit,, cu litere chirilice, în trei părți, în anii 1927—1928, la Balta, colecția *Cîntici moldovenești (narodnici)*, care avea să fie arsă iar autorul ei pedepsit fiindcă „a urmărit să redea unitatea sufletească a românilor de pretutindeni". Un altul, scrie N. P. Smochină, în prefața la colecția sa, *Din literatura populară a românilor de peste Nistru* (în „Anuarul Arhivei de folclor", V, 1939), Dodul, „a fost învinuit ca naționalist care « ocolea conștient culegerea cîntecelor cu caracter revoluționar »". „Altora—scrie același autor — li s-a adus învinuirea că adunau numai cîntece despre nunți, cununii, botezuri, petreceri, « despre ciobani și stele, despre foaie verde și oi », ei justificîndu-se că moldovenii n-au cîntece revoluționare". Pedalînd cu obstinație pe necesitatea culegerii cîntecelor „revoluționare", care de fapt nu erau o emanație a basarabenilor, mai precis spus nu erau creații folclorice, culturnicii străini de simțirea și năzuințele basarabenilor au respins cercetarea a ceea ce avea mai specific folclorul acestora, cîntecele și tradițiile lor fiind considerate de politrucii care-i asupreau ca vechituri lipsite de interes. Prigoană care s-a exercitat nu doar asupra acestor testimonii de noblețe, ci și asupra cercetătorilor de seamă. Este foarte elocventă, prin sălbăticia ei, condamnarea la ani grei de închisoare a celui mai important reprezentant al Institutului Social Român din Basarabia, Petre V. Ștefănucă, care s-a stins din viață în floarea vîrstei. Am scris despre el de două ori și nu mai revenim. (Vezi *Un etnograf martir*, în „Jurnalul literar", București, I, nr. 43, 29 octombrie — 4 noiembrie 1990, p. 3 și „*Purta în sufletul său mîndria mazililor din Moldova veche*". *Etnologul basarabean Petre V. Ștefănucă*, în „Steaua", Cluj, XLII, nr. 2—3, martie-aprilie 1991, p. 59—61).

Toate acestea, la care s-au adăugat consecințele funestului an 1940, au făcut ca întinderea unor punți spre ceea ce a înfăptuit Institutul Social Român să se realizeze trudnic Abia în anul 1973 un grup de cercetători reușește să inițieze cea mai importantă lucrare a folcloristicii basarabene, concepută, în 17 volume, ca o „ediție științifică a corpusului creației populare moldovenești'.

Iată volumele apărute în acest corpus :

1. *Poezia obiceiurilor calendarice.* Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de N. M. Băeșu. Sub redacția lui V. M. Gațac, 1975, 464 p. ;

2. *Poezia lirică.* Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de I. D. Ciobanu. Sub redacția lui V. M. Gațac, 1975, 374 p. ;

3. *Legende, tradiții și povești orale moldovenești.* Alcătuirea, articolul introductiv și comentariile de Gr. Botezatu. Sub redacția lui V. M. Gațac, 1975, 290 p. ;

REF, tom 37, nr. 5, p. 521—536, București, 1992

4. *Balada populară.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de A. S. Hîncu. Sub redaţia lui Gr. G. Botezatu, 1976, 344 p.;

5. *Poveşti fantastice.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de Gr. G. Botezatu. Sub redacţia lui V A. Cirimpei, 1976, 408 p.;

6. *Cîntece populare de dragoste.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de E. V. Junghietu. Sub redacţia lui I. D. Ciobanu, 1977, 278 p.;

7. *Strigături, amintiri şi scrisori versificate.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de E. V. Junghietu şi S. G. Moraru. Sub redacţia lui I. D. Ciobanu, 1978, 344 p.;

8. *Folclorul copiilor.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de N. M. Băeşu. Sub redacţia lui V. A. Cirimpei, 1978, 184 p.;

9. *Folclorul obiceiurilor de familie.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de A. S. Hîncu şi V. S. Zelenciuc. Sub redacţia lui N. M. Băeşu şi E. V. Junghietu, 1979, 312 p.;

10. *Snoave şi anecdote.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de V. A. Cirimpei. Sub redacţia lui I. D. Ciobanu, 1979, 228 p.;

11. *Ghicitori.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de S. G. Moraru. Sub redacţia lui E. V. Junghietu, 1980, 248 p.;

12. *Poveşti nuvelistice.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de Gr. G. Botezatu. Sub redacţia lui V. M. Gaţac şi I. D. Ciobanu, 1980, 320 p.;

13 *Proverbe şi zicători.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de E. V. Junghietu. Sub redacţia lui V. A. Cirimpei, 1981, 320 p.;

14. *Teatru popular.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentarii de Iulian Filip. Sub redacţia lui N. M. Băeşu şi V. A. Cirimpei, 1981, 272 p.;

15. *Cîntece revoluţionare şi sovietice.* Alcătuirea, articolul introductiv şi comentariile de I. D. Ciobanu şi I. V. Buruiană. Sub redacţia lui E. V. Junghietu, 1982, 184 p.;

16. *Eposul eroic.* Alcătuire, articolul introductiv şi comentariile de V. M. Gaţac. Sub redacţia lui Gr. G. Botezatu, 1983, 328 p.

Selecţia atentă a textelor, studiile introductive cuprinzătoare, aparatul de note şi comentarii, prezenţa unor seturi de melodii (la secţiunile: eposul eroic, folclorul copiilor, teatrul popular), utilizarea colecţiilor clasice apărute în Moldova din dreapta Prutului, fac din acest corpus o lucrare de referinţă. „Această Basarabie rău cîştigată e o ţară bine păzită", scrie N. Iorga în 1905. Într-atît de bine păzită încît idealul paznicilor a fost ca nici pasărea să nu treacă dintr-o parte sau alta a Prutului. Aceasta fiind situaţia, nu ne mirăm deloc că revistele, cărţile erau cu deosebire oprite la graniţă, şi aşa se explică faptul că alcătuitorii corpusului n-au citat sau n-au avut voie să citeze lucrări fundamentale în domeniu, apărute în restul ţării. În volumul *Folclorul copiilor* nu sînt citate lucrările lui Al. Bogdan, *Ritmica cîntecelor de copii* (1906) şi C. Brăiloiu, *La rythmique enfantine* (Paris-Bruxelles, 1956 şi Bucureşti, 1967). Volumul de *Ghicitori* nu citează studiile lui G. Pascu (moldovean!), *Despre cimilituri* (1909), *Cimiliturile româneşti* (1911), *Despre cimilituri* (1911). Volumul *Snoave şi anecdote* n-a beneficiat de celebrul catalog al Sabinei Cornelia Stroescu, *La typologie bibliografique des facéties roumaines* (1969). Dar chiar lucrări ale unor folclorişti basarabeni nu sînt consultate, ca aceea a lui G. Madan, *Suspine* (1898), iar lucrările lui P. V. Ştefănucă sînt citate fără numele autorului lor. Categorie poetică-muzicală foarte conservatoare, colindele apar în volumul ce le este consacrat nefiresc împărţite într-o categorie ca aceasta: „Colinde din secolul XX". Neconcludentă este şi crearea unei secţiuni: „Colinde despre personalităţi istorice", ilustrată doar printr-un text despre Ştefan cel Mare. Absenţa din studiile introductive a unei bune părţi din bibliografia românească a problemelor dezbătute a făcut ca prevalentă să fie bibliografia rusească. Acestea sînt doar constatări, iar nu observaţii critice, fiindcă ştim în ce condiţii au lucrat şi mai lucrează folcloriştii din Basarabia. Lucrarea lor a fost obligată să facă o serie de concesii, să introducă tradiţii străine de spiritul culturii basarabene, să treacă sub tăcere numele unor etnografi interzişi de cenzură, să nu includă un folclor antiimperial, să scoată lucrarea cu alfabet rusesc. Sînt limite pe care le cunosc şi recunosc în primul rînd realizatorii înşişi ai acestei însemnate lucrări, şi de aceea ei au în proiect înfăptuirea unei noi ediţii, într-o concepţie mai largă şi cu alfabet latin, urmînd apoi să realizeze un corpus al întregului folclor românesc. Eforturi care merită să fie făcute, fiindcă tradiţiile populare basarabene au contribuit la resurecţia cpiritualităţii româneşti între Prut şi Nistru. Ce rost a avut cultura populară a spus-o de surînd, într-o mărturisire, distinsul cărturar basarabean, Ion Ungureanu: „Miracolul este că, mulţumită moştenirii lăsată de strămoşi — creaţia populară —, am ştiut să renaştem prin dans, prin cîntec, prin doine".

Iordan Datcu

SIGMUND FREUD, Opere, I, București, Editura Științifică, 1991, 411 p.

Opera lui Freud, admirată dar și contestată uneori, s-a impus, în timp, atenției oricărui cercetător preocupat de studiul complexelor aspecte ale existenței umane.

,,Magistrala lecție a lui Freud", cum, pe bună dreptate, se exprimă Jean Cazeneuve, s-a dovedit, fără echivoc, utilă evoluției științelor umaniste, oferind temeiuri teoretice și instrumente de cercetare și cunoaștere a omului adevărat.

Ea a fost adesea criticată pentru unele exagerări sau erori de interpretare, dar interesul constant al oamenilor de știință a dovedit că scăderile nu au reușit să umbrească marile merite ale operei freudiene.

I s-a reproșat, mai ales, lui Freud utilizarea unei metodologii neștiințifice, bazată pe raționamente analogice și deductive, corelații și extrapolări, pe speculații teoretice. Studii atente au dovedit însă că afirmațiile lui Freud se sprijină pe instrumente de cercetare științifică riguroase, ce rezistă oricărei analize. El pornește de la fapte, formulează ipoteze pe care le verifică sever, încercînd să afle, întotdeauna, cauzele fenomenelor studiate, să înțeleagă mecanismele psihologice ce determină comportamentul oamenilor și motivația inconștientă a acestuia.

,,Scopul nostru, spune Freud în *Introducere în psihanaliză*, este acela al științei în general : noi vrem să înțelegem fenomenele, să le legăm unele de altele și, în cele din urmă, să sporim pe cît posibil, puterea noastră asupra lor".

Demersul științific freudian în universul explicațiilor psihanalitice ale comportamentului uman are ,,rădăcini multiple" în biologie, neurologie, fiziologie, anatomie, psihologie socială, dar și în istorie, sociologie, etnologie, lingvistică, Freud putînd fi considerat un deschizător de drumuri pe calea interpretării interdisciplinare a conduitei umane și a implicațiilor ei în cultura popoarelor.

Deși a aplicat oarecum forțat rezultatele studiului psihologiei individului la grupuri mari, considerînd grupul ca o entitate, ca o ființă individuală, lui Freud îi revine meritul de a fi descoperit importanța impulsurilor instinctuale în raporturile umane, căutînd în inconștientul individului conflictele care explică comportamentul său normal sau patologic, cu repercusiuni asupra relațiilor interumane. Interesul pentru scrierile freudiene s-a amplificat în timp, specialiști din diverse domenii apelînd la rezultatele cercetărilor marelui psihanalist, mai ales în studierea raporturilor între inconștient și conștiință pentru o mai bună cunoaștere a naturii umane. Și antropologia culturală (sau etnologia) îi datorează mult lui Freud, care explicitează pe baze psihanalitice aspecte ale istoriei culturii omenirii, aducînd o majoră contribuție în conturarea unei viziuni integrative în studierea omului și a culturii sale.

De aceea, publicarea în limba română a operei freudiene — act de cultură mult timp amînat — satisface așteptările unui mare număr de specialiști din diverse domenii de cercetare.

După editarea, în 1990, a volumului *Introducere în Psihanaliză. Prelegeri de psihanaliză. Psihopatologia vieții cotidiene*, în colecția ,,Lucrări fundamentale", sub auspiciile Editurii Didactice și Pedagogice, un nou volum din opera lui Freud apare în 1991 în Editura Științifică, conținînd patru din cele mai importante studii ale reputatului cercetător : *Totem și tabu*, *Moise și monoteismul*, *Angoasă în civilizație*, *Viitorul unei iluzii*.

Încă din 1913 cînd le-a publicat pentru prima dată grupate, de asemenea, într-un volum, autorul spunea, el însuși, că aceste studii constituie prime încercări de a aplica punctele de vedere și rezultatele psihanalizei la problemele confuze ale psihologiei popoarelor, propunîndu-le ca punți de legătură între etnologi, lingviști, folcloriști, pe de o parte, și psihanaliști, pe de altă parte. Dorind cooperarea acestor științe în folosul cercetării fenomenelor umane, Freud se plasează printre precursorii antropologiei culturale, ai etnologiei contemporane, ce promovează studiul interdisciplinar al civilizației și culturii.

În mod deosebit, studiul *Totem și tabu* este util etnologului, permițînd înțelegerea profundă și nuanțată a istoriei culturale a omenirii. Frapat de existența unor interdicții aparent nemotivate, Freud a sondat adînc în psihologia unor popoare primitive, mai ales în inconștient, găsind explicații psihanaliste principalelor instituții specifice unor societăți primitive, totemul și tabuul, ce determină, în mare parte, comportamentul membrilor societății, în lipsa unor instituții religioase sau sociale.

Subintitulat ,,Unele corespondențe în viața psihică a primitivilor și nevroticilor", studiul *Totem și tabu* își propune, totodată, compararea psihologiei triburilor de băștinași din Australia (considerați ca fiind în stadiul cel mai avansat de sălbăticie) cu psihologia nevroticilor în scopul evidențierii paralelelor și concordanțelor.

Studierea tabuurilor, cu centrarea atenției asupra prohibiției incestului, îl ajută să explice rolul interdicțiilor ca mecanisme de apărare, capabile să asigure echilibrul în societate.

Analiza totemismului, căruia încearcă să-i identifice originile plecînd de la teoria paricidului primitiv, îl conduce, în cele din urmă, la stabilirea corespondențelor între acesta și copilărie în formarea unui individ. Străină însă de sensibilitatea actuală, după propria apreciere a autorului, problema totemismului ,,necesită încă clarificări", persistența scăzută a urmelor totemice în societate (comparativ cu cele ale tabuului ce se manifestă încă sub diverse forme de interdicții), făcînd dificilă analiza.

Legăturile între tabu ca ,,cel mai vechi cod de legi nescrise al umanității" (după expresia lui W. Wundt, p. 31) sau ca disciplină a conștiinței morale deliberat impusă (p. 77) și străvechile reprezentări totemice, ca și raporturile între organizarea totemică și motivația exogamiei (și a tabuului referitor la incest), studiate prin cercetarea inconștientului uman, prilejuiesc autorului stabilirea de analogii și deosebiri între psihologia primitivă și cea a nevroticilor, în scopul înțelegerii impulsurilor fundamentale ale omului, ale motivațiilor comportamentului său.

Aceeași dorință de cunoaștere a naturii umane în toată complexitatea ei îl determină pe Freud, acest spirit universal, să studieze fenomenul religios, așa cum apare el la diverse popoare.

Cercetarea originilor religiei monoteiste la evrei și continuarea acesteia în creștinism (și a personalității lui Moise în acest context), ca și a analogiilor între fenomene psihice și evenimente din istora religiei iudaice, în studiul *Moise și monoteismul*, îl ajută să discearnă unele particularități ale caracterului evreilor, caracter care, ,,după toate probabilitățile, i-a făcut capabili să se mențină pînă în zilele noastre'' (p. 276).

Cu luciditatea specifică adevăratului om de știință, conștient de lacunele concluziilor sale și de posibila lor reconsiderare, Freud apreciază studiul ca ,,o simplă contribuție, și încă una care trebuie judecată prin prisma limitelor pe care le-am și menționat'' (p. 288).

Interesul ateului Freud față de fenomenul religios are drept consecință și studiul *Viitorul unei iluzii*, scris în urma unor îndelungate cercetări privind geneza psihică și semnificațiile psihologice ale reprezentărilor religioase, pe baza analogiilor între religie și nevroza obsesională.

Ideea religiei ca instrument de coeziune socială și ca tehnică de liniștire a omului înspăimîntat și neputincios în lupta cu forțele naturii se transformă într-o ,,pledoarie pentru o fundamentare pur rațională a prescripțiilor sociale" (p. 378), găsindu-le mai eficace fără pretinsul lor caracter sacru. El însă nu ezită să recunoască efectele benefice ale religiei asupra societății, deși referindu-se la religie folosește termenul de *iluzie* (termen pe care, mai tîrziu, Marx îl va schimba cu cel similar ca sens de *opium*), sau apreciază învățăturile religioase ca ,,afirmații nedemonstrabile", ,,neverosimile", ,,incompatibile cu realitatea lumii". În acest fel, Freud își precizează opțiunea ateistă, dar, referindu-se la convingerile religioase, nu trece cu vederea faptul că ,,știm încă prea puțin cum să le abordăm în mod critic" și de aceea, recunoaște el, nu pot fi combătute (p. 389).

Indiferent de opțiunile sale, el se dovedește în acest studiu același cercetător atent al străfundurilor conștiinței, ajungînd pînă la straturile inconștientului pentru explicarea comportamentului uman în fața diverselor probleme ale existenței.

Acest inegalabil cunoscător al psihicului uman rămîne încă actual și nu numai prin metoda sa de abordare psihanalitică a fenomenelor umane sau prin rezultatele studiilor sale interdisciplinare privind cultura omenirii. Calități de vizionar l-au îndemnat să se aplece și asupra perturbărilor psihicului uman la impactul cu progresul civilizației și să caute tehnici de apărare împotriva suferințelor psihicului. Studiind impulsurile umane de agresiune și autodistrugere, el a prevestit neliniștea ce a urmat morții sale (sept. 1939) în omenire, iar *Angoasa în civilizație*, de care el vorbea cu mai bine de o jumătate de secol în urmă în studiul cu același titlu, este astăzi mai actuală ca oricînd în lumea noastră civilizată, cînd mijloace de distrugere în masă pot fi declanșate în orice moment.

Ofelia Văduva

Binche et la dentelle, colecția ,,Tradition Wallonne", Traditions et Parlers populaires, Wallonie — Bruxelles, Mores, 1991, 38 p.+il.

Încercări de revitalizare a unor meșteșuguri artistice tradiționale se constată adesea în țări cu multiple posibilități de satisfacere pe cale industrială a complexelor cerințe ale omului contemporan. Cu ajutorul tehnicii și tehnologiilor moderne se realizează o mare varietate de produse utilitar-estetice, chiar și reproduceri sau imitații ale unor obiecte aparținînd trecutului, de care memoria afectivă a unor contemporani nu se poate desprinde, obținîndu-se performanțe strălucite în acest sens.

Și totuși, în aceste țări, în care designul industrial excelează prin varietate, fantezie și, mai ales, eficiență economică, se resimte uneori dorința reîntoarcerii la tehnici și procedee de lucru din trecut, în genere preponderent manuale, ce reintroduc în actualitate valori ale culturii populare tradiționale. Ele au ecou sigur în sensibilitatea multor contemporani care vibrează încă la impresia de noblețe și echilibru, de frumusețe calmă și liniștită a obiectelor executate manual, de căldură încorporată prin intervenția mîinii omului.

În plus, valoarea lor spirituală, prin racordul pe care-l realizează cu trecutul, este de natură să trezească rezonanțe în sufletul contemporanilor saturați de impactul cu industria.

În acest sens, lucrarea ,,Binche et la dentelle'' este o ilustrare a eforturilor ce se fac în Belgia pentru revitalizarea străvechiului meșteșug al dantelelor, ,,act gratuit'' (p. 18) din punct de vedere economico-financiar, după cum țin să precizeze autorii, dar bogat în semnificații pentru locuitorii zonei.

Inițiativa publicării acestei lucrări în colecția ,,Tradition Wallonne'' aparține Centrului Dantelei și Meșteșugurilor Artistice din Binche, Asociației Tradiții și Dialecte Wallonne — Bruxelles și Sectorului de Etnologie al Ministerului Culturii și Afacerilor Sociale ale Comunității franceze din Belgia.

Lucrarea începe cu un istoric al localității Binche, ale cărei rădăcini se regăsesc în preistorie, dar ale cărei începuturi sînt dovedite istoric la sf. sec. XI, înc. sec. XII. Este prezentată dezvoltarea social-economică a localității care la mijlocul sec. XIX cunoaște o deosebită înflorire datorită dezvoltării artizanatului. Autoarea articolului (reprodus după *Dictionnaire des communes de Belgique*, Bruxelles, 1983), înțelege prin artizanat toate meșteșugurile în care intervine mîna omului; drept urmare, alături de meșteșugul dantelei, amintește cizmăria și diverse alte mici industrii — ateliere de confecții, imprimerie, vopsitorie etc.

Un ,,Scurt istoric al dantelei în Binche'' plasează începuturile acestui meșteșug la mijlocul secolului al XVI-lea. În mod special este prezentată dezvoltarea meșteșugului ,,dantelei cu ciocănele'' (la dantelle aux fuseaux), a cărei tehnică a derivat din tehnica de lucru a pasmanteriei. Drept urmare s-au utilizat, la început, bobine rudimentare din plumb, os sau lemn pentru rularea firelor de ață care, în timp, s-au transformat în ,,ciocănele'' (des fuseaux) din lemn, de o mare varietate de forme și dimensiuni.

Dezvoltarea aleatorie a meșteșugului în decursul secolelor s-a concretizat în perioadele de înflorire dar și de declin, cînd oferta de dantelă, devenită obiect de lux, depășea cererea.

Pentru a se preîntîmpina dispariția meșteșugului, în anul 1950 se înființează la Binche un curs cu funcționare temporară pentru reînvățarea tehnicii tradiționale, curs care, pe parcurs, datorită unor entuziaști, a devenit o școală organizată pe baze riguroase. În 1991 cursurile acestei școli (ce durează 5 ani) au fost urmate de 80 de eleve aparținînd comunității franceze. Școala este sprijinită în activitatea sa de Centrul Dantelei și Meșteșugurilor Artistice din Binche ,,Le Fuseau'', înființat în 1989, centru ce are ca principală preocupare salvarea și promovarea patrimoniului cultural.

Un capitol aparte al lucrării este destinat detaliilor tehnice ale realizării ,,dantelei cu ciocănele'' ce necesită o dexteritate specială. Manevrarea ciocănelelor și a firelor de ață în jurul acelor ce punctează modelul este cu atît mai dificilă cu cît motivele sînt mai complicate. O prezentare a materialelor necesare — suporturi, desene, ace, ciocănele, ață, alături de un glosar de termeni specifici meșteșugului întregesc această lucrare cu un caracter aparte.

Apărută în condiții grafice deosebite, cu o ilustrație bogată și o calitate impecabilă a fotografiei ce redă modele și detalii tehnice, lucrarea este importantă, mai ales prin mesajul ei, pledînd pentru perpetuarea în contemporaneitate a meșteșugurilor tradiționale. Este relevantă ideea ,,regăsirii misterului frumuseții'' (p. 30) prin reînvierea meșteșugului dantelei, în speranța sensibilizării autorităților de a face investiții în acest domeniu ,,pentru ca dantela să redevină în Binche o tradiție culturală'' (p. 32).

De veche tradiție și la noi în țară, dantela cu ciocănele încă se mai lucrează, cu precădere, în centrul Transilvaniei. Pe cale de dispariție însă, practicarea acestui meșteșug artistic tradițional, ca și altele, ar necesita un suport, atît material cît și moral. Din păcate la noi se face încă puțin în acest sens. Lucrarea ,,Binche et la dentelle'' este un exemplu referitor la ceea ce s-ar putea face.

Ofelia Văduva

Posibile reevaluări :

NIF NEWSLETTER

,,NIF NEWSLETTER" este buletinul trimestrial al Institutului Nordic de Folclor (Nordic Institute of Folkore), una din cele aproape 35 de instituţii constituite, în urma înţelegerii, la nivel guvernamental, între ţările nordice (Danemarca, Finlanda, Islanda, Norvegia, Suedia), de a coopera în domeniul educaţiei (învăţămîntului), cercetării şi culturii.

Publicaţia, cu cele 16 pagini ale sale (format carte, tipărite în condiţii grafice excelente, în limba engleză), a ajuns acum la volumul 19 şi reprezintă o oglindă fidelă a activităţilor ştiinţifice desfăşurate în cadrul Institutului.

Astfel, nr. 4/1991 cuprinde două rapoarte asupra unor astfel de manifestări. Stein R. Mathisen (Finnmark College) sintetizează lucrările simpozionului despre legendele nordice şi celtice (*The Nordic-Celtic Legend Symposium*, Galway, 17—22 martie 1991), iar Anne Gustafsson (Turku) se referă la al 26-lea Congres al etnologilor şi folcloriştior nordici (Ystad, Suedia, 17—20 iunie 1991) care — se vede din titlu — i-a lăsat o excelentă impresie : *A Piece of a Luxury Cake — A Personal Taste Experience.*

Deşi circumscrise arealului cultural nord-vest european, temele puse în discuţie la cele două întîlniri ştiinţifice ies din mărginirea lor teritorială, atingînd o serie de probleme de interes general. Acesta este cazul, spre exemplu, intervenţiei lui Bo Almquist, continuator al direcţiei istorico-geografice pusă la punct de ,,şcoala finlandeză" de folclor la începutul secolului, dar abandonată sau periferizată azi, în multe locuri, datorită noilor metode şi paradigme ale cercetării impuse de evoluţia ştiinţelor în general. Profesorul de la Dublin pledează pentru concilierea poziţiilor ,,vechi" cu cele ,,noi" care (acestea din urmă) ,,n-ar trebui să uite că s-au ridicat, în fapt, adesea, pe ,,spinarea" rezultatelor vechilor paradigme de cercetare".

Categoria care a stat, cu precădere, în atenţia participanţilor a fost aceea a ,,legendelor migratoare", a căror cercetare are o lungă tradiţie în ţările nordice, multe comunicări punînd probleme de metodologie : folosirea hărţilor de distribuţie a legendelor ca mijloc de studiere a acestora ; realizarea unui catalog al legendelor în Suedia ; clasificarea legendelor bazate pe credinţe în funcţie de motivele constitutive ; relaţia dintre baladele fantastice (,,magic ballads") şi legendele populare despre fiinţele supranaturale ; potenţialul narativ al unui motiv ; criteriul supranaturalului în legendele sacre ; rolul femeilor în tradiţia irlandeză în legătură cu legendele mitologice ; graniţa dintre legendă şi basm.

Legendele despre supranatural au reţinut, de asemenea, atenţia multor participanţi, mai ales relaţia dintre lumea de aici şi lumea cealaltă, o observaţie impunîndu-se, în acest sens : în legende, faţă de basme, graniţa respectivă este ,,foarte marcată, iar trecerea ei — periculoasă". ,,Lumea umană şi lumea puterilor supranaturale — scrie comentatorul simpozionului de la Galway — contrastează clar, deşi lumea supranaturală poate fi văzută în acelaşi timp ca o oglindire a societăţii umane şi folosită ca o sancţionare a normelor etice".

Al 26-lea Congres al etnologilor şi folcloriştilor nordici a avut în centrul său o temă mereu actuală — *perspectiva istorică* —, dezbătută în mai multe secţiuni precum ,,perspectiva istorică— o strategie analitică", ,,istoria vie", ,,conservarea istoriei în muzee", ,,istoria voluptăţii", ,,generaţia ca experienţă şi construcţie".

Şi aici s-au pus în discuţie concepte şi atitudini teoretice pe care autoarea relatării din ,,NIF NEWSLETTER", Anne Gustafsson, le rezumă într-un mod foarte agreabil. Unele comunicări s-au referit direct la necesitatea perspectivei istorice în toată cercetaea etnologică, fără ca aceasta să însemne întoarcerea la istorism. Altele au avut în centrul lor ,,istoria voluptoasă" (,,lustful history"), adică ,,acele obiecte şi perspective care au fost de cele mai multe ori socotite ca ⟨inadecvate⟩ şi lăsate deoparte, respectiv *sexualitatea*, pe care o comunicare încearcă să o definească deopotrivă din perspectiva masculinului şi femininului, în timp ce alta propune un punct de vedere dominant feminin ; la ce e bună ,,visarea cu ochii deschişi" ,,(day-dream"), se întreabă o alta ; în fine, a patra analizează scrisorile bazate pe fantezii sexuale publicate în revistele suedeze destinate exclusiv bărbaţilor în care se găsesc ,,modele" narative din basme, din poveştile comice, din legende şi din ⟨memorate⟩ (povestiri personale). Un concept nou, cel puţin pentru noi, s-a degajat din discuţia despre ,,istoria vie", ,,istoria ca viaţă" (,,life-history"), anume acela de *nostalgie*, pe care Ulla Brück (*Logic and nostalgia: on the driving force behind scientific concept formation*) o defineşte drept o ,,metaforă", ,,o metaforă evocatoare foarte apropiată de cititor" şi care poate fi folosită ,,pentru a construi un cerc îmbrăţişînd pe cercetător, pe cititor şi grupul studiat".

Articolul ,,de fond" din prezentul număr al buletinului NIF, semnat de Aili Nenola (Turku), se ocupă de *Folcloristică şi lumea împărţită în genuri* (Folkloritics and the genderised world) avînd subtitlul *Inocenţa pierdută a folcloristului* (The folklorist's lost innocence). Autoarea porneşte de la observaţia elementară a apartenenţei purtătorilor de cultură ca şi a cercetătorilor acesteia la două clase de sexe diferite — bărbaţi şi femei — de care trebuie să se ţină seama pentru că folclorul creat de cei dintîi ,,nu reflectă numai relaţii de clasă şi de grup; el reflectă şi relaţiile dintre sexe, cît şi felul masculin sau feminin de a vedea lumea", pledînd pentru plasarea mai precisă a creaţiei populare ,,în contextul ei uman", dacă vrem să-i înţelegem mai corect mesajul, pe de o parte, şi pentru conştientizarea (şi asumarea) de către cercetători a apartenenţei lor de sex, spre a evita ,,distorsiunea" (ipotetică sau reală, rămîne de văzut!) a investigaţiilor mai vechi, ,fără gen" (,,genderless"), realizate aproape exclusiv din perspectivă masculină, pe de altă parte. Se pare, de fapt, că însăşi creaţia populară tradiţională a operat o asemenea distincţie, unele ,,genuri" (categorii folclorice, de data aceasta), aparţinînd bărbaţilor (epica, în general), altele — femeilor (cîntecul de leagăn, bocetul, cîntecele de nuntă), celor dintîi fiindu-le proprie performarea în public (adunări, festivităţi, piaţă), celorlalte — performarea în intimitate (casă, gospodărie, copii). Dar — argumentează în continuare autoarea — simpla constatare a unei astfel de distribuţii nu este suficientă, pentru că *bocetele* (domeniu pe care Aili Nenola l-a studiat îndeaproape) ,,personale" fiind, în sensul că exprimă sentimente individuale, privite în contextul lor ritual sînt printre categoriile cele mai ,,publice", atîta timp cît sînt performate ,,în văzul şi auzul întregii comunităţi, incluzînd satul şi rudele, ca şi pe cei din afară".

Asociindu-se — nemărturisit şi neostentativ — uneia din ce în ce mai puternice mişcări ,,feministe" din folcloristica actuală, articolul de faţă punctează cu claritate posibilitatea reevaluării unora dintre cunoştinţele noastre despre folclor din perspectiva studiilor <cultural-orientate>, statuînd ideea investigării acestor roluri determinate de sex (masculin/feminin) caz în caz şi în relaţie cu sistemul genurilor (categoriilor folclorice) specific fiecărei culturi în parte.

Nicolae Constantinescu

Discursul istoric între memoria colectivă şi vis :

REVUE DE CORÉE

Primul număr pe anul 1991 al publicaţiei bianuale sud-coreene ,,Revue de Corée" are ca centru de greutate două materiale complementare privind ,,masacrul inocenţilor" din insula Cheju, din 3 aprilie 1948. Faptul istoric în care îşi au originea atît ritualurile şamanice studiate de Kim Song-rye, profesoară de antropologie la Universitatea Kangwon şi doctor al Universităţii din Michigan, cît şi nuvela autobiografică semnată de Hyon Ki-young, îl constituie o revoltă procomunistă sîngeros reprimată, careia i-a căzut victimă un sfert din populaţia insulei. Peste acest ,,eveniment", după cum este numit de locuitorii din Cheju-do, s-a aşternut tăcerea impusă de autorităţi, iar adevărul a început să fie căutat de istoria oficială abia începînd cu anul 1987.

Studiul lui Kim Song-rye, intitulat *Rites chamanistes de l'île de Cheju-do : discours historique sur la violence*, îşi propune abordarea textului şi ritualului şamanic ca modalitate a confruntării dintre memoria colectivă şi discursul istoric oficial. Adevărul istoric, văzut în lumina teoriilor lui Walter Benjamin şi Michel Foucault, este recompus în cadrul ritual prin mărturii ale viilor şi morţilor, între vis şi realitate, între colectivitate şi individ. Autoarea articolului este de părere că fenomenul şamanic din insulă trebuie privit mai puţin ca o ceremonie folclorică şi mai degrabă ca o confruntare directă a memoriei poporului şi a suferinţei individuale cu istoria.

Nuvela *Pere!* a lui Kyon Ki-young se constituie într-o evocare sensibilă, pandant al visului premonitor şi al discursului şamanic reproduse în studiu. Naraţiunea se desfăşoară la trei nivele temporale suprapuse, în care drama colectivă, drama individuală și catastrofa naturală evoluează, într-un ritm accelerat, în jurul unor simboluri ce corespund imaginilor extazului șamanic.

Revista mai cuprinde : o analiză socio-lingvistică asupra adresării protocolare în coreeană (*Fonction sociale de l'honorification en coréen* de Nam Ki-shim, profesor la Universitatea Yonsei), care dezvăluie raporturile dintre evoluția contextuală a adresării protocolare și transformarea structurilor sociale ; un articol care prezintă influențe ale gîndirii europene în opera lui Kim Sowol, unul dintre cei mai onorați poeți coreeni, apelînd la mijloacele analizei structurale (*Statisme et dynamisme chez Kim Sowol*, de Patrick Maurus) ; o introducere în picturile inspirate de ocupațiile tradiționale ale lui Kisan (*Peintures de moeurs de Kisan*, de Cho Hung-youn), precum și o piesă de teatru în maniera lui Pirandello (*Un possible, impossible*, de Yi Hyun-hwa).

Mihaela Șerbănescu

Tatonări etnologice : SOVIETSKAIA ETNOGRAFIA

Studiile cuprinse în ultimul număr din anul trecut al revistei „Sovietskaia Etnografia'' poartă marca agitației politice din ultima vreme fiind, în marea lor majoritate, orientate spre redefinirea națiunii și a naționalităților, cînd nu scrutează, cu o privire de filatelist, impactul dintre schimbarea politică și reconsiderarea antropologică.

Articolul semnat de V. A. Tishkov, *Sinuciderea centrului și sfîrșitul Uniunii (antropologia politică a putsch-ului)*, propune o viziune comparativă asupra loviturii de stat și analizează efectele periferice generate de aceasta. Desigur, analiza consecințelor unei istorii care încă se scrie vine mai degrabă din sfera politicului decît din cea a antropologiei. N. Ya Daragan și J. Langer încearcă o abordare din perspectivă istorică a acelorași evenimente, trasînd o paralelă între prăbușirea Imperiului Austro-Ungar și disoluția Imperiului Sovietic.

Două materiale, *Artele popoarelor sovietice ca un complex polietnic : căi de cercetare*, de S. M. Chervonnaya și *Idealuri de viață și concepții sociale la țărănimea rusă în secolulal 17-lea*, de L. N. Pushkarev, sînt axate pe conturarea specificului național rus. Primul studiu relevă necesitatea înțelegerii fenomenului artistic sovietic atît ca un mozaic de invariante etnice, cît și ca un ansamblu, avînd o evoluție istorică și tendințe stilistice comune. Cel de-al doilea articol caută caracterul național rus în etica populară, reflectată în proverbe, din perioada formării națiunii ruse.

Recuperarea adevăratei istorii „roșii'' constituie obiectivul studiului *Ritualul funerar ca fenomen social (cazul „înmormîntărilor roșii'')* de N. S. Polishchuk. Se remarcă documentarea foarte serioasă, care folosește atît materiale de arhivă, cît și informații inedite.

Articolul *Rituri primitive de trecere și cultura modernă*, de M. V. Tendriakova, se axează tot pe aceeași tematică cu precedentul studiu ; și în acest caz, demersul va veni dinspre trecut spre prezent, în încercarea de a lega cultura tradițională de cea modernă și de a găsi locuri comune în punctul cel mai fierbinte, socialul.

Mihaela Șerbănescu

PUBLICAȚII PERIODICE STRĂINE PRIMITE LA REDACȚIE

1. „Tradition Wallonne. Bibliographie 1987—1988. Revue de la Comission royale belge de Folklore 1989''.

Publicația cuprinde o bibliografie a cărților și periodicelor din 1987—1988, cu o completare de publicații din 1982—1986 referitoare la etnografie, dialectologie, onomastică.

Bibliografia este structurată pe baza metodei de lucru stabilită în 1917 de John Meir și E. Hoffmann-Krayer, metodă utilizată de aceștia în scopul stabilirii unei bibliografii internaționale de arte și tradiții populare.

Autorii actualei bibliografii, Yves Bastin și Louis Demoulier, lucrînd sub direcția lui Jean Fraikin, au adoptat metoda amintită la materialele de etnografie și folclor ce se referă la comunitatea Wallonie-Bruxelles, fiind reținute doar titlurile reprezentative.

Bibliografia cuprinde 2308 trimiteri bibliografice, grupate pe douăzeci și trei de capitole:

I. Lucrări de folclor cu caracter general
II. Locuințe
III. Construcții
IV. Lucrări
V. Semne
VI. Tehnici, meșteșuguri, arte și industrii populare
VII. Caractere și tipuri populare
VIII. Costume, îmbrăcăminte
IX. Hrana și băutura
X. Obiceiuri, sărbători, jocuri
XI. Obiceiuri sociale,dreptul popular; modalități populare de ocolire a legilor
XII. Credințe populare
XIII. Medicina populară
XIV. Folclor literar (generalități)
XV. Poezie populară
XVI. Meteorologie populară
XVII. Muzică și dans
XVIII. Povestire, istorisire, farsă, mit și legendă
XIX. Teatru popular
XX. Alte literaturi populare
XXI. Vorbirea populară (ghicitori, proverbe, zicători, strigături, formule, mimetisme) limba poporului (texte în dialect, expresii populare, argou)
XXII. Onomastică
XXIII. Filme etnografice

Lucrarea se încheie cu o listă a numelor de autori, un index al localităților (conform fișelor bibliografice) și cu o listă a publicațiilor fișate.

2. Revista ,,Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg", Band 21, 1991 (Mărturii despre Muzeul etnografic din Hamburg) cuprinde o serie de materiale dedicate aniversării a 70 de ani de la înființarea Muzeului etnografic — Hamburg.

Citām din cuprinsul acestui număr al publicației:

muzeograf Jurgen Zwernamann: *Enrigue Brüning* (1848—1928), p. 13—21
Reiner Wassner: *Despre greutatea de a mijloci străini* (anchetă printre vizitatori), p. 21—49
Heidi Straschen: *De doisprezece ani ,,Vrăjitoarele în casă"*

Mai este, de asemenea, inclusă o notiță despre expoziția ocazionată de aniversarea a 70 de ani de ființare a muzeului.

Avînd ca generic ,,Săptămîna de pomenire a vrăjitoarelor", între 28 ianuarie—4 februarie 1990 au ținut comunicări cercetători ca Lili Fischer *(Performanță — Dansul măturilor)*; Heinrich Krause jr. *(Povești cu și despre vrăjitoare)*; d-na dr. Umberhan, d-na Elke Alinger *(Johann Kruse: Viața și opera)*; Hans Joska Pintschovius *(Cercetări actuale în landul Hamburgului)*; dr. Rita Blake — istoric *(Mitologia vrăjitoarei în mișcarea femeii)* ș.a.

Au fost abordate teme ca: ,,Ezoteric"; ,,Magia vrăjitoarei" și vindecarea în alte culturi; Noile vrăjitoare; Ocultism.

Revista mai cuprinde articole de Xaver Götzfried (,,A fi mal, a fi pereti" — Căsătoria în Thailanda) p. 57—74, Beatrix Hauser (Credința în zeițe în India modernă — partea a II-a) p. 119—170; Lilke Straatman (Pui de oameni. Munca copiilor în Marolco), p. 171—180; Jürgen Zwernemann (Notițe pe teren de la Kassena și Nuna-Ghana) p. 181—235; Flora S. Kaplan (Două bronzuri neobișnuite din Benin în colecția muzeului din Hamburg), p. 235—248.

Rodica Raliade

Breviar ● Breviar ● Breviar

● ARHIVA DE FOLCLOR A ACADEMIEI ROMÂNE

La împlinirea a șaizeci de ani de la înființarea la Cluj a Arhivei de Folclor a Academiei Române, a avut loc, în zilele de 18 și 19 octombrie 1990, în sala de ședințe de la Filiala Cluj-Napoca a Academiei Române, un simpozion care a cuprins următoarele comunicări : Ion Cuceu, *Arhiva de Folclor a Academiei, după șaizeci de ani* ; Iordan Datcu, *Un colaborator de seamă al ,,Anuarului Arhivei de Folclor''* ; Virgiliu Florea, *Locul Arhivei de Folclor a Academiei Române în evoluția folcloristicii naționale* ; Almási István, *Un instrument de lucru pentru Arhiva de Folclor : fișa de tip melodic* ; Gheorghe Pavelescu, *Contribuția lui Ion Mușlea la studiul ,,Mioriței''* ; Dumitru Pop, *Dimensiunea geografică a culturii populare românești și noile sarcini ale etnologiei* ; Ion Șeuleanu, *Întîlniri ale lui Vasile Alecsandri cu poezia populară* ; Gheorghe Pop, *Un colectiv de cercetare a folclorului din Baia Mare* ; Ileana Mureșanu, *Clase lexicale în proza populară românească* ; Ștefan Paul Demeny, *Contribuții la cunoașterea epicii mitologice românești ; balada ,,Corbul și Vîntul''* ; Virgiliu Florea, *Agnes Murgoci — o animatoare, în Anglia, a studiilor de folclor românesc* ; Ioan Chiș-Șter, *Folclorul zonelor din nord-vestul României și perspectivele cercetării sale* ; Maria Cuceu, *Studierea tipologică a basmelor despre animale în perspectiva unui catalog național* ; Vasile Zvanciuc, *Interpretări filozofice ale culturii atrdiționale în publicistica interbelică* ; Andrei Negru, *O lucrare inedită a lui George Em. Marica.*

Comunicările din ziua a doua, începînd cu aceea a lui Dumitru Pop, au prezentat tendințe actuale în cercetările etnografice și de folclor. Manifestare științifică tradițională de ținută, desfășurată în cadrul ,,Zilelor academice clujene'', simpozionul a prilejuit, între altele, cunoașterea noilor realizări ale Institutului ,,Arhiva de Folclor a Academiei Române'', pentru că aceasta este titulatura sa începînd din acest an, an în care importanta instituție culturală a revenit la Academia Română *(Iordan Datcu).*

● ORIENTĂRI TEORETICE ȘI METODOLOGICE

Comisia de Folclor a Academiei Române a organizat, la data de 9 noiembrie 1990, sesiunea de comunicări cu tema *Orientări teoretice și metodologice în folcloristica actuală.* Sesiunea și-a propus să dezbată probleme importante privind metodologia de cercetare, obiectivele ce stau în fața specialiștilor preocupați de studierea culturii populare. Comunicările prezentate au abordat o problematică variată privind cercetarea etnologică în cadru instituționalizat, majoritatea cercetătorilor făcînd parte din sectorul de folcloristică al Institutului de Etnografie și Folclor al Academiei Române sau din cadrul Universității din București.

De un deosebit interes s-a bucurat comunicarea Nicoletei Coatu intitulată *Pentru o deschidere spre antropos a interpretării metaforei,* în care autoarea, plecînd de la considerarea metaforei ca o constantă a antroposului obiectivată în variabile — metafora literar artistică, *metafora folclorică* etc. —, propune cu referire la metafora folclorică un tip de cercetare specifică integrată : integrată prin situarea studiului în sfera antropologicului și specifică prin relevarea mărcilor particularizatoare în raport cu specificitatea creativității folclorice. Studiul contextualizat al metaforei, corelat cu studiul semantic al metaforei-cuvînt, relevă cercetarea figurii în raport cu strategia discursivă, cu contextul de producere. Se deschide astfel o perspectivă largă în cercetarea metaforei folclorice, prin considerații lingvistice, retorice, psihologice, istorice, filozofice.

Comunicarea *Considerații privind regăsirea automată a arhivariilor folcloristice,* autori : Ion Moanță, Dorina Moanță și Gabriel Diaconescu, pune în discuție o necesitate stringentă în organizarea arhivelor, aceea a regăsirii automate, impusă de convergența spre același scop, a mai multor factori. Între aceștia cel mai important este îmbogățirea fără seamăn a arhivelor de etnografie și folclor, atît în București cît și în țară. O evidență a documentelor de arhivă nu mai poate fi concepută cu mijloacele tradiționale. În aceste condiții este imperioasă modernizarea arhivelor, prin organizarea lor pe calea automată. Se poate aprecia că o evidență automatizată a fondurilor colecțiilor aduse la ,,zi'' oferă o imagine clară a dinamicii și a diversității tematice a documentelor și devine indispensabilă în organizarea pe principii moderne a arhivelor de folclor.

Cercetătoarea Felicia Diculescu ne propune o interesantă comunicare privind organologia, intitulată *Organologia încotro? Sau organologia-probleme de metodologie.* În demersul respectiv autoarea își propune prezentarea unor amendamente la instrumente de lucru specifice organologiei, folosite în perioada anterioară, în cadrul investigațiilor de teren. Se aduc cîteva argumente în legătură cu noua perspectivă acustică pe care organologia și-o înscrie în ultimele decenii și sînt prezentate fișa de instrument imprimată și înregistrarea sonoră cu funcție acustică.

O categorie narativă mai puțin studiată și cunoscută în literatura de specialitate este snoava populară românească. Cercetătorul Mihai Canciovici aduce cîteva contribuții în acest sens prin comunicarea sa *Direcții teoretico-metodologice în cercetarea* contemporană a snoavei populare românești. Cercetarea teoretică a snoavei populare românești se impune ca o necesitate în folcloristică, pînă în prezent existînd doar cîteva referințe bibliografice materializate în diverse prefețe ori studii privind snoava. Dispunem însă de o *Tipologie a snoavei populare românești*, elaborată de regretata noastră folcloristă Sabina Cornelia Stroescu, lucrare de o mare importanță în cunoașterea și cercetarea snoavei. Avem, în același timp, un valoros corpus de snoave care ne oferă numeroase sugestii în cercetarea și înțelegerea categoriei narative respective. Datorită bogăției materialului narativ, cu numeroasele sale implicații de natură socială din viața satului contemporan, se impune în etapa actuală o cercetare de dimensiuni psihosociale a snoavei, care include fără îndoială un studiu detaliat asupra mentalității povestitorului de snoave. Studierea fenomenului etnologic al povestitului de snoave constituie dezideratul principal al unei exegeze teoretice asupra prozei populare scurte. Autorul subliniază, în comunicarea sa, un aspect important al metodologiei de cercetare a snoavei, ce presupune folosirea obligatorie a unui demers interdisciplinar, care va avea în vedere optica sociologică, psihologică, estetică și axiologică.

Comunicarea lui Nicolae Constantinescu, *Certitudini și întrebări în folcloristica actuală*, pornește de la constatarea unui adevăr de necontestat, anume realizarea, în ultimele decenii, a unor lucrări de sinteză, instrumente de lucru și studii monografice deosebit de valoroase, care totuși nu au stîrnit acea emulație științifică de care folcloristica ar avea nevoie în etapa actuală. Autorul pune în discuție relația profesionalism-amatorism-diletantism, făcînd subtile nuanțări. Folclorul trebuie văzut în dinamica sa, fiind într-un continuu proces de transformare, de adaptare la realități socio-culturale, ceea ce impune reconsiderarea atitudinii cercetătorului față de faptele folclorice. În acest context, chiar un concept ca cel de autenticitate își schimbă substanța și datorită unei așa numite ,,crize de reprezentare" a obiectului. Autorul consideră că acum este mai actuală nu întrebarea ,,ce este folclorul" în general, ci ,,ce este folclor" din manifestările diverse pe care ni le oferă realitatea de zi cu zi.

Sesiunea a fost primită de auditor cu interes prin problemele teoretice abordate, prin noutatea demersurilor și a sugestiilor propuse de autori. S-a demonstrat o dată în plus că folclorul este domeniul cercetării culturii populare orale ce poate fi studiat din diverse perspective, orientările moderne neexcluzîndu-le pe cele tradiționale (*Mihai-Alexandru Canciovici*).

ARGUMENT AL PERMANENȚEI ISTORICE A POPORULUI ROMÂN

Sesiunea de comunicări științifice a Comisiei de Folclor a Academiei Române, din 7 decembrie 1990, a stat sub genericul — deja devenit tradițional — *Folclorul și etnografia — argument al permanenței istorice a poporului român*.

În sîrguința sa, organizatorul, Iordan Datcu, a reușit să convoace un număr de cercetători din diverse ramuri ale etnografiei și folclorului, prezența și comunicările lor făcînd întîlnirea heteromorfă. Doamna Nicoleta Coatu, sub titlul *Permanențe spirituale : țara, casa și comunitatea de neam în configurații simbolice funebre*, a făcut o expunere deosebit de interesantă prin adîncimea și exemplaritatea comprehensiunii stratului semnificațiilor faptelor de folclor. Comunicarea sa a pornit de la observarea structurii duale a ontosului uman, în cadrul căruia spiritul simbolic identifică și egalizează stările polare (inclusiv cele extreme, ca viața și moartea), pentru a analiza în chip hermeneutic aspectele continuității și comuniunii care se formează în conștiința populară între vii și strămoși, viață și moarte. Conceptele de ,,țară", ,,casă" și ,,neam" i-au apărut exegetei drept sinteze mentale, adevărate arhetipuri împrejurul cărora folclorul imaginează refacerea stării comunionale, reintegrarea ontosului uman în întregul dat de prezent și trecut, vii și strămoși. În avalanșa de descriptivism în istoriografie, care au dominat climatul și conținutul sesiunii științifice, expunerea cercetătoarei de la Institutul de Etnografie și Folclor din București a fost, din păcate, singura care s-a oferit a ține echilibrul ideatic și epistemologic atît de necesar; iată de ce, și cu atît mai mult, ecoul și continuarea hermeneuticii sale se cuvin așteptate. Etnocoreologul Andrei Bucșan, prezentînd *Jocurile călușerești în context național și european*, s-a pronunțat împotriva a ceea ce a numit „tracomanie" în privința originii riturilor folclorice românești, a insistat asupra apartenenței jocurilor la latinitate și a pledat pentru fixarea genezei călușului în dreptul fondului de moștenire romană. Etimologia pe care în mod personal o propune pentru căluș și călușari este *colusiun* (asociație de joc/de taină). În descrierea dansului a reținut 22 de aspecte categoriale principale, prezentindu-l ca rezultat al fuziunii dintre dansurile cu arme, dansurile cu cal și dansurile cu măști din carnavalul de iarnă. Sergiu Moraru, unul din cei mai sîrguincioși folcloriști basarabeni, cercetător științific la Secția de Etnografie a Academiei de Științe a Republicii Moldova, a lipsit de la întrunire, dar a fost prezentat de Iordan Datcu, iar Alexandru Dobre a dat citire comunicării sale. Sub titlul *Folclorul — factor de conservare a conștiinței naționale*, textul său consta în prezentarea polemică a servilismului focloristic, a limitelor și realizărilor folcloristicii moldovenești din anii dictaturii comunismului sovietic. Sabina Ispas a trecut apoi în revistă cele mai importante *Preocupări pentru culegerea folclorului în provinciile românești pînă la începutul secolului al XIX-lea* (de la monahi, călători și cronicari pînă la iluminiști și G. Dem. Teodorescu). Folclorista a stabilit apoi existența a două direcții (epistemologice): una a contactelor și notațiilor folcloristice întîmplătoare, venind pe linia tradiției copiștilor și conducînd spre culegerea conștientă a folclorului și spre școala istorică, filologică și sociologică, a doua direcție fiind dată de cărturarii preocupați de investirea folclorului cu valoare de document istoric și care fac exegeză propriu-zisă. Între acestea, preocupările pentru prelucrarea folclorului ar delimita o a treia direcție, care s-a manifestat în istoria culturii noastre. Profesorul Ion Șeuleanu, de la Universitatea din Cluj-Napoca, absent din cadrul întîlnirii, a expediat o comunicare din care s-au lecturat cîteva fragmente. Ele reactualizau problema oțioasă și deja atît de inutilă a „intervenției” lui Alecsandri în textul popular. Iordan Datcu a prezentat un emoționant și bine documentat medalion bio și bibliografic, cu titlul *Petre Ștefănucă și cultura populară a Basarabiei*. A evocat personalitatea acestui mare nume din istoria folcloristicii românești, nume prohibit și „distrus” vreme de cincizeci de ani, cu un destin tragic și cu o operă colosală, însă în cea mai mare parte sechestrată și nimicită. Cunoscător al unor arhive londoneze, Virgiliu Florea, din Cluj-Napoca, ne-a prezentat activitatea de animatoare și popularizatoare a folclorului românesc în Anglia, ca și aceea de apărătoare a intereselor românilor împotriva propagandei revizioniste de după Marea Unire, aparținînd lui Agnes Murgoci (de origine australiană, căsătorită cu George Munteanu Murgoci, stabilită 11 ani la București, apoi la Bristol, unde scrie și publică numeroase studii despre folclorul nostru). Ion Cuceu, vorbind despre *Viziunea lui George Vâlsan asupra unității culturii populare românești*, a așezat activitatea acestuia alături de cea a lui D. Caracostea, numindu-l pe geograf „adevăratul părinte al etnografiei românești” și a rezumat ideile centrale ale teoriei acestuia. Sub titlul *Unitate și continuitate în arhitectura țărănească*, domnul Boris Zderciuc a glosat pe marginea unității și diversității construcțiilor tradiționale în lemn (case, biserici, porți), a determinantelor sistemului constructiv și a unității terminologiei în domeniu.

Întîlnirea s-a încheiat cu un cuvînt a lui Alexandru Dobre, care a schițat un bilanț al activității folcloristice și al Comisiei de Folclor din acest an și a adus un omagiu figurii adînc filozofice a regretatului Ernest Bernea *(M. Marian)*.

● CORESPONDENȚA. CE NI S-A ÎNTÎMPLAT CU UN ARTICOL

Apropiindu-se ziua de naștere a distinsului etnograf sibian, Gheorghe Pavelescu, în anul 1990, ne-am hotărît să consemnăm evenimentul printr-un articol. Pentru ca acesta să apară *pe eveniment*, ne-am gîndit să încredințăm articolul unei publicații cu o circulație mai largă și cu apariție lunară: *Albina*, revistă de cultură pentru sate. Hotărîrea de a oferi articolul acestei publicații am luat-o mai ales pentru că pagina în care urma să apară articolul era încredințată unui etnograf, redactor pe atunci în colegiul revistei. Colegul asigurîndu-ne că articolul este *bine scris*, am sperat că el va apărea așa cum l-am dat. Speranță care s-a dovedit a fi o mare naivitate din partea noastră. Redactorul și-a luat libertatea de a tăia introducerea articolului nostru și de a adăuga o introducere a sa. Aceasta, culeasă cu aceeași literă, ca început al articolului nostru, a transformat totul într-un text pe care nu l-am mai recunoscut la apariție. Mai mult, chiar titlul nostru, *Un etnograf sibian: Gheorghe Pavelescu*, s-a metamorfozat în *Un etnograf sibian: Gheorghe Pavelescu la 80 de ani*. Deși se spunea limpede în introducerea articolului nostru că distinsul cărturar împlinește 75 de ani, redactorul i-a mai dăruit încă cinci.

Cum nu ne mai recunoaștem în articolul apărut, grosolan modificat, în nr. 10/1990 al amintitei publicații, îl declarăm nul. Ne cerem și pe această cale scuze profesorului Gh. Pavelescu. Noi, fiindcă redacția revistei, singura vinovată de grosolana mistificare, n-a făcut-o *(Iordan Datcu)*.

● O PUBLICAŢIE DE LA BAIA MARE

Publicaţiile periodice de etnografie și folclor deveniseră atît de vitregite, în ultimele decenii, încît simplul fapt că, din cînd în cînd, vreuna mai reușea să apară era o victorie. Iată de ce întîmpinăm cu bucurie, ca pe o surpriză, o surpriză plăcută se-nţelege, apariţia celui de al cincilea volum din *Buletin de informare și documentare ştiinţifică. Studii și articole* (1990), editat de Societatea de Ştiinţe Filologice din România, Filiala Baia Mare. Redactorul responsabil al volumului este prof. univ. dr. Gheorghe Pop, iar secretarul de redacţie prof. dr. Ioan Chiş Şter. Membri în comitetul de redacţie sînt : Adrian Bejan, Augustin Cozmuţa, Mihai Dăncuş, Victor Iancu, Vasile Latiș, Ioan Mociran, Gheorghe Radu, Nicoară Timiș.

După un articol, care ţine loc de prefaţă, semnat de prof. Gheorghe Pop, intitulat *Necesitatea tezaurizării creaţiei populare*, reţin atenţia studii aparţinînd unor specialiști în domeniu : Mihai Pop, *Evocarea primului curs de folclor ţinut la Universitatea din București*, adică a cursului din 1909 al lui Ovid Densusianu, *Folclorul. Cum trebuie înţeles ;* I. C. Chiţimia, *Pentru protejarea autenticităţii și stilurilor folclorului românesc ;* Dumitru Pop, *Reflecţii pe marginea ultimelor lucrări de sinteză consacrate baladei populare românești ;* I. Oprișan, *Întreaga naţiune colaboratoare (Consideraţii asupra Chestionarelor lui B. P. Hasdeu) ;* Ilie Moise, *Chestionarul, instrument de investigare și cercetare a culturii populare actuale ;* Vasile Latiș, *Cîteva cuvinte despre cercetarea folclorică ;* Ioan Chiș Şter, *Cunoașterea structurii de rudenie, necesitate absolută în cercetarea nemijlocită a culturii populare ;* Nicolae Cojocaru, *Cercetarea monografică a folclorului într-un sat bucovinean ;* Lucia Berdan, *Consideraţii etnologice asupra unor obiceiuri familiale. Rituri de trecere-rituri de început.*

O serie de cercetări privesc, cum era de așteptat, fenomenul folcloric al zonei : Nicoară Timiș, *Steaua și colindatul cu steaua în Maramureș ;* Maria-Elena Timiș, *Cîteva consideraţii cu privire la unele practici de ursită de pe Valea Izei ;* Maria Budai, *Obiceiuri tradiţionale din localitatea Măriuș, judeţul Satu Mare ;* Brigitta Buda, *Jocuri de copii din Strîmtura-Maramureș ;* Mihai Dăncuș, *Simbolistica păsării în cultura populară românească din Maramureș.*

Utilă este și partea a doua a volumului, ,,Instrumente de cercetare", în cadrul căreia I. Chiș Şter, Pamfil Bilţiu și Constantin Corniţă (acesta în colaborare cu primul) propun folcloriștilor în formare o serie de chestionare, toate pe tema obiceiurilor populare.

Pe ansamblu bine structurat și conţinînd pagini demne de atenţie, volumul face totuși o concesie, greu de înţeles, admiţînd un articol semnat de Ştefan Bîrle, care are o ,,concepţie'' stranie despre editarea folclorului, despre creaţia prin variante. O ,,contribuţie'' de care volumul s-ar fi putut lipsi fără vreo pagubă *(Iordan Datcu).*

● FĂRĂ REPLICĂ

În numărul 3/1990 al revistei ,,Muzica'' (p. 152—153), d-na Speranţa Rădulescu publică o frumoasă și elogioasă recenzie la cartea lui Viorel Bîrleanu și Florin Bucescu : *Melodii de joc din Moldova*, al 9-lea volum din colecţia ,,Caietele Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei'' ce apare la Iași sub direcţia lui Ion H. Cuibotaru. Pentru a releva meritele colectivului ieșean şi modelul pe care acesta îl oferă — ,,s-ar cuveni să slujească drept exemplu celorlalte fonduri de documente etnologice din ţară'' —, autoarea subliniază că ,,Dinamismul arhivei nu se explică doar prin valoarea și conștiinţa profesională a oamenilor care o slujesc sau prin tempoul alert impus de conducătorul ei, același Ion H. Ciubotaru. Motorul său ascuns este un proiect de cercetare înţelept, elaborat din capul locului și urmărit neabătut pînă azi, proiect care pune în consonanţă problematica de urgenţă cu modalităţile ei directe optime și puterile de înfăptuire ale folcloriștilor''. Printr-un procedeu arhicunoscut, autoarea își întărește elogiul aducînd în atenţie, ce altceva decît ,,modelul'' negativ, adică cum nu trebuie să se facă, iar acest exemplu îi este cel mai la îndemînă, căci a lucrat aproape 20 de ani în colectivul pe care acum îl prezintă așa cum vom vedea : ,,Și totuși, notează recenzenta trecînd în alt registru, cercetătorii bucureșteni s-au îndepărtat, în acelaşi interval de timp (în ultimii 20 de ani — n.n.A.D.) de la această cale a cuminţeniei. În primul rînd, ei și-au croit planuri de mare anvergură și dificultate teoretică — tipologia genurilor folclorului, enciclopedii, tratate și alte lucrări de sinteză vaste —, planuri a căror împlinire în condiţii onorabile își diminua (sic !) șansele pe măsura restrîngerii colectivelor de cercetători și a sporirii dificultăţilor de publicare a volumelor de proporţii. În al doilea rînd — ca o consecinţă —, ei au frînat sensibil munca de culegere de teren, desprinzînd disciplina de conductele ei de alimentare și expunînd-o la secătuire. Amploarea nechibzuită a proiectelor a fost, pînă la un punct, oglinda megalomaniei funciare a sistemului social-politic. Începînd de la acest punct, ea a răsfrînt încă complexele de inferioritate ale cercetătorilor — ,,provinciali" ambiţioşi, decişi să ţină pasul cu ,,modele" ştiinţifice ale Europei în pofida dezinformării şi a opresiunii intelectuale care le mina potenţialul lucrativ".

După cum uşor se poate constata sînt, în aceste scurte pasaje, atacate frontal aspecte de fond ale disciplinei, probleme vitale chiar, care ar merita o mai largă şi profundă desfăşurare şi dezbatere. Destinaţia textului nu a îngăduit acest lucru, dar însăşi simpla punere în discuţie a tuturor acestor probleme ni se pare relevantă şi bine venită. O primă şi singură precizare se impune încă de pe acum : proiectul ambiţioaselor genuri de lucrări enunţate nu aparţine generaţiei actuale de folclorişti şi etnografi. ,,Visul de aur", cum îl numea atît de fericit Ovidiu Bîrlea, al realizării unor lucrări şi sinteze cuprinzătoare şi monumentale a fost, pentru prima dată, formulat de Ovid Densuşianu în cel de al doilea deceniu al veacului. A fost reluat şi reformulat de Dumitru Caracostea în anii 1946—1948 şi apoi de Institutul de etnografie şi folclor în anii 1966, rezultatul fiind extrem de valoroasele — multe dintre ele — volume din ,,Colecţia naţională de folclor".

Cea de a doua precizare se referă la persoanele vizate — individual sau colectiv — atît de transparent de autoarea recenziei. Este dreptul şi obligaţia acestora de a-şi expune punctul de vedere, cu atît mai mult cu cît le este pusă sub semnul întrebării însăşi existenţa materială şi cea ştiinţifică. Nu ne îndoim că vor ieşi din tăcerea şi inerţia de pînă acum şi vor beneficia, după cum vor crede de cuviinţă, de dreptul la replică care le este garantat în condiţiile cunoscute.

În ceea ce ne priveşte, am crezut că este bine, şi necesar, să readucem în atenţie aspectele de fond ridicate în aceată recenzie cu atît mai mult cu cît, după clarificările necesare, ele vor trebui să fie incluse în strategia dezvoltării folcloristicii şi etnografiei româneşti în perioada următoare (*Al. Dobre*)

● L'ECOMUSÉE DE TREIGNES

În vara anului 1991 (14—31 iulie), un grup de studenţi de la Universităţile din Bucureşti, Sibiu şi Baia Mare au efectuat o excursie de documentare şi informare în Belgia, la invitaţia şi cu sprijinul material (de loc neglijabil) al Universităţii Libere din Bruxelles, în cadrul unui program mai amplu de schimburi ştiinţifice, susţinut cu ardoare şi nu cu puţine eforturi de profesorii *Marianne Mesnil* şi *Jean-Jacques van Mol*.

În cea dintîi săptămînă a sejurului nostru belgian gazdă ne-a fost Ecomuzeul din Treignes, o mică localitate (cca 700 de locuitori) din regiunea Viroinval, în Wallonie.

Centrul de cercetări ecologice al ULB, amenajat în clădirea vechii gări, acum dezafectată (deşi un tren <a vapeur> aduce zilnic şi mai ales în week-end sute de turişti atraşi de frumuseţea locurilor şi de posibilitatea de a se destinde la o partidă de ⟨petanque⟩, joc cu bile metalice practicat cu fervoare şi seriozitate de copii, maturi şi vîrstnici, bărbaţi şi femei deopotrivă) şi-a început activitatea în 1989, dezvoltîndu-se la dimensiunile unui complex muzeal care cuprinde un *muzeu al tehnologiei rurale* la Ferme-Chateau, veche construcţie medievală reamenajată în scopuri muzeistice, un *muzeu al maşinismului agricol*, în magazia aceleiaşi foste gări, un *muzeu de arheologie şi artă*, în clădirea centralei electrice, ale cărei piese mecanice, adevărate relicve ale tehnicii de început de secol, au fost păstrate la locul lor, fără a distona grav cu excelenta expoziţie găzduită în acele zile de muzeu — *Femeia în preistorie*.

Am dat toate aceste detalii pentru a sublinia cum, cu o mînă de oameni (cercetătorii, muzeografii, personalul tehnic şi de îngrijire nu sînt mai mulţi de o duzină), se poate realiza un complex muzeistic bazat pe o concepţie nouă, originală despre ceea ce trebuie să fie un *ecomuzeu*. ,,Ecomuzeul — afirmă prof. van Mol în primul număr al publicaţiei trimestriale a respectivei instituţii — este în fond un mijloc de interpretare a teritoriului ; el se vrea un loc de convergenţă unde se întîlnesc dimensiunile culturale şi sociale ale locului. Ecomuzeul este un muzeu al omului şi al naturii : este reflexul naturii adaptate în folosul omului în societatea tradiţională şi în societatea industrială ; el constituie un cămin unde amintirile se acumulează pentru o mai bună mărturie a schimbărilor din istorie. Ecomuzeul este, în acelaşi timp, muzeu al omului şi al mediului său, al timpului şi al spaţiului". Rezultă din aceste definiţii explicite ale ecomuzeului *perspectiva interdisciplinară* care şi-a pus amprenta pe toată activitatea de aici, în care sînt implicaţi profesori universitari de varii specialităţi : istorice (Claire Billen), geografie umană (Jean-Claude Verhaege), biologie (Jean-Jacques van Mol), sociologie (Marianne Mesnil) — ca să-i menţionăm numai pe cei pe care i-am întîlnit.

S-ar putea ca pentru un vizitator din Est unele exponate să nu pară în nici un fel ,,de muzeu", ele putînd fi încă întîlnite, în stare de funcţionare, în gospodăriile ţărăneşti de aici. Dar în Vestul Europei, unde revoluţia industrială a început cu 300 de ani în urmă, evoluţia tehnologiilor rurale şi a maşinismului agricol a fost constantă şi rapidă. Or, ceea ce scot în evidenţă exponatele colecţionate şi, uneori, reconstituite cu grijă, este tocmai procesul devenirii acestora în relația om-resurse naturale (mediu)-tehnică ; vizitatorul are în față o *istorie vie*, căci prin modul de expunere, prin planșe, schițe, explicații totul capătă viață și sens.

Dincolo de funcția de conservare/restaurare a vestigiilor unui trecut nu foarte îndepărtat, muzeul are și o funcție declarat educativă, fiind deschis copiilor și tinerilor, elevi și studenți care, luînd contact cu aceste vestigii (ce țin, în fond, de tinerețea sau copilăria bunicilor lor), pot să înțeleagă mai bine prezentul.

În fine, muzeul este și un modern centru de cercetare, a cărui activitate este reflectată în publicația ,,*Chroniques de l'Ecomusée de Treignes*'' realizată aproape integral de Dl. Wlady Quinet, un împătimit al lucrului cu calculatorul, încît studenții noștri, buni de glume, l-au botezat, cu secretă admirație, ,,Mr. McIntosh''. De fapt, toată informația muzeului (exponate, fotografii, diapozitive, desene, înregistrări audio și video) este ,,băgată'' pe calculator, identificarea oricărei piese și arătarea ei pe diplay necesitînd doar cîteva zeci de secunde.

În afara ,,cronicii'' propriu-zise (expoziții, achiziții recente, anchete, recenzii de cărți și reviste), publicația face loc, în paginile sale (la început 4, acum 12 !) studiilor de specialitate între care, ca un exemplu poate insolit, unul despre îngrășămintele naturale : *Histoire des engrais : petite anthologie de scatologie utilitaire* ; altul despre soarta unor formațiuni geologice locale (*Les péluses calcaires, hier, aujourd'hui . . . et demain*) ș.a.m.d.

În procesul restabilirii contactelor științifice cu Europa și cu lumea, încă lent și minat de blestematele probleme economico-financiare cu care ne confruntăm, vizita în Belgia a fost o experiență utilă, de neuitat, care se cere repetată, de data aceasta în spațiul etno-folcloric românesc, atît de bine păstrător al tradiției, atît de primitor, dar — din păcate — cam lipsit deocamdată de mijloacele materiale care să satisfacă măcar minimal condițiile reciprocității în virtutea căruia a fost lansat acest admirabil program (Conf. univ. dr. *Nicolae Constantinescu*, Universitatea București).

● CRONICA MĂRUNTĂ

,,Bucovina literară'', revistă de cultură, Suceava, an. II, nr. 7—8, 9—10, și 11—12, 1991, publică, sub îngrijirea lui Iordan Datcu, trei fragmente din *Amintirile* inedite ale lui Artur Gorovei.

,,Deșteptarea'', revista aromânilor, București, an. II, nr. 10 (19), octombrie 1991, publică un fragment de conferință, *În problema aromână*, de Tache Papahagi și două articole despre marele cărturar aromân : *Publicistul*, de Iordan Datcu și *Poezia populară aromână*, de Paul Dugneanu.

În ,,Literatura și arta'', săptămînal al Uniunii Scriitorilor din Moldova, Chișinău, nr. 50 (2418), 12 decembrie 1991, prof. univ. Grigore Bostan, din Cernăuți, semnează articolul ,,*Un exaltat al sufletului românesc*'', despre folcloristul, istoricul literar și lingvistul I. G. Sbiera.

Viorica Nișcov recenzează, în ,,Limbă și literatură'', București, vol. 1/1991, antologia alcătuită de profesorul austriac Felix Karlinger și publicată la Salzburg în 1990, *Rumänische Legenden aus der sündlichen Tradition-fragmentarische Skizzen und exemplarische Texte* (Legende românești din tradiția orală — schițe fragmentare și texte exemplare).

,,Basarabia'', revistă literară și social-politică a Uniunii Scriitorilor din Moldova, Chișinău, inserează sistematic, într-o rubrică specială, texte esențiale din literatura română. Din sumarul anului 1991 reținem : Lucian Blaga, *Elogiul satului românesc* (nr. 1) ; *Introducție* la ,,Dacia literară'' (nr. 6) ; G. Călinescu, *Specificul național* (nr. 5) ; Miron Costin, *De neamul moldovenilor* (nr. 8) ; O. Goga, *Gheorghe Coșbuc* (nr. 6) ; G. Meniuc, *Florile noastre dalbe* (nr. 12) ; Liviu Rebreanu, *Lauda țăranului român* (nr. 2) ; M. Sadoveanu, *Poezia populară* (nr. 7) ; Revista a reeditat volumașul *Suspine. Poezii populare din Basarabia* (1897) de G. Madan (nr. 5).

Au mai colaborat, la alte rubrici : Tatiana Gălușcă-Cîrșmariu, *Ecourile răscoalei lui Hîncu în tradiția folclorului românesc* (nr. 3) și *Contribuția folclorului și a limbii la formarea conștiinței de neam* (nr. 11) ; I. Oprișan, *Mihail Sadoveanu și Basarabia* (nr. 7) ; Iordan Datcu, *Dincolo de poarta de aramă* (prezentare a cărții lui N. Iorga, *Neamul românesc în Basarabia*, 1905) (nr. 11) ; V. Vetișanu, *Partea sufletului* (nr. 3).

,,Literatorul'', nr. 17 din 27 decembrie 1991, cuprinde între altele : D. Stăniloae, *Pe cînd umbla Dumnezeu pe pămînt* ; G. Dem. Teodorescu, *Crăciunul* (fragment) ; Iordan Datcu, *Sfînta legendă ritualizată*, antologia de colinde de pe aceeași pagină fiind alcătuită de autorul articolului.

Pr. Prof. dr. Emilian Cornițescu semnează, în ,,Adevărul'', an. II, nr. 556, 24 decembrie 1991, articolul *Ce știm și ce ar trebui să știm despre colindele religioase.*

Colinde din Transilvania se intitulează grupajul, alcătuit din texte culese de : Ion Cuceu, Maria Cuceu și Gh. Petrescu, din ,,Tribuna'', Cluj-Napoca, serie nouă, an. III, nr. 51, 19—25 decembrie 1991.

Din sumarul nr. 12/1991 al revistei clujene ,,Steaua" semnalăm: Mircea Vulcănescu, *Colind*, versuri; Ovidiu Pecican, *Solstițiul de iarnă*; Ion Șeuleanu, *Asta-i seara lui Crăciun*; Ion Cuceu, *Cercetarea colindatului și colindelor*; Constantin Cubleșan, *Lumea fantastică a povestirilor lui Ion Creangă*; Iordan Datcu, *Un Creangă basarabean. George Madan prozator și etnograf*; Virgiliu Florea, *Crestomație română—100* (despre celebra antologie a lui Moses Gaster).

Iordan Datcu a primit premiul ,,Constantin Noica", iar prof. Iulian Chivu premiul ,,Christea N. Țapu", premii decernate pe anul 1991 de Inspectoratul pentru Cultură al județului Teleorman.

Preotul și folcloristul Nicolae Cojocaru a editat, la sfîrșitul anului 1991, în editura sa, ,,Baltagul", din Cîmpulung Moldovenesc, volumul *Colinde din popor* (64 p.), care cuprinde 36 de texte culese, cele mai multe, din Moldova. Doar vreo 10, notate cu formule generale (,,din Ardeal", ,,din Sălaj", ,,din Maramureș", ,,din zona Cluj", ,,din Muntenia" etc.) provin din alte spații folclorice. Într-un cuvînt înainte, autorul colecției își exprimă opinia asupra îndelung discutatei probleme a semnificației refrenului ,,Ler Doamne", opinie care se deosebește de aceea susținută de Dumitru Dan, Al. Rosetti, P. Caraman.

,,Miorița", revistă de cultură folclorică, din Cîmpulung Moldovenesc, care a ajuns la la nr. 2, 23 septembrie 1991, tinde să devină o bancă de informații privind celebra cîntare. Din acest număr semnalăm: Theodor Codreanu, *Noica și despărțirea de ,,Miorița"*; Ion Filipciuc, *,,Miorița" în limba japoneză*; Iordan Datcu, *Vintilă Horia: ,,Miorița" este, de fapt, un ritual pythagoreic*; George Corbu, *,,Miorița" — mit fisurat*; răspunsurile date de Tr. Cantemir, Ioan Dănilă, Vasile Filip și Alexandrina V. Lovinescu la chestionarul lui I. Filipciuc, precum și bibliografia mioritică întocmită de acesta. Propunîndu-și să readucă în atenție vechi studii despre cîntecul care face obiectul revistei este reeditat studiul lui Th. D. Speranția, *,,Miorița" și Călușarii urme de la daci.*

În ,,Izvorașul", serie nouă, revistă de cultură populară, nr. 2/1991, semnează Al. I. Amzuescu, Răzvan Ciucă, Iulian Chivu, Iordan Datcu, Gh. Deaconu, N. Dumitru-Bistrița, I. St. Lazăr, C. Marinescu, Virgil Medan, V. Nistor, Elena Secoșan (*Cronicar*)

Rublică organizată de

AL. DOBRE

În curînd

ACADEMIA ROMÂNĂ
MEMORIILE COMISIEI DE FOLCLOR

Tomul II(1988)

În sumar :

- Mihai Pop, *Evocarea primului curs de folclor ținut la Universitatea din București*
- Al. I. Amzulescu, *Cîntecul „propriu-zis" în Muscel. Aspecte actuale* (II)
- Nicolae Constantinescu, *Tipologia relațiilor familiale în poveștile lui Ispirescu și Creangă*
- Iordan Datcu, *Balade populare din Teleorman în răspunsurile la chestionarul lui B. P. Hasdeu*
- Mihail M. Robea, *Vechi texte folclorice din Nord-Vestul Munteniei*
- Constantin Costea, *Geneza și evoluția dansului de perechi în spațiul folcloric transilvănean*
- Elena Maxim, *Țesăturile de interior din zona Tîrgu-Neamț* (*I*)
- Alexandru Dobre, *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*

XF 1172

ÎN SUMARUL NUMERELOR VIITOARE

- Gheorghe Oprea, *Doina. Concept și stil muzical*
- Vasile Vasile, *Folcloristul Gavriil Galinescu*
- Adrian Șuștea, *Despre „răul cosmic" și faptele de cosmogonie săvîrșite de dracu*
- Constantin Eretescu, *Miturile populare în societatea românească contemporană*
- Stanca Ciobanu, *Basmul cult în opera lui George Coșbuc*
- Constantin Bărbulescu, *Minunea de la Maglavit, după 55 de ani*
- Gheorghe Pavelescu, *Contribuția folclorului din Transilvania la colecția lui Vasile Alecsandri*
- Pamfil Bilțiu, *Alexandru Țiplea — un înaintaș de seamă al folcloristicii românești*
- Mariana Bara, *Aromânii-credințe populare*
- Constantin Drăgulescu, *Bradul în cultura materială și spirituală a mărginenilor sibieni*
- Laura Mureșan, *Apa „de la vale" între simbol și utilitate*
- Mihail Mihalcu, Mihaela Drăgănoiu și Radu Octavian Maier, *Obținerea coloranților organici din vegetalele florei locale și utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice la poporul român. V. „Vopsitul ouălelor".*
- Alexandru Dobre și Petre Florea, *Dicționarul academicienilor*
- Mihai Rădulescu, *Originea instrumentelor muzicale în legendele românilor și alte tradiții privitoare la ele*
- Pamfil Bilțiu, *Armindenul în zona Lăpuș*
- Rodica Raliade, *Bibliografia etnografiei și folclorului românesc (1989—1990)*
- Note și discuții, Recenzii, Precizări biobibliografice, Revista revistelor, Breviar, În memoriam.

ISSN 1220—5370

REF, tom 37, nr. 5, p. 435—536, București, 1992

S.C. Universul S.A. c. 3535

43 356

Lei 60 pentru persoane fizice
Lei 150 pentru persoane juridice

-1172
o150

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 37

6

1992

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACȚIE

Director :

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA

Redactor-șef :

ALEXANDRU DOBRE

Membrii :

Prof. ALEXANDRU BALACI, membru corespondent al Academiei Române ; TIBERIU ALEXANDRU ; STANCA CIOBANU ; ION H. CIUBOTARU ; NICOLAE CONSTANTINESCU ; CONSTANTIN COSTEA ; ION CUCEU ; IORDAN DATCU ; GABRIEL GHEORGHE ; ION GHINOIU ; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacție) ; MARIN MARIAN ; ILIE MOISE ; I. OPRIȘAN ; MIHAIL M. ROBEA ; BORIS ZDERCIUC.

În țară vă puteți abona prin intermediul birourilor de poștă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, București 6, ROMÂNIA, PO BOX 74–19 București Tx 11939 CBTxR. Fax (400) 424169.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al „Revistei de Etnografie și Folclor".

La „Revue d'etnographie et de folklore" paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Académie Roumaine sera adressée à ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, București 6, ROMANIA, PO BOX 74–19 București. Tx 11939 CBTxR.Fax (400) 424169.

En Roumanie vous pouvez vous abonner par les bureux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA REDACȚIEI
București
71102 Calea Victoriei 125

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 37 1992 Nr. 6

JÓZSEF ATTILA TUDOMÁNYEGYETEM
Néprajzi Tanszék Könyvtára
Leltári szám:

SUMAR

CENTENAR TACHE PAPAHAGI

Tache Papahagi, *Dansul* (Articol inedit cu o notă de prezentare de Iordan Datcu) . 541
Iordan Datcu, *Tache Papahagi publicistul* 549

STUDII

Vasile Vasile, *Folcloristul Gavriil Galinescu* 555
Constantin Bărbulescu, *Minunea de la Maglavit, după 55 de ani*... 569

MATERIALE

Mariana Bara, *Aromânii-credințe populare* 577
Gheorghe Pavelescu, *Contribuția folclorului din Transilvania la colecția lui Vasile Alecsandri* 593
Mihail Mihalcu, Mihaela Drăgănoiu și Radu Octavian Maier, *Obținerea coloranților organici din regnul vegetal al florei locale și utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice la poporul român.* IV. ,,*Vopsitul ouălor*'' 603

NOTE ȘI DISCUȚII

Mihai Coman, *Marea mitologie a secolului XX – mass-media* 615
Nicolae Constantinescu, *Conferința anuală a Societății Americane de Folclor* . . . 619
Dumitru Stanciu, *Probleme de terminologie* 621

RECENZII

GEORGIOU AP. PADIOTI, *Cântiți Fărșerotești. Tragoúdia Farsariótón-Arvanitovláhon*-, Atena, Genaris, 1991, XL + 161 p. (*Atanasie Nasta*) 623
Simion Florea Marian și corespondenții săi. Ediție îngrijită de Eugen Dimitriu și Petru Froicu. Cuvînt înainte de Iordan Datcu. Documente literare. București, Editura Minerva, 1991, 408 p. (*Ovidiu Papadima*). 624
MIRCEA HANDOCA, *Mircea Eliade. Contribuții biobibliografice*, București, Societatea literară ,,Relief românesc'', 1980, 240 p. + 25 il. (*Al. Dobre*) 625
ARTUR GOROVEI, *Folclor și folcloristică*, Ediție de Sergiu Moraru, Chișinău, Editura Hyperion, 1990, 528 p. (*Iordan Datcu*) 627

REF, tom. 37, nr. 6, p. 537–638, București, 1992

REVISTA REVISTELOR

Folclor şi istorie : REVISTA ISTORICĂ (*Alexandru Dobre*) 629

BREVIAR (rubrică organizată de *Al. Dobre*)

Domnul Profesor Mihai Pop la 85 *de ani!* (*Al. Dobre*) ; *Artur Gorovei şi ,,Şezătoarea''* (Iordan Datcu) ; *Rubrica de folclor a revistei ,,Limbă şi literatură''* (Nicolae Constantinescu) ; *O nouă publicaţie, ,,Vieaţa nouă''* (Iordan Datcu) ; *Rapsod popular, Vasile Boiciuc* (Pamfil Bilţiu) ; *Petre V Ştefănucă în atenţia folcloristicii de peste Prut* (Iordan Datcu) ; *Din ,,Arhitectura''* (Nicolae Constantinescu) ; *Folclor literar din Suceava* (Iordan Datcu) ; *,,Colinzi'' din Alba* (Fănuş Băileşteanu) ; O *recunoaştere de fapt şi de drept, Ion Muşlea* (Al. Dobre) ; *Un temeinic studiu despre Richard Kunisch* (Iordan Datcu) 630

REVUE
D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tomul 37 1992 Nr. 6

SOMMAIRE

CENTENAIRE TACHE PAPAHAGI

TACHE PAPAHAGI, La danse (article inédit avec une présentation de Iordan Datcu) 541

IORDAN DATCU, *Tache Papahagi le publiciste* 549

ÉTUDES

VASILE VASILE, *Le folckloriste Gavriil Galinescu* 555

CONSTANTIN BĂRBULESCU, *Le miracle de Maglavit 55 ans après* 569

MATERIAUX

MARIANA BARA, *Les Aroumains-croyances populaires* 577

GHEORGHE PAVELESCU, *La contribution du folcklore de Transylvanie à la collection de Vasile Alecsandri* 593

MIHAIL MIHALCU, MIHAELA DRĂGĂNOIU et RADU OCTAVIAN MAIER, *L'obtention des colorants organiques du règne végétal de la flore locale et leur emploi en diverses occupations techniques-artistiques chez le peuple roumain. IV.* ,,La peinture des oeufs" 603

NOTES et DISCUSSIONS

MIHAI COMAN, *La grande mythologie du XX^e siècle—mass-media* 615

NICOLAE CONSTANTINESCU, *La conférence annuelle de la Société Americane de Folklore* 619

DUMITRU STANCIU, *Problèmes de terminologie* 621

COMPTES RENDUS

GEORGIOU AP. PADIOTI, *Căntiţi Fărşeroteşti. Tragoúdia Farsarictón-Arvanilovláhon-*, Atena, Genaris, 1991 (*Atanasie Nasta*) 623

Simion Florea Marian şi corespondenţii săi, Ediţie îngrijită de Eugen Dimitriu şi Petru Froicu. Cuvînt înainte de Iordan Datcu, Documente literare. Bucureşti, Editura Minerva, 1991 (*Ovidiu Papadima*) 624

MIRCEA HANDOCA, *Mircea Eliade. Contribuţii biobibliografice*, Bucureşti, Societatea literară ,,Relief românesc", 1980 (*Al. Dobre*) 625

ARTUR GOROVEI, *Folclor şi folcloristică*, Ediţie de Sergiu Moraru, Chişinău, Editura Hyperion, 1990 (*Iordan Datcu*). 627

REF, tome 37, nº 6, p. 537—638, Bucarest, 1992

LA REVUE DES REVUES

Folklore et histoire : Revista istorică (*Alexandru Dobre*) 629

BRÉVIAIRE (par les soins de *Al. Dobre*)

Le professeur Mihai Pop à l'âge de 85 ans ! (*Al. Dobre*) ; *Artur Gorovei et ,,Şezătoarea''* (Iordan Datcu) ; *La rubrique de folklore de la « Limbă și literatură »* (*Nicolae Constantinescu*) ; *Une publication nouvelle ,,Vieaţa nouă''* (Iordan Datcu) ; *Un rapsode populaire, Vasile Boiciuc* (Pamfil Bilţiu) ; *Petre V. Ştefănucă à l'attention des folkloristes de la République de Moldavie* (Iordan Datcu) ; *De ,,Arhitectura''* (Nicolae Constantinescu) ; *Folklore litteraire de Suceava* (Iordan Datcu) ; *,,Cantiques de Nöel'' de Alba* (Fănuș Băileșteanu) ; *Une reconnaisance de fait et de droit, Ion Mușlea* (Al. Dobre) ; *Une etude pousse'l sur Richard Kunisch* (Iordan Datcu). . . . 630

DANSUL

Articol inedit de TACHE PAPAHAGI

La p. 19 am menţionat legăturile organice cari există între muzică şi poezie — cf. şi P *Lir*^{2}, 43 sq. Putem afirma că atari legături se manifestă şi mai organic între muzică şi dans :

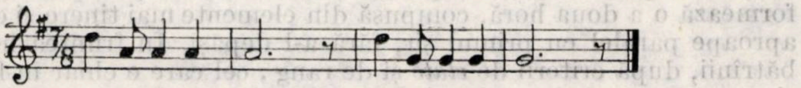
„En effet, toute danse nouvelle ne vient jamais qu'à la suite d'une nouvelle chanson, dont elle constitue la partie mimique ; elle n'est jamais exécutée qu'avec celle-ci et tombe avec elle en désuétude et en oubli" — — *Fauriel*, *I*, p. CXVII.

În sens invers :

La aromâni există şi foarte scurte, chiar sumare cîntece epice cari „nu circulă niciodată ca poezii independente şi, dacă nu sînt anume urmărite, ele nu ar putea fi auzite decît cîntate cu ocazia acelor sărbători cînd se dansează *corurile* ... Dacă s-ar întîmpla ca respectivele coruri să dispară, evident că odată cu ele se vor anemia pînă la dispariţie şi respectivele cîntece (poezie şi muzică) — proces care ... e şi astăzi în curs de efectuare la aromâni" — P. *Lir*^{2}, 45.

Şi aromânii au mai multe feluri de dansuri : dansuri cu muzică instrumentală însoţită sau nu, la intervale, de versuri cîntate vocal în respectiva melodie şi dansuri numai cu muzică vocală. Ele sînt fie bărbăteşti, fie femeieşti ; cele mixte, cum ar fi *corurile* de sărbători, sînt formate dintr-un şir de bărbaţi, după care urmează un şir de femei — cf. mai jos.

Aci ne vom ocupa numai de *cor* — de dansul *ceámcu* a fost vorba la p. 29. Dar, înainte de *cor*, menţionăm dansul mixt *singastó* sau *singaţcó*, dans pe care nu ştiu dacă îl au turcii, dar care e curent la greci, de la cari a trecut la aromâni. Cîntat instrumental, el e dansat de o păreche (bărbat şi femeie, logodnic şi logodnică, văr şi verişoară) sau, dacă spaţiul permite, de două sau chiar trei părechi. Amîndoi stau faţă în faţă, fără să se atingă deloc ; în timp ce, în ritmul ariei, bărbatul face trei paşi spre dreapta lui, femeia face trei paşi spre dreapta ei — şi invers. Fără a-i reproduce oarecari variaţiuni cari îi uşurează monotonia, iată scheletul ariei respective :



Se pare că avem a face cu acelaşi dans şi în lumea Caucazului, de unde, probabil, va fi trecut şi în Balcani :

„Les danseurs [kartvéliens] tournent en cercle chacun pour soi-même, s'approchant et s'éloignant, tantôt doucement, tantôt violemment..." Arthur Byhan, *La civilisation caucasienne* (trad. G. Montandon), 1936, 87.

REF, tom 37, nr. 6, p. 541–547, Bucureşti, 1992

,,La leskinka, la danse la plus populaire dans le Caucase ... : le cavalier et sa danseuse se placent en face l'un de l'autre, celle-ci en arrondissant gracieusement au-dessus de sa tête ses deux bras à moitié nus, celui-là ayant un bras élevé et l'autre recourbé derrière la tête" – Calouste S. Gulbenkian, La *Transcaucasie et la péninsule d'Apchéron*, 1891, 57.

Am descris și acest dans, spre a ne da seama că sînt dansuri pentru un redus număr de dansatori și spectatori și cari pot circula de la popor la popor, și dansuri pentru sute de dansatori și sute de spectatori, cari sînt străvechi și cari nu pot fi trecute cu vederea atunci cînd urmărim probleme ca aceea de față. În ultima categorie de dansuri intră așa-numitul *cor* al aromânilor.

Și la dacoromâni există dansuri deschise — în linie sau în formă de arc —, dar cu un restrîns număr de participanți, precum și dansuri închise, în cerc ; la fel și dansuri pentru grupe de 2—4 dansatori și dansatoare, cum ar fi *bătuta*, *învîrtita* etc. Toate se joacă în măsura de 2/4, numai cu ajutorul muzicei instrumentale (fluier, vioară, țimbal, clarinetă etc.) și din toate dansurile, chiar din cele ale bătrînilor, se desprind uniform și concomitent mișcări sprintene, sacadate și, deseori, repezi, cu bătăi de talpă în pămînt — cazul cu *Călușarii* etc.

Să trecem acum la aromânii din sudul iliric și să expunem *corul* lor — *cor* care nu trebuie confundat cu celelalte dansuri, numite de ei ğiócuri (sg. ğioc), confuzie care pare a fi în descrierea din *CMac*, 88. La aromâni, *córlu* e de două nuanțe : *cor di hoáră* (horă de sat), de care ne vom ocupa, și *cor di númtă* (horă de nuntă), care e mai restrîns, el aparținînd nuntașilor.

În acest sud iliric, adevăratele hori bătrînești și de sat, menționate și mai sus (p. 32), se țin în zile de sărbători mari, cum ar fi : Sînții apostoli Petru și Pavel (29 și 30 iunie), numită Aγĭu-Póstalu ; Sînta-Vineri (25 și 26 iulie), numită Stă-Vińirĭa ; Sînt-Ilie (20 iulie), numită Aγĭu Ilélu ; Stă-Măria máre (15 și 16 august) — toate sărbători de vară. În unele sate se serbează, bunăoară, și Schimbarea la față (6 august), numită (Aγĭu-)-Sutíra, dacă, firește, respectivele sate au vreun schit sau mănăstire cu acest hram. Cele mai mari sărbători rămîn *Stă-Vińirĭa* și *Stă-Măria máre* — cf și *BNA*, *II*, p. VII ; *Hőeg*, *I*, 41.

Pe un loc lin și deschis, care de obicei se află lîngă biserica în care s-a oficiat serviciul religios al acelei zile, se prind în horă chiar sute de persoane : bătrîni, bărbați, tineri de amîndouă sexele. Hora are un ,,cap" și o ,,coadă", iar atunci cînd devine numeroasă, ea se învîrtește în spirale ; sau, dacă padina e neîncăpătoare, în interiorul primului șir al horei se formează o a doua horă, compusă din elemente mai tinere și care dansează aproape paralel cu primul șir, fără a-l depăși. În fruntea horei se prind bătrînii, după criterii de *etate* și de rang ; cel care e chiar în fruntea horei și care, conducînd-o, din cînd în cînd flutură în vînt cu mîna dreaptă o *batistă* ca pe un stindard de libertate, e, de obicei, și un bun și prezentabil dansator și cîntăreț. După bătrîni vin bărbații însurați și, după aceștia, cei neînsurați. Urmează, apoi, iarăși după etate și rang, bătrînele, nevestele, fetele și, la coadă, fete de 10—14 ani.

Trecînd peste considerațiuni de ordin social, Balcanicul mai respectă încă etatea în orice împrejurare : ,,Les hommes se mettent à table, assis par terre ... : en tête sont placés les prêtres, puis les vieillard et successivement les personnes les plus agées : c'est d'après son âge qu'on assigne à chacun sa place" — *Voyage* de Dimo et Nicolo Stephanopoli *en Grèce pendant les années 1797 et 1798*, II (1800), 35.

Cu privire la fluturarea batistei în vînt, iată ce ni se spune despre *les Lavidanais* din Pirineii francezi cînd dansează *la Balade* : „La cadence de leur marche est reglée par le danseur de tête qui ne cesse point d'agiter d'une main et puis de l'autre un petit drapeau déployé" — Jean Poueigh, *Chansons populaires des Pyrénées françaises*, 1926, 248. Pentru greci, cf. *Mélusine*, I (1878), 513—518.

Hora nu e cîntată de lăutari și nici de vreun instrument, ci de grupe de bărbați și femei în felul următor : 10—20 de bărbați din fruntea horei încep să cînte din gură o primă parte din melodie, în care timp întregul șir de dansatori începe să se miște ritmic și uniform, mergînd mereu dar foarte încet și lin înainte, adică spre dreapta și urmînd cadența acelei melodii ; în timp ce hora e în mișcare continuă, aceeași parte a cîntecului, odată terminată de prima grupă, e reluată de altă echipă de bărbați sau de tineri și, apoi, e repetată și de grupe formate din femeile prinse în horă.

În legătură cu dansuri însoțite de muzică vocală în Franța, cf. nota reprodusă din P. Coirault, *Notre chanson folklorique*, 1941, 162, în *PLir*², 49.

Ritmul acestui fel de *cor* e cam acesta : întreaga masă de sute de capete începe o mișcare uniformă și înceată, ca suprafața unei ape legănate în ușoare unde liniștite și cadențate ; vezi cum, cu o lină regularitate clasică în executarea mișcărilor, se succedează undă după undă. Aria dansului schimbîndu-și cadența, un vînt contrar vine să turbure parcă pentru moment regularitatea ritmică a undelor și o nouă mișcare, tot atît de cadențată, lină și uniformă o vedem executată de aceeași mare de capete. Fără nici un fel de strigăt sau chiot, fără nici un fel de gest, toate și toți dansatorii prinși de mîinile lor lăsate în lungul corpului — numai picioarele se mișcă. Măreția calmă ce se desprinde din întregul *cor*—cîntec (arie și text), dans, port și cadru geografic (în plin mediu muntos și împădurit) — e tot ce poate fi mai pitoresc și mai înălțător — cf. *PIm*, I, 163.

Dansul a fost descris mai sus. *Cîntecele-muzică* sînt acum cunoscute — cf. n-rul 4 de la p. 31, precum și cele date în *P. Ant*, 365—370. *Cîntecele-text* sînt mai toate laconice fragmente epice referitoare la turburări sau fapte de arme. *Portul* de sărbătoare și anume cel bărbătesc în special, alb, masiv (la bătrîni, și cu *sarică*), greu pentru zile de vară, de o eleganță serioasă — acest port dă dansului o înfățișare impunătoare. La acest aspect și această atmosferă, nu mai puțin contribuie și *cadrul geografic*, cum e, bunăoară, padina *Buboáńea* de la capătul de sus al satului Avdela, lîngă biserica Sînt-Atanasie : de jur împrejur munți—unii foarte aproape de micul platou — cari parcă inspiră ceva auster, ceva grav.

Sub raportul social, e de reținut că oricine, oricît de bogat sau oricît de sărac, se poate prinde în horă, fiecare ținînd din propriul lui bun simț și din propria lui rațiune ca să respecte etatea și rangul, fără a-și aduce nici o atingere libertății și independenței lui individuale și sociale — cf. *PLir* ², 415.

Menționînd că aromânii nu cunosc nici o horă în formă de cerc închis și referindu-ne la dansurile dacoromâne, se vede limpede cum *córul* aromânilor se impune ca manifestare coreografică. Dar această manifestare, cel puțin în anumite trăsături ale ei, apare și la alte popoare balcanice :

,,La danse du *khoros* est un autre jeu très commun partout et est exécutée soit par des hommes seuls, soit par des femmes. Les danseurs forment un arc de cercle ou cercle ouvert, à l'un des bouts duquel est le conducteur ou la conductrice, qui fait de temps en temps assez subitement changer un peu de place à la bande et entonne les différents airs adoptés à cette danse. Le reste de la danse est encore un trépignement monotone, peu gracieux et méme roide. Les femmes se tiennent par la main et les hommes par le pourpoint'' — Ami Boué, *La Turquie d'Europe*, II (1840), 117—118.

Pentru greci, iată o altă descriere și mai amănunțită :

,,[En Grèce, à Megara] la danse principale s'appelle la *trata*. Les femmes seuls y prennent part. Elles se tiennent toutes par la main sur la méme ligne. Chacune a les bras étendus, de manière que les mains de ses deux voisines reposent en s'unissant sur sa poitrine. On dirait un réseau vivant dont les bras enlacés forment les mailles. La longue chaîne des danseurs avance obliquement de cinq pas en avant et recule de trois pas en arrière. Il y a dans ces mouvement une imitation du geste que font les pêcheurs quand ils retirent leurs filets de la mer. — Cette danse doit être fort ancienne, comme toutes les danses *chorales*. Peut-être figurait-elle comme un divertisment pittoresque dans les fêtes de Neptune.

Une autre danse, appelée *piδikto*, a une caractère différent. Les danseuses, au lieu d'une longue chaîne, forment un cercle fermé. A l'intérieur du premier cercle que composent les femmes, s'inscrit un cercle plus petit formé par les enfants. A certains moments, la danse prend un caractère *haletant* (comme le nom l'indique) et procède par bonds rapides et saccadés. Puis elle se calme. C'est une ronde qui se meut avec une alternative de mouvements tranquilles et animés. — Aucune de ces danses ne s'exécute au son des instruments. Les danseuses s'accompagnent elles-mêmes en chantant. — Les airs de ces chansons de danse sont fort courts ; quelques-uns consistent dans de simples formules rythmiques qui se repètent indéfiniment. — Quant à la danse, elle est d'une extrême simplicité. Tout l'effet en est dû à l'ensemble qui préside à l'exécution''. — L. A. Bourgault-Ducoudray, *Souvenirs d'une mission en Grèce* ..., 28—29. Cf. și Daniel Baud-Bovy et Fred. Boissonas, *En Gréce*, 1910, pp. 42—43.

În fine, iată și descrierea unui dans din insula Καρπαθος dintre Creta și Rodos :

«Ὁ καρπαθιακός λαός.... ἀγαπᾷ...τὸν χορὸν καὶ κατὰ τας ἑορτὰς καὶ τὰς Κυριακὰς μετὰ τῶν ἱερὰν λειτουργίαν, θὰ στηθῇ ὁ χορὸς ἤ εἰς τον αὐλόγυρον τῆς ἐκκλησίας, ἤ εἰς τὸ ἀλῶνι... Οἱ χοροὶ εἶναι πάντοτε δημόσιοι καὶ ὅλοι, μικροὶ καὶ μεγαλοί, εἶναί αὐτόκλητοι. Χορεύουν ὅμως οὐχι ὅλοι, ἀλλὰ μόνον οἱ νέοι καὶ αἱ νέαι: αἱ δέ ὕπανδροι γυναῖκες μόνον μετὰ τῶν συζύγων τῶν ἄλλως εἶναι σκάνδαλον. Οἱ χοροὶ εἶναι ποικίλοι» — Δημοτίκὰ τραγύδια Καρπάθου..., ὑπο Μ. Γ. Μιχαηλίδου Νούχρου, 1928, 207.

Compararea *corului* aromân cu ce apare la greci o lăsăm în seama cititorului; reținem, însă, în descrierea lui B.-Ducoudray următoarele trăsături :

,,La longue chaîne des danseuses avance obliquement de cinq pas en avant et recule de trois pas en arrière'' — ceea ce ne amintește de o mișcare similară într-o horă dacoromână.

„Les danseuses [du *piδikto*]... forment un cercle fermé" — ceea ce e necunoscut la aromâni (v. și p. 47).

„La danse ... procède par bonds rapides et saccadés. Puis elle se calme" — mișcări necunoscute la aromâni.

„Aucune de ces danses ne s'exécute au son des instruments" — ca la aromâni.

Geograficește, ultima trăsătură nu e izolată ; ea apare în Franța — — cf. p. 45.

Ceva din același *cor* aromân apare și în coreografia albaneză, și anume la vechii albanezi din Italia :

„Di queste danze circolari parlano Omero (*Il.*, XVIII, 593 ; *Odys.*, IV, 17) e Callimaco (*Inno a Delo*, 304). Il costume e senza dubbio uno de'vestigi dell'origine comune de'Greci e degli Illirii, da cui discendono gli Albanesi. Presentemente nelle colonie di Calabria perdura l'uso, che più non rivive se non nelle solennità pubbliche e private. Allora la *vala* o coro circolare offre un colpo d'occhio stupendo. Uomini e donne, vestite di gran gala, presi per mano e guidati da vessiliferi o corifei a'due capi, formano una lunga riga, che percorre le vie del paese, cantando e danzando ... "— Michele Marchianò, *Canti popolari albanesi delle colonie d'Italia*, 1908, p. XIX.

Cam același dans apare și în Dalmația, la morlacii din regiunea portului Zara, cu ocazia unor „feste nuziali", cînd : „la sposa coi paraninfi ... ritornano un'altra volta a ballare il *kolo* in piazza. Questo *kolo* (giro), sia detto per incidenza che viene danzato dai popoli slavi, assomiglia più che ad ogni altro ballo alla *farandole*, che si eseguisce nella Provenza. Molte persone formano catena, tenendosi per mano e, chi guida il ballo, con fazzoletti (quelli ampli che adoperano i contadini per tergere il sudore e li chiamano *sudar*, forse da sudario). La musica e in tempo di sei per otto. A un dato punto, la ridda della *farandole* si pone in moto e percorre le vie della cità o dei villaggi (e cosi anche si usa col *kolo*) facendosi sempre più numerosa ...

Si vuole che questa danza venga dai Greci e non sia altro che l'antico *ballo della gru*, inventato dai Fenici e importato a Marsiglia dai focesi. Da noi, a Zara veniva danzato soltanto da femmine, mentre un maschio stava a capo della catena e guidava ... Le persone adulte eseguivano questa danza a passi lenti, senza salti". — *Il folklore italiano*, II (1927), 468—469. Cu privire la dansul *La Farandoule* și cel grecesc *La Candiote*, cf. expunerea lui Robert Morvat din *Mélusine*, I, 513—518.

Slavii sud-dunăreni au, și ei, acest fel de dans —srb. *kolo* înseamnă „cercle ; danse, ronde" — așa cum îl au și meglenoromânii. Pentru sîrbi, cf. Jasna Belovič, *Die Sitten der Südslawen*, 1927, 213 sq. și planșa de după p. 218.

Pentru acești slavi, dacă se va fi constatat sau dacă se va constata vreun dans care să ne amintească corul aromânilor, va trebui să se cerceteze dacă în această manifestare coreografică nu se oglindește ceva de origine aromânească : — învățați ca Jovan Cvijić, D. I. Popović au documentat cu prisosință sîrbizarea unei numeroase populațiuni aromânești (cf. aici, p. 72).

★

Din tot ce s-a expus mai sus drept apropieri sau drept oarecari asemănări cu *corul* aromânesc, credem că am putea desprinde cele ce urmează :

1. apropierea dintre acest *cor* și respectivul dans bulgaro-sîrb pare fi amăgitoare ca și apropierea ce ar putea-o face un ne-filolog între cuvintele ar. *cor* și bg.-srb. *kolo*, cari au cam același sens de „danse", dar a căror etimologie nu e aceeași ;

2. cele cîteva asemănări ale lui cu ce am văzut la dansurile grecești ne-ar putea arăta nu numai vechimea acestui *cor*, ci, poate, și o mai întinsă arie geografică a lui în nord-vestul Mediteranei ;

3. că acest atît de caracteristic și sugestiv dans al aromânilor ar putea fi străvechi — în nici un caz un fel de ... polcă sau vals, așa cum înregistrează S. Pușcariu în *DR*, III, 840 —, aceasta ne-o arată chiar cuvîntul *cor*, care reproduce direct lat. *chorus* ⟨gr. χορος (Per. Papahagi, *Scriitori aromâni în secolul al XVIII-lea*, 1909, 203 ; *DR*, IV (1927), 431 ; VIII, 353 ; *DA*, 1937, s.v. ; T. Papahagi, *Contribuții lexicale*, 1939, 6) : foneticește (pentru *c* < lat. ch. ⟨gr. χ), cf. gr. κιχωρια > lat. *cichoria* > > dr. *cicoare*, ar. *țicoáră*, it. *cicoria* etc.

Pînă la cercetarea completă și a dansului cel puțin la toate popoarele balcanice și pînă la studierea lui aprofundată și amănunțită, atît istoricește cît și comparativ, credem că am putea fi îndreptățiți să considerăm acest element etnografic ca fiind propriu al aromânilor : consacrata lui vitalitate sezonieră și originala lui manifestare și expresivitate etnice pledează în favoarea unei atari concluzii. De adaus că — nu putem ști de cînd — grecii și albanezii cu cari au venit în contact aromânii pindeni nu au cunoscut și nici nu au practicat vreun dans asemănător *corului* aromân.

NOTĂ

La Secția de manuscrise a Bibliotecii Academiei Române se află un studiu inedit al lui Tache Papahagi, *Originea etno-geografică a aromânilor*, care cuprinde următoarele capitole : *Introducere*, *Muzica*, *Dansul*, *Portul*, *Topografie și toponimie*, *Istorie și filosofie*, *Trăsături etnopsihice*, *Indice*, *Prescurtări*. Autorul face, în legătură cu studiul său, o serie de precizări. Prima : „Acest manuscris va fi augmentat. 1968 decembrie". Apoi : „Prima redactare a acestui studiu, cuprinzînd 266 de pagini, am terminat-o în . . . A doua redactare- copie, făcută într-un registru legat de 92 de pagini, am terminat-o în 1954, 30 mai. A treia copie — cea de față — oarecum revizuită și completată, cuprinzînd 219 de pagini, tot manuscrise, am terminat-o azi, vineri, 16 august 1957". Autorul n-a mai adăugat precizarea cînd a terminat prima redactare, așa se explică cele trei puncte de suspensie de mai sus.

Dar cea mai interesantă precizare este aceasta :

„În 1948, toamna, am fost . . . disponibilizat, înainte de a împlini etatea pentru pensionare, prin . . . desființarea catedrei mele. În anul următor, catedra mea a fost reînființată, dar dublată — 1 : dialectologie și 2 : folklor, cu cîte un soi de specialiști ca titulari.

După acest an, mie nu mi s-a permis ca să cercetez și să studiez în Biblioteca Academiei Române — și nici în vreo altă bibliotecă statală, a regimului. Cerînd să mi se acorde și mie un *ausvais*, directorul bibliotecei — t-vul Malița — a refuzat, pentru că eu . . . trebuia să dovedesc că cercetez sau studiez pentru un institut statal, nu pentru mine. Deci, ani de zile eu trebuia să lucrez nu la lumina soarelui — pe care nu o poți stinge — , ci la lumina becului electric, care poate fi stinsă în orice clipă de către un zapciu al Regimului. Același procedeu mi s-a aplicat în 1975 și la biblioteca Facultății (fostei) de litere din București. — Facultate în care am profesat din 1920 pînă în 1948 inclusiv, ca asistent, docent, conferențiar și profesor — cf. *Universitate?*, 1940, p. 20.

Această realitate a contribuit ca lucrările mele — între cari figurează *şi cea prezentă*, care ar fi fost mult şi variat documentată şi augmentată — să rămînă ca semnalări.

« Dispúsiră munţîli şi si-alinară cupríile » PDicţ, 475 sub DIPUN2 ; *ibid*, p. 39, n-rul 7, « La vijelii, copacii cei mari jos cad ; buruienile pe loc rămîn » ZProv, 104."

Pentru uşurarea lecturii dăm o serie de prescurtări folosite de autor :

Fauriel = C. Fauriel, *Chants populaires de la Grèce moderne*, I, 1824, II, 1825.
PLir. = Tache Papahagi, *Poezia lirică populară*, curs, I, 1948.
CMac = Th. Capidan, *Macedoromânii*, 1942.
BNA = T. Papahagi, *Biblioteca naţională a aromânilor*, 3 vol. 1926—1935.
PIm. = T. Papahagi, *Images d'ethnographie roumaine*, I, 1928, II, 1930, III, 1934.
Hoëg = C. Hoëg, *Les saracatsans -une tribu nomade greque*, I, 1925, II, 1926.
PAnt = T. Papahagi, *Antologie aromânească*, 1922.
DR = *Dacoromania*.
DA = Academia Română, *Dicţionarul limbei române*.

Din studiul manuscris al lui T. Papahagi am reprodus doar un capitol, *Dansul*.

IORDAN DATCU

TACHE PAPAHAGI PUBLICISTUL

IORDAN DATCU

Se știe mai puțin sau poate deloc că problematica aromânească apare în preocupările lui Tache Papahagi nu doar în lucrările lui celebre *Antologie aromânească* (1922), despre care au scris recenzii Mario Roques, André Mazon, Iorgu Iordan, St. Mladenov, Th. Capidan, Ov. Densusianu și M. Friedwagner, *Biblioteca națională a aromânilor* (3 vol., 1926—1935), *Macedoromânii sau aromânii* (1927), *Aromânii. Grai, folclor, etnografie* (1932) și *Dicționarul dialectului aromân — general și etimologic* (ed. I, 1963 ; ed a II-a, 1974), ci și în numeroase pagini de publicistică, apărute în „Cuvîntul studențimei", „Viața studențească", „Neamul românesc", „Dacia", „Patria", „Românimea", „Îndreptarea", „Adevărul", „Dimineața", „Cuvîntul", „Universul", „România literară".

Chestiunea aromânească fiind o problemă cardinală a luptei sale, Tache Papahagi a socotit că nu trebuie s-o examineze doar în lucrări științifice de istorie, dialectologie și folclor, prin specificul lor adresîndu-se totuși unui cerc restrîns de specialiști, ci să atragă atenția asupra ei, prin scurte și ferme articole, cu adresabilitate mai largă, menite să-i sensibilizeze pe români față de drama fraților din Tesalia și Pind. Încă de la început știa că se angajează într-o luptă de o mare noblețe și, totodată, o luptă care urma să-l solicite total : „Orice agitație în urmărirea unui scop superior, unui ideal național, e bine venită și trebuie transformată într-o luptă energică și dusă pînă la sfîrșit" (*Cîteva cuvinte în chestia macedoneană*, în „Cuvîntul studențimei", 1 decembrie 1913). Fără excepție, articolele sale lansează îngrijorate semnale de alarmă către români, solicitîndu-le ajutorul urgent, moral și material, barca aromânească fiind foarte amenințată : „Vizionari, în bărcile noastre clătinate de valurile amenințătoare ale mării, noi, aromânii, așteptăm un gest al vostru, ca să putem ancora într-un vapor, de care să se spargă orice val." Sînt pagini care condamnă nepăsarea unora, impasibilitatea conducătorilor țării. Aprig lovită, lumea aromânească rezista eroic : „Apus-a steaua noastră națională? Dacă nu mai luminează pe înălțimile munților noștri, ea geme în fundul văilor ; și apele lor îi duc o parte din lacrimile sale în sînul unor alte ape întinse, cari, le primește cu regret. Dar, lăsată va fi ca să se stingă acolo, în fundul văilor? Iată întrebarea. Pieirea elementului românesc din Pind va fi, pe lîngă altele, și alungarea comerțului, politicii și a unui ideal național al României, din Peninsula Balcanică". Consternarea publicistului este mare cînd constată nu doar nepăsare, ci uneori chiar un dezinteres total, exprimat, spre exemplu, de cineva în publicația „Minerva" (4 ianuarie

REF. tom 37, nr. 6, p. 549—554, București, 1992

1914), în care se putea citi : „și noi neamul românesc nu pierdem nimic dacă ei (aromânii) se leapădă de noi".

Publicistul cerea un ajutor efectiv, nu „compătimire și politeță", cerea organizarea unor societăți care să susțină cauza aromânească, societăți asemenea aceleia filoelenice din Franța anului 1827, pusă sub auspiciile lui Chauteaubriand, Grecia fiind atunci pentru Franța sora ei ! Nepăsarea („excepțiile nu lipsesc" — preciza, atent la nuanțe, T. Papahagi) unor politicieni, a presei, puțina cunoaștere a chestiunii aromânești în opinia publică românească, nu-i determinau pe aromâni să-și abandoneze idealul național : „Oropsiți de atîta amar de vreme, schingiuiți și omorîți ; lăsați în voia întîmplării și înșelați în speranțele și așteptările noastre, mergem totuși prin furtuna chinurilor înspre lumina idealului național, de care masca ocrotirii protectorilor noștri nu ne-a putut apropia" (*Chestia aromânilor*, în „Cuvîntul studențimei", 26 ianuarie 1914). Una dintre revendicările aromânilor era autonomia bisericească și școlară, pentru conservarea credinței în religie și pentru păstrarea limbii : „Ar trebui să n-ai inimă-n tine ca să nu te miște durerea unui tată care vede pe copiii săi de 6,8 și 10 ani plini de amar sufletesc și revoltați în contra sa, că-i trimite la școala grecească pe ei, cari mai dăunăzi învățau cu drag a, b, c românesc. Plînsul acelor copii pălmuiți de dascălii greci pentru că vorbesc aromânește în școală e elocvent pentru actuala noastră situație ; din cauza teroarei indirecte, școlile și bisericile, deși deschise, rămîn pustii". În *Calvarul aromânilor* (în „Viața studențească", 30 aprilie 1914) opinează că martiriul național al aromânilor este „cel mai crud, cel mai sîngeros episod al luptei națiunilor din istoria universală". Unele tratate, ca acela de la București din 1913, care a stipulat respectarea autonomiei școlare și bisericești, au rămas literă moartă. Preotul Balamace de la Corița și alți patru conaționali de ai săi au fost mutilați de soldați și ofițeri greci. Erau răpiți și omorîți conducători ai aromânilor, erau închise biserici, erau încarcerați notabili, erau alungați învățători, erau omorîți preoți. Tache Papahagi cerea înfierarea unor asemenea atrocități. Aromânii erau gata, în 1914, să participe la dobîndirea prin luptă a integrității teritoriale a românilor. Menirea studentului, în acele momente, era : „Să răscolească întregul suflet românesc, care, mînat de un scop sfînt, pentru recîștigarea drepturilor noastre istorice și pentru răzbunarea Eroului de la Călugăreni, să pornească ca o vijelie, mutînd dincolo hotarul carpatin dintre frați de același sînge" (*Studentul român și Ardealul românesc*, în „Cuvîntul studențimei", 24 august 1914). Alte articole pledează pentru înființarea în Grecia și Albania a unor „sentinele — focare economico-culturale românești", a unei catedre etno-filologice la Atena, subvenționată de țara noastră, inițiative care ar avea nu doar consecințe culturale, ci și economice.

Tache Papahagi, redutabilul combatant al cauzei aromânești, s-a folosit de varii mijloace pentru a atrage atenția opiniei publice, a unor personalități ale epocii, asupra marilor nedreptăți la care erau supuși aromânii. La 5 noiembrie 1918, de la Tîrgu Neamț, unde era profesor suplinitor la gimnaziul din localitate, se adresează, printr-o scrisoare, lui N. Iorga, al cărei text istoricul îl publică în „Neamul românesc" (care apărea atunci la Iași) din 11 noiembrie. Tînărul profesor mărturisește că trăiește cu întregul popor momentele înălțătoare ale realizării idealului nostru național, însă, totodată, nu-și poate reprima mîhnirea ce i-o provoacă muţenia desăvîrşită („de mormînt" — spune el) a aromânilor şi a politicii culturale româneşti faţă de românii din Peninsula Balcanică. Publicistul condamnă atît reţinerea („această rezervă a noastră, a aromânilor") — pe care încearcă să şi-o explice prin sărăcia aromânilor din ţară şi prin lipsa lor de coeziune, greu de realizat datorită răspîndirii lor departe de scena mişcărilor politice — cît şi absenţa acestei chestiuni aromâneşti din preocupările politicii culturale a momentului. Constatînd „nepăsarea, cel puţin aparentă a cercurilor conducătoare", gîndul i se îndreaptă spre N. Iorga, pe care-l roagă „a răscoli din nou şi chestiunea noastră, fireşte în sensul în care veţi crede de cuviinţă". Il roagă expres să intervină pe lîngă guvern pentru ca acesta „să trimeaţă de urgenţă, ca propagandişti, un număr oarecare dintre noi, aromânii, în Macedonia"; de asemenea, „Congresul păcii generale să fie înştiinţat de aspiraţiunile de naţionalitate şi ale acestui element latin din sudul Dunării".

N. Iorga urmărea cu interes publicistica lui T. Papahagi din coloanele ziarului „Dacia" şi de cîteva ori o remarcă atunci cînd face revista presei. Astfel, în „Neamul românesc", din 31 ianuarie 1919, consemna: „În «Dacia» d. Tache Papahagi ridică, energic şi cu competenţă, chestia redevenită de actualitate a aromânilor". Tot în aceeaşi publicaţie, la 3 februarie 1919, N. Iorga semnalează o altă luare de poziţie a lui Tache Papahagi: „În «Dacia» d. Tache Papahagi analizează memoriul d-lui Venizelos cu privire la Epir, arătînd că acolo sunt, de fapt, albanezi care vorbesc limba lor, dar mai ales români, cari s-au deprins a vorbi limba albaneză". Marele istoric apreciază ca elocvente cifrele privind populaţia din zona amintită, date de T. Papahagi. Mai mult, istoricul se miră, în finalul notei, că o publicaţie ca „Epoca" poate să admire politica lui Venizelos. Şi mai tîrziu, peste un deceniu, N. Iorga va rămîne alături de T. Papahagi în lupta neobosită şi nobilă a acestuia. Este o pagină memorabilă articolul lui N. Iorga, *Ctitoria macedonenilor* (din „Neamul românesc", 15 decembrie 1919), pe care-l reproducem integral: „In «Revista aromânească» d. Tache Papahagi arată ce frumoasă operă au îndeplinit în Cadrilater macedonenii săi. Nu e numai cuvîntul, ci şi ilustraţia în sprijinul laudelor, meritate, ce se aduc părţii acesteia, atît de vioaie, de vitează, de plină de iniţiativă a neamului nostru. Se văd acolo case minunate, unind frumuseţea, pitorescul şi orînduirea practică, mîndre zidiri solide supt acoperişul lor de olane, se vede biserica datorită rîvnei şi dărniciei unora, şcoala care vorbeşte de nesfîrşita iubire de învăţătură a altora. Este acolo o colonizare, o adevărată colonizare în sens roman, cu cele mai zdravene elemente de care putem dispune. E o operă de afirmare naţională fără păreche. E o cetăţuie de strajă în mijlocul populaţiilor care acolo, pe malul Mării, au înlocuit pe vechii noştri străbuni. E un stîlp de înaintare spre viitor. Şi, pentru calculele electorale de nimic am fi noi în stare să oprim asemenea avînt?"

„Neamul românesc" va rămîne în continuare deschis pentru cei care dezbăteau problemele aromâneşti. Un nou prilej îl va constitui dezbaterea opiniilor aberante ale academicianului grec A. Kerampoulos, arheolog, originar din comuna aromânească Blaţa, „azi aproape grecizată", menţionează T. Papahagi. A Kerampoulos afirmase, în „Le messager d'Athenes", că aromânii ar fi „greci munteni din cari romanii au făcut nişte grăniceri indigeni ai Macedoniei şi cari cu timpul şi-au însuşit limba română, devenind astăzi vlahofoni — așa cum alți greci au putut deveni albanofoni, bulgarofoni etc". Am reprodus opinia academicianului grec în rezumatul lui T. Papahagi, opinie pe care acesta o apreciază a nu fi altceva decît „fantasmagorii de sentimentalism național", emise într-o epocă „în care nu mai înfloresc miturile". Opiniei academicianului amintit îi replicase critic, la Academia Română, Th. Capidan, iar în coloanele „Neamului românesc" au combătut-o G. Murnu, N. Batzaria și T. Papahagi, acesta în articolul *Aromânii nu sunt greci. Răspunsul d-lui profesor Tache Papahagi* (17 februarie 1939, p. 1).

N. Iorga l-a admirat pe T. Papahagi nu doar pentru publicistica sa pe tematica amintită, ci și pentru opera sa științifică de etnograf și dialectolog, mărturie în acest sens fiind scurtele recenzii ce le-a scris despre cărți ale acestuia: *Creațiunea poetică populară*, în „Revista istorică", nr. 1—3/1926; *Cercetări în Munții Apuseni*, în același loc; *Graiul și folclorul Maramureșului*, *Idem*, nr. 7—9/1926.

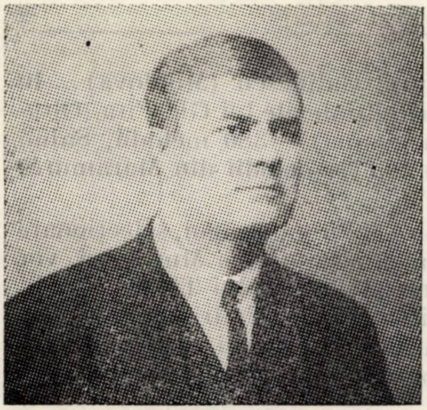
Publicistica lui Tache Papahagi pe teme aromânești este caracterizată de competență, autoritate, autentic nerv polemic, gravitate în argumentația ei imbatabilă, sprijinită pe dovezi solide culese din domeniul istoriei, al lingvisticii, al etnografiei. Savantul dialectolog și etnograf a simțit nevoia să iasă în arenă fiindcă era pusă în chestiune cauza sfîntă a aromânilor și fiindcă simțea o insatisfacție față de istoriografia politică despre aromâni. Calitățile amintite mai sus ale scrisului său se întîlnesc și în seria de articole publicate de T. Papahagi, între 13 februarie 1919 și 20 septembrie 1920 în „Dacia". Mai tot timpul savantul are de replicat critic cuiva. Rabinul spaniol Beniamin de Tudella, care călătorise în secolul al XII-lea prin Epir și Tesalia (acestea alcătuiau în acel secol Terra Blachorum), notase că aromânii erau ucigași de greci și evrei. Opinie — scrie Papahagi — de o mare falsitate. Sprijinindu-se pe mărturii ale cronicarilor bizantini Papahagi demonstrează vechimea aromânilor în regiunea lor, autonomia lor seculară, drepturile lor, care le fuseseră recunoscute încă de împăratul bizantin Vasile II Bulgaroctonul și de Samuil, țar al Țaratului bulgar de apus. Alte argumente aduse de Papahagi privesc vocația comercială și cultural-civilizatoare a aromânilor, care, încă din secolul al XIV-lea făceau comerț cu Franța, deschiseseră camere de comerț cu mari centre italiene, apoi în Rusia, Austria, Turcia. Deloc puțini, cum încerca să acrediteze o idee falsă o anumită politică grecească interesată, aromânii, scrie T. Papahagi, trăiau într-o „masă compactă": „Pindul, pînă în fundul Tesaliei, la Carpensium, e locuit de o populație omogenă, exclusiv aromânească" („Dacia", 13 februarie 1919). Alte opinii tăgăduiau cu totul existența aromânilor în Grecia, cum s-a putut citi în memoriul lui Venizelos privitor la chestiunea Epirului, memoriu negat *in integrum* de către T. Papahagi: „toată argumentarea pe care o aduce întru susținerea țărei sale e complet și radical falsă". De altfel, scrie Papahagi, Eleutherios Venizelos, atunci prim-ministru al Greciei, intra în conflict cu o opinie a sa mai veche și exprimată, pe un document controlabil, prin semnătura pe care o depusese pe Tratatul de pace din 1913, în care se stipula „o largă autonomie culturală aromânilor din Pind și Epir". Documentația demografică era și ea chemată, de Papahagi, să argumenteze îndreptățirea revendicărilor aromânești, fiindcă din cei 230.000 de locuitori ai Epirului — precizează Papahagi — 115.900

erau aromâni. O superioritate nu doar numerică, ci și culturală, recunoscută de G. Weigand, Pouquevile, Cousinéry, Leake, Lenormant. Alte false opinii, exprimate de cei din partea lui Venizelos, încercau să atribuie aromânilor o altă origine, alta decît cea latină. De aici și calambururile „elinovlahi", „vlahofoni". Adevărata lor origine le-o recunoscuseră, cu obiectivitate, cărturari străini. Rizos Rangabé, citat de Papahagi, scria în 1856 : „Comparînd figura, statura și caracterul acestor valahi, numaidecît vezi că sunt de origine latină". Iar drepturile lor în Epir și Tesalia fuseseră recunoscute de Tucidide și Strabon. La 18 februarie 1919, T. Papahagi ataca memoriul pe care Venizelos îl înaintase Conferinței de pace, prin care se cerea anexarea la Grecia a întregului Epir, propunere care nu se baza pe „vreun drept istoric sau etnografic", fiindcă prin origine, limbă și convingeri religioase aromânii au o configurație proprie, iar nu o conștiință grecească : „Însă aromânii din Epir și Pind — scrie T. Papahagi — nu numai că au conștiința națională aromânească, dar și întreaga lor configurație psihofiziologică, ca și graiul lor, sunt de origine latină". În alte articole, intitulate aproape invariabil *Aromânii*, *Drepturile aromânilor*, savantul stăruie în dovedirea omogenității populației aromânești din Pind, Epir și Tesalia, chemînd în argumentația sa istoria, filologia, etnografia, documentele politice. De altfel, asemenea argumentație nu era necesară decît pentru cei care refuzau evidențele, fiindcă altfel chestiunea aromânească era limpede, iar Venizelos ar fi putut să se convingă de justețea ei chiar din istoriografia grecească nepărtinitoare : Aravantinos, Rizos Rangabé, N. Kasasis, I. Labride, care au recunoscut numeroase trăsături definitorii ale aromânilor. Bărbatul politic grec Rizos Rangabé a opinat că revoluția grecească de la 1821 a reușit „datorită numai eroilor aromâni". Profesorul universitar ateniot N. Kasasis a subliniat contribuția la elenism a aromânilor : „Elenismul modern numără printre aromâni cîțiva din autorii principali ai independenței sale". In aceeași direcție s-a exprimat și I. Lambride : „Elenismul datorește mult ambițiunii și purului patriotism al rasei valahice din Epir. Fără de această rasă, cea mai mare parte (dintre greci) și-ar fi negat poate originea sa. Dar și Epirul modern a făcut puține binefaceri?". G. Weigand scrisese despre aplecarea spre cultură, despre inteligența, moralitatea și cavalerismul aromânilor. Personalități cum au fost Cavallioti, Daniil, Ucuta, Mihail G. Boiagi îndreptățesc afirmațiile savantului german. Pe baza unor asemenea recunoașteri și mai ales pe baza propriilor sale convingeri, de nezdruncinat, T. Papahagi spunea apăsat : „Am fost și suntem un neam care e animat de sentimentele cele mai nobile și mai indicate pentru opere culturale și cu adevărat civilizatoare, o nație de *homines probi*". Sînt afirmații de mare adîncime ale unui luptător pentru o cauză nobilă, ale unui luptător în accepțiunea cea mai proprie a cuvîntului, care nu s-a rezumat să se afle pe baricadele presei epocii, ci a uzat de toate mijloacele politice și științifice pentru impunerea cauzei aromânești, a militat în țară și în străinătate, în organisme internaționale.

A folosit, în țară, și alte forme de atragere a atenției opiniei publice asupra unor acțiuni antiaromânești ce aveau loc în Grecia și în Serbia. Astfel, în anul 1920, la Teatrul Național din București, organizează un festival macedoromân în beneficiul studenților români macedoneni. Tache Papahagi, sufletul manifestației, n-a făcut doar un istoric al aromânilor ci a şi dirijat corul, care a cîntat arii în dialectul cuţovlah. S-a jucat, cu acelaşi prilej, piesa *Panurea* (numele unui erou naţional), de Pericle Papahagi. Întreaga manifestare s-a desfăşurat sub patronajul A.S.R. Principesa Elisabeta şi la ea au mai participat Tache Ionescu, I. Grădişteanu şi ministrul Italiei la Bucureşti. O serie de ziare au consemnat evenimentul : ,,Dimineaţa" (16 mai), ,,Universul" (16 mai), ,,Românimea" (17 mai) (care apreciază că festivalul a fost ,,impresionant"), ,,Rampa" (20 mai) (care-l laudă pe ,,inimosul macedonean" T. Papahagi), ,,Epoca" (20 mai). Altă dată, în anul următor, alarmată de persecuţiile la care erau supuşi de guvernul sîrbesc românii din Macedonia, cărora le erau închise şcolile şi bisericile, studenţimea bucureşteană, sub preşedinţia lui Dimitrie Gusti, a organizat, la Universitatea din Bucureşti, o întrunire de protestare, la care au luat cuvîntul Tache Papahagi, Rally, Diamandi, Dimitrie Gusti şi au fost adresate moţiuni studenţilor italieni, celor din capitala Franţei, Ligii Naţiunilor, guvernelor sîrb şi român, prin care erau chemate să se solidarizeze cu cauza studenţilor. Întrunirea a fost consemnată de ,,Universul" (23 februarie), ,,Renaşterea română" (25 februarie), ,,Dimineaţa" (27 februarie). ,,Universul" din 27 februarie 1921 consemnează o altă manifestare de acest fel, prilej cu care au vorbit : Iuliu Valaori despre istoria politică şi economică a Macedoniei, şi Tache Papahagi. La puţin timp după aceea, are loc o altă întîlnire, de data aceasta a studenţilor de la Universitatea din Cluj, sub preşedinţia lui Ion Lupaş, în cadrul căreia se protestează împotriva persecuţiilor la care erau supuşi românii din Serbia. Au vorbit T. Papahagi, reprezentant al studenţimii bucureştene, studentul Popa şi Macavescu, preşedintele centrului studenţesc. Au fost trimise moţiuni guvernului român, mitropolitului de la Bucureşti, studenţilor sîrbi de la Universitatea din Belgrad. Ziarul ,,Patria" din Cluj a publicat, la 10 martie 1921, o dare de seamă despre întrunire.

Delegaţia macedoromână la Congresul Păcii de la Paris a sosit la 5 martie 1919 în capitala Franţei şi era alcătuită din : Murnu, Tacit, Culma şi T. Papahagi. Scriind despre Congresul păcii şi chestiunile sud-est orientale (în ,,Dacia", 4 august 1919), T. Papahagi nota cu amărăciune ; ,,Impresia — de fapt, adevărul crud — pe care ţi-o lasă lucrările Congresului Păcii e următoarea : interesele celor tari primează orice drept. Eterna poveste cu «dreptatea leului»".

Publicistica lui Tache Papahagi este şi ea o explicaţie a faptului că aromânii şi-l recunosc pe Tache Papahagi ca pe unul dintre iluştrii lor reprezentanţi.



FOLCLORISTUL GAVRIIL GALINESCU

VASILE VASILE

Între primii folclorişti hotărîţi să contribuie la constituirea *Arhivei fonogramice a Ministerului Cultelor şi Artelor* din ţara noastră, care ia fiinţă în 1927, în urma iniţiativei lui George Breazul, se află şi maestrul asimilat de muzică vocală de la Gimnaziul ,,Alexandru cel Bun'' şi Liceul ,,Naţional'' din Iaşi, viitorul profesor al Conservatorului de muzică din Chişinău şi apoi al Academiei de muzică şi artă dramatică din Iaşi, Gavriil Galinescu, posesor al unei vaste şi valoroase colecţii de folclor din Moldova, în care ponderea o constituiau melodiile populare de pe Valea Bistriţei, de pe plaiurile unde se născuse şi unde funcţionase ca profesor şi director al gimnaziului din frumoasa comună montană, Hangu.

Aşa cum menţiona însuşi George Breazul, după ce anul 1927 fusese consacrat procurării aparaturii necesare înregistrărilor şi studiilor, în 1928 *Arhiva fonogramică* trece la organizarea culegerilor pe întreaga ţară. ,,Principiul de la care s-a pornit a fost ca să fie pusă acţiunea de culegere în legătură cu instituţiile statului, precum şi cu alte instituţii şi persoane particulare, *care au arătat interes folklorului nostru muzical*''[1] (subl. ns. — — V.V.

Între aceste persoane s-a numărat şi Gavriil Galinescu, al cărui nume este menţionat chiar de iniţiatorul *Arhivei*, cu o însemnată culegere ce-l situează după Brediceanu (din a cărui colecţie au fost achiziţionate 500 de melodii) şi Mihail Vulpescu (cu 322 melodii). Lui Galinescu i se achiziţionează 224 melodii, fiind urmat, ca număr de piese achiziţionate, de Al. Zirra (pentru Bucovina) şi Emil Riegler-Dinu, cel ce ia locul, în 1928, lui Kiriac, după moartea acestuia, în comisia ce-şi asumase rolul de a dirigui activitatea *Arhivei*.

Din totalul de 2377 melodii ,,care formează partea de *Arhivă fonogramică* propriu-zisă'' — cum considera George Breazul[2] — aproape 1/10 aparţineau folcloristului ce le adunase cu migală şi cu trudă, din satele de la poalele Ceahlăului şi din alte localităţi moldovene. ,,Dar — arăta conducătorul *Arhivei* — în afară de acestea, au mai fost achiziţionate în cursul aceluiaşi an, următoarele colecţii populare, culese cu sau fără fono-

---

[1] Breazul, George, *Patrium Carmen*. Contribuţii la studiul muzicii româneşti, Craiova, Editura Scrisul Românesc, (1941), p. 484.

[2] *Idem*, p. 494.

REF, tom 37, nr. 6, p, 555 — 567, Bucureşti, 1992

graf și transcrise și pe note muzicale : Gavriil Galinescu (Moldova)... 40 melodii", urmate de colecțiile mult mai substanțiale ale lui Gh. Fira (Oltenia) — 223 melodii, Aurel Borșianu (Transilvania) — 380 melodii, Sabin Drăgoi — *303 Colinde*, Tiberiu Brediceanu — 175 melodii din Maramureș și 810 din Banat.

Dintre acestea doar cele *303 Colinde* ale lui Sabin Drăgoi, selecționate din colecția de 650 Colinde, culese de pe valea inferioară a Mureșului, vor avea o soartă mai fericită, fiind publicate în 1931. Cea a lui Tiberiu Brediceanu, cuprinzînd cele 810 melodii înregistrate pe cilindri de fonograf, a fost achiziționată abia în 1949 de Institutul de folclor și va fi publicată abia în 1972, iar cea din Maramureș va apare în anul 1957, sub îngrijirea aceluiași Institut de folclor.

La timpul cînd devine unul din cei mai conștiincioși colaboratori ai *Arhivei fonogramice*, Galinescu depășise vîrsta de 35 de ani și acumulase deja o vastă experiență de culegător, aplicînd vechea metodologie de cercetare a folclorului muzical, care va mai dăinui încă multă vreme nu numai în activitatea sa dar și în a multor altor folcloriști români. Stau mărturie în acest sens sutele de cîntece populare aflate încă în manuscris pe care folcloristul le culesese încă în primele decenii ale veacului nostru.

Copilăria i-a oferit o cunoaștere nemijlocită și profundă a culturi populare ce va avea un rol hotărîtor în formarea sa.

Folcloristul s-a născut la 16 decembrie 1883 în comuna Hangu, pe valea Bistriței, fiind unul din cei 17 copii ai preotului Mihai Galinescu și din cei 3 supraviețuitori, pe care tatăl nu i-a mai putut vedea mari, decedînd pe cînd Gavriil avea numai 12 ani. Mama sa, o femeie simplă dar energică, în al cărei destin poate fi întrezărită o veritabilă Vitoria Lipan, trebuia să asigure, cu mari eforturi, un rost în viață celor trei copii orfani de tată și reveniți la condiția de fii de țărani. Este condiția care nu-l va umili pe micul Gavrilaș — cum i se va spune și la adînci bătrînețe — care frecventează școala primară, avînd ca învățător pe Gh. Leonescu, „vara desculț, iarna cu opinci" — cum va consemna cu legitimă mîndrie mai tîrziu. Această perioadă din viața lui urmează traiectoria copilăriei și adolescenței ștrulubatecului din Humuleștii de peste munții Stînișoarei, dominată de munca sîrguincioasă de învățătură dar și de scene imortalizate de marele povestitor moldovean, „pline de haz și farmecul copilăresc".

Este ușor de presupus că în această perioadă Galinescu se apropie, prin mama sa, o depozitară veritabilă de cîntece populare, de viitorii informatori, toți insuflîndu-i o dragoste nețărmurită pentru cîntecul nostru popular. Numai această dragoste pentru muzica populară, în tovărășia căreia își petrecuse copilăria, explică devierea de la cariera preoțească după absolvirea seminarului „Veniamin Costachi" din Iași și urmarea drumului spre care se simțea chemat.

Întîlnirea cu D. G. Kiriac la Conservatorul de muzică din București, precedată de întîlnirea cu Gavriil Musicescu și cu școala sa corală, la Iași, îi confirmă tînărului crescut în cel mai autentic climat țărănesc, chemarea de a realiza echivalentul pe plan muzical a ceea ce reprezenta antologia de *Poesii populare ale românilor* a lui Vasile Alecsandri. Fără a reintra în detaliile culegerii bardului din Mircești, care au constituit obiectul unui recent studiu [3], vom face de la început precizarea că viitorul folclorist va investiga acelaşi teren care-l entuziasmase pe ilustrul poet, descoperitor al doinei româneşti, tot la poalele Ceahlăului.

Dorinţa de perfecţionare îl determină să participe la concursul din 1912, pentru o bursă de studii la Leipzig, la *Königliches Konservatorium*, unde devine elevul eminentului compozitor Max Reger, în paralel urmînd şi cursurile de istoria muzicii, susţinute la Universitate de enciclopedistul muzicolog Hugo Riemann. Aşa cum am arătat într-un mai vechi profil al muzicianului [4], peste cîţiva ani îşi va perfecţiona pregătirea în domeniul muzicii bizantine, în cadrul Seminarului ştiinţific de muzică al Universităţii din Viena, condus de Egonn Wellest. ,,După înalte studii universitare la Bucureşti, Leipzig şi Viena — va consemna muzicianul, într-una din autobiografiile sale — nu m-am dus, ca alţi colegi, ca profesor în învăţămîntul superior, ci am mers la sat, unde am înfiinţat şi condus, ca director, un gimnaziu mixt timp de 10 ani, de unde şi-au luat zborul peste 300 de fii de săteni, azi doctori, ingineri, ofiţeri, profesori, magistraţi etc".

Am urmărit cu altă ocazie [5] acest aspect al activităţii lui Galinescu, numit de marele sociolog, etnograf şi geograf român, Simion Mehedinţi, pe atunci ministru al Instrucţiunii şi Cultelor, în funcţia de director al gimnaziului din Hangu, prima şcoală de acest gen din mediul sătesc de pe Valea Bistriţei.

În această perioadă folcloristul cercetează întreaga vale a Bistriţei, de la Broşteni pînă la Pîngăraţi şi Viişoara, adunînd cu migală vasta sa colecţie, din care o bună parte va intra în viitoarele sale conferinţe radiofonice sau ţinute în diferite oraşe din ţară, unele fiind publicate în lucrarea sa *Muzica în Moldova* (1935), integrată de George Breazul în masivul volum, *Muzica românească de azi* (1939) şi *Cîntecele munţilor noştri*, apărut în 1936, în *Anuarul Liceului de băieţi din Piatra Neamţ*.

Mutarea lui Galinescu la Iaşi îi oferă posibilitatea extinderii ariei culegerilor sale. Un alt Creangă, nu tot aşa de blajin însă, dar tot atît de hîtru şi de răspopit, nu atît de dulce la vorbă, dar cu acelaşi comportament ţărănesc, care prinsese muşte cu ceaslovul mănăstirii din Hangu şi furase cireşe din livezile gospodarilor de la poalele Pancului, păşea autoritar în Iaşul cultural, stîrnind admiraţia celor din jur pentru vasta-i pregătire dar şi invidia şi intrigile celor ce altădată se întrebau ce caută ,,ţărănoiul" de la Humuleşti, la şedinţele *Junimii*.

Ceea ce George Breazul realiza la Conservatorul bucureştean, după lungi şi insistente propuneri — introducerea *Pedagogiei muzicale* şi a *Folclorului* ca obiecte de învăţămînt —, Galinescu va izbuti tot în urma unei lupte susţinute, în 1935, cînd consiliul profesoral aproba cererea sa ,,ca în afară de cursurile (...) de Teorie şi solfegii, de 12 ore săptămînal, *să predea onorific* (subl. ns. V.V.) cursurile de: a) *Pedagogia muzicii, Practica pedagogică şi corală*; b) *Folclorul şi Etnografie muzicală* şi *Muzica bizantină*". Între semnatarii acestei aprobări găsim nume ilustre ale activităţii artistice ieşene: Antonin Ciolan, Mihai Codreanu, Mircea Bîrsan, Constantin Georgescu, Carol Nosec, Sofia Teodoreanu, Nicolae Teodorescu etc.

---

[3] Vasile, Vasile, *Vasile Alecsandri şi muzica.* În: *Muzica*, Bucureşti, Serie nouă, An I, nr. 1 (5), ianuarie-martie 1991, pp. 104—120.

[4] Vasile, Vasile, *Gavriil Galinescu.* În: *Studii de muzicologie*, vol. XII, Bucureşti, Editura muzicală, 1976, pp. 243—260.

[5] Vasile, Vasile, *Gavriil Galinescu — un îndrăgostit de creaţia folclorică nemţeană.* În : : *Preocupări didactice*, Piatra Neamţ, 1970, pp. 116—119.

Cu ani în urmă Galinescu propusese şi Direcţia generală din Ministerul Cultelor şi Artelor aprobase să predea, tot în mod onorific, cursul de *Istoria muzicii* şi *Enciclopedia muzicală*, în care entuziastul profesor includea şi probleme de folcloristică muzicală. Dintre audienţii cursului său de folclor pot fi amintiţi: D. D. Botez, Victor Iusceanu, Mircea Hoinic, Sorin Vînătoru, Rodica Şutzu, Mansi Barberis, Marius Tzincoca, Constantin Constantinescu, Vasile Ionescu-Paşcani etc.

Ideile sale apar în diferite articole din reviste culturale: *Armonia*, *Cultura*, *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, *Recenzia* (condusă de însuşi Galinescu), *Anuarul Liceului de băieţi din Piatra Neamţ* ş.a.m.d. Acestora li se adaugă conferinţele referitoare la folclorul românesc, însoţite de exemplificări din culegerile sale. Citǎm cîteva titluri anunţate de presa vremii din oraşe ca Bucureşti, Iaşi, Chişinău, Satu Mare, Tighina, Buzău, Bălţi, Rîmnicu Sărat: *Cîntece populare din munţii Neamţului*, *Păduri, livezi în cîntecul popular românesc*, *Cîntecul popular românesc* etc. Una din conferinţele sale, din aula Universităţii din Iaşi, a fost însoţită de exemplificări ale corurilor reunite ale Mitropoliei şi Bisericii Sf. Spiridon, conduse de Antonin Ciolan. Şi pe planul creaţiei Galinescu va contribui la întărirea şcolii lui Musicescu din care descinde indirect[6], adăugîndu-se lui Teodor Teodorescu şi Enrico Mezzetti[7] şi colegului său Constantin Baciu[8], pentru impunerea în viaţa muzicală a bijuteriei corale de provenienţă folclorică.

Două mari pasiuni străbat viaţa şi activitatea lui Galinescu: dragostea pentru muncă, pentru munca cinstită şi devotată pînă la sacrificiu şi dragostea constantă pentru spiritualitatea poporului nostru. Integrat perfect în viaţa satului încă din cea mai fragedă vîrstă, viitorul folclorist va deschide ochii tot mai miraţi şi mai scrutători spre neasemuitele privelişti naturale dar şi spre bogăţia de comori spirituale, moştenire seculară a sătenilor săi.

Frumuseţile locurilor şi ale oamenilor au determinat pe poetul Galinescu să ia în mînă penelul: „În poienile de la Piciorul Pancului creşte iarbă din belşug, pe care o pasc multele turme de oi. Sunetele tălăngilor şi ale cîntecelor din trişcă, fluier sau bucium se amestecă laolaltă alcătuind împreună un concert dumnezeiesc la care iau parte şi miile de păsări de tot felul din pădurea învecinată. Cît de frumos e acolo! Şi cum ţi se răscoleşte sufletul, uşurat de zbuciumul deşertăciunilor vieţii omeneşti. Satul copilăriei mele!" — va nota folcloristul într-un manuscris[9].

---

[6] Vasile, Vasle, *Şcoala corală a lui Musicescu* — comunicare susţinută la aniversarea a 125 de ani de învăţămînt artistic ieşean, organizată de Conservatorul „George Enescu", Iaşi, noiembrie 1985.

[7] Creaţia lor inspirată din melosul popular a făcut obiectul unor analize detaliate în micromonografiile consacrate în vol. I din lucrarea noastră, *Profiluri de muzicieni români*, Bucureşti, Editura muzicală, 1986, pp. 147—177 şi 277—289.

[8] Creaţia lui Constantin Baciu, inspirată din cîntecul popular a fost analizată în micromonografia programată să apară în vol. II al lucrării *Profiluri de muzicieni români*, achiziţionată de Uniunea Compozitorilor şi Muzicologilor şi recomandată pentru tipar.

[9] Arhivele Statului Piatra Neamţ, Fond 581, Inventar nr. 652, nr. 3, conferinţe despre muzica populară românească.

De la mama sa va cunoaşte splendoarea cîntecului de leagăn, despre care va vorbi mai tîrziu cu atîta emoţie : „Cîtă drăgălăşenie în acest cîntec ! Mama vrea ca pruncul ei să crească mare şi frumos, ca un stejar mîndru şi voinic. Versurile povestesc de zmei şi zîne, de Ilene Cosînzene, pînă ce pruncul adoarme ... Şi încă, cîtă măiestrie în alcătuirea facturii sale melodice !". Galinescu găseşte trăsături asemănătoare ale unor asemenea cîntece, cu cele ale liedurilor lui Schubert. Folcloristul nu se opreşte numai asupra melodiei ci îşi extinde investigaţiile asupra modului de gîndire, de viaţă, al informatorilor săi, apropiindu-se prin aceasta de concepţia lui Constantin Brăiloiu.

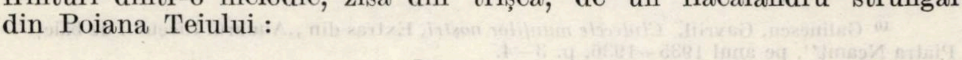
Mătuşa Catrina lui Grigore Ardeleanu din Hangu, care îi furnizează binecunoscutul cîntec *Somn îi maică ochilor*, „a fost în vremea ei femeie cilighie (celibie = distinsă, îngrijită — n.n.) şi lumeaţă" (veselă — n.n.) — cum nota în acelaşi manuscris.

Galinescu caută sorgintea cîntecului pe care o află chiar la mătuşa Catrina, la o petrecere : „Mătuşa Catrina pătimea încă din tinereţe de orbalţ, adică un fel de migrenă, de nevralgie, cum am zice noi, tîrgoveţii. Şi atunci «Dumnealui » — cum îl numea mătuşa Catrina, cu multă cinste, pe moş Grigore, bărbatul dumneaei — cobora o covată mare din pod, aşternea ţolul în ea, punea şi-o perină căpătîi şi frumos, ca pe-un copilaş, culca în covată pe mătuşa Catrina. Şi-i cînta *Somn îi maică ochilor*, şi-o legăna pînă ce i se ostoia orbalţul ..."

Galinescu consideră că antica teorie a catharsisului este întîlnită şi în practicile populare româneşti, evidenţiind frecvent puterea de vindecare a cîntecului.

Oprindu-se asupra descîntecului, autorul *Cîntecelor munţilor noştri* sesizează faptul că ţăranii îl consideră tot un fel de cîntec, avînd puterea de a desface anumite legături tainice, care pot fi cunoscute numai de anumiţi oameni care se detaşează din mulţime şi prin calităţi deosebite, între care cele artistice şi psihologice predomină.

Dragostea folcloristului pentru creaţia populară este un sentiment funciar şi activ. Galinescu intervine prompt în favoarea creaţiei populare, raportînd varianta autentică a cîntecului popular *S-are măi*, cu poezia sa plină de „drăgălăşenie şi puritate sufletească" la „versurile pornografice pe care lăutarii le-au potrivit melodiei". Dragostea lui pentru creaţia populară merge pînă la protestul vehement împotriva noilor creaţii muzicale care invadau satele văii Bistriţei, fiind aduse de lăutari şi neavînd nici-o legătură cu tradiţia milenară : „Iată-mă într-o vacanţă în Hangu — satul copilăriei mele. Dorul mă duce pe vîrful cel mai înalt al Muntelui Hangu, la Piciorul Pancului (...) Totul este ca altădată. Bătrînul Ceahlău mai străjuieşte încă majestos orizontul către miază-zi. Pădurile mai învăluiesc încă munţii şi dealurile ce se scoboară uriaşe pînă la marginea satului. Cîntecul paserilor, murmurul Bistriţei şi adierea caldă a vîntului — ca odinioară... Deodată, dintre nişte brazi din apropiere, aud răzbătînd frînturi dintr-o melodie, zisă din trişcă, de un flăcăiandru strungar din Poiana Teiului :



Ce-o fi oare, ce cîntec? – mi-am zis în mintea mea. Poate vreo melodie japoneză, rătăcită aici pe Muntele Hangului, la Piciorul Pancului ... Am chemat strungarul și l-am întrebat. Dar nu m-am putut dezluși decît atunci cînd mi-a șuierat melodia. Era tangoul *La căsuța albă*, pe care-l auzise în sat, de la țiganii lăutari și pe care, el, zadarnic se trudea să-l zică din trișca sa cu cinci găuri, nepotrivite pentru tonalitatea melodiei tangoului. Bietele noastre cîntece bătrînești! S-au dus odată cu... diligențele lui Faier! Și cu ele s-a dus și poezia legendară a munților noștri..."[10]

Așa-și fac loc și accente pesimiste referitoare la viitorul creației populare : „Dar cîntecele bătrînești se duc – pier! Civilizația le omoară! (...) Bocetul acesta nu este cumva însuși bocetul de înmormîntare al cîntecului munților noștri – care se duce, fără întoarcere?" – cum putem citi concluzia studiului amintit[11].

Galinescu se numără printre cei dintîi folcloriști români care argumentează vechimea milenară a modurilor populare întîlnite în cîntecele românești, cunoscute și însușite de anticii elini, combătînd ideile celor ce încercau să justifice pătrunderea modurilor grecești în muzica noastră populară prin intermediul muzicii bizantine[12].

Și folcloristul Galinescu, cel care nu a privit cîntecul popular doar cu ochiul specialistului, ci l-a iubit ca pe o emanație a celor mai sensibili creatori de care se simte legat cu ancore genealogice, trece cu pasiune la îndelungata activitate de conservare a acestuia prin mijloacele de care dispune : transcriere după auz și cu ajutorul fonografului.

Anii de ucenicie folcloristică a lui Galinescu coincid cu cei ai căutărilor generale a unei metodologii științifice de cercetare a folclorului muzical. Sînt anii în care Béla Bartók aduna de zor materialul pentru volumul *Cîntece populare din comitatul Bihor* (1913), cînd D. G. Kiriac și Tiberiu Brediceanu își alcătuiau culegerile ce vor vedea lumina tiparului numai parțial și mult mai tîrziu, sînt anii care au pregătit prin colecțiile lui Gh. Cucu, Gh. Fira, Alexandru Voevidca, Sabin Drăgoi etc, înființarea, în 1927 și 1928, a celor două arhive de folclor (a Ministerului Cultelor și Artelor și a Societății Compozitorilor Români), conduse de cei doi străluciți reprezentanți ai etnomuzicologiei românești, George Breazul și Constantin Brăiloiu.

Cele mai vechi datări ale culegerilor sale, pe foi volante păstrate în diferite fonduri arhivistice, aparțin anilor 1905 și 1907. Este vorba de culegeri în stilul celor practicate de Gheorghe Cucu, de la un student bucureștean, probabil coleg de studenție.

Activitatea de culegere de melodii populare continuă chiar și în anii strălucitelor studii în Germania, multe caiete de notițe din această perioadă cuprinzînd și melodii, necesare pentru activitatea sa creatoare, căci cea mai importantă parte a creației sale este cea corală bazată pe folclor și melodii psaltice. El se numără printre primii noștri compozitori care utilizează melosul popular și în lucrări de anvergură, cum ar fi : schița simfonică — *Eu eram acela, eu*, poemul simfonic — *Ceahlăul* şi *Simfonia în do minor*, avînd următoarea structură : I — schiţa simfonică amintită, II — scherzo simfonic — *La moară, la făgădău*, III — elegia pastorală — *Se duc oile, se duc*, IV — menuetul — *Ce faci babo?*, V — rondo simfonic — *Lugojana*, lucrare bazată, deci, pe inspiraţia din folclorul moldovenesc şi foarte apropiată de *Ţărăneasca* lui Alexandru Zirra. La acestea se adaugă o impresionantă culegere de prelucrări corale ale unor melodii populare, destinate celor mai importante genuri de formaţii : coruri mixte, coruri alternative, coruri de voci egale pe 2, 3 şi 4 voci, coruri cu acompaniament şi a capella, coruri cu solişti ş.a.m.d.

---

[10] Galinescu, Gavriil, *Cîntecele munților noștri*, Extras din „Anuarul Liceului de băieți – Piatra Neamț", pe anul 1935–1936, p. 3–4.

[11] *Idem*, p. 13–15.

[12] Galinescu., Gavriil, *Muzica în Moldova*. În : (Breazul, George și Nițulescu, P.), *Muzica românească de azi*, București, 1939, p. 673–677.

Prelucrările sale corale inspirate din melodii populare au fost tipărite în volume separate sau în diferite publicaţii din ţară şi au intrat în repertoriile multor formaţii corale, de la cea bucureşteană, *Carmen*, pînă la cercul coral arădean ,,Gutemberg''.

Paralel cu activitatea componistică şi cea didactică, evoluează şi cea folcloristică a lui Galinescu, anul 1927 confirmîndu-i locul printre fondatorii *Arhivei fonogramice a Ministerului Cultelor şi Artelor.* Este printre puţinii muzicieni care au desfăşurat activitate în cadrul ambelor arhive, la 1 noiembrie 1928 ,,comisiunea pentru Arhiva fonogramică şi publicarea de folclor muzical'' înmînîndu-i compozitorului, membru al Societăţii Compozitorilor Români, delegaţia de a fi reprezentantul ei pentru zona văii Bistriţei.

Celor 264 de melodii depuse în arhiva condusă de George Breazul se vor adăuga cele circa 343 melodii populare înregistrate din satele de pe valea Bistriţei în perioada 17 aprilie 1928 — 14 iunie 1933, pe cei 142 cilindri fonografici (nr. 2504 — 2601 ; 2604 — 2630 ; 2639 — 2658) aflaţi în prezent în fondul Institutului de Etnografie şi Folclor din Bucureşti. Se vor adăuga alţi şapte cilindri, înregistraţi la Iaşi, de la un informator din Negreşti — Vaslui, cuprinzînd 23 de melodii (înregistraţi eronat în dosarele aparţinînd Basarabiei ; interzise pînă la Revoluţie) şi alţi 26 de cilindri cuprinzînd 51 de melodii din localităţi ale judeţului Iaşi, respectiv fonogramele nr. 2631—2638 — pentru judeţul Vaslui şi nr. 13.004 — 13.020 — pentru judeţul Iaşi.

Dacă la întemeierea *Arhivei fonogramice a Ministerului Cultelor şi* Artelor, în 1927, Galinescu contribuia cu aproximativ 1/10 din fondul ei, contribuţia sa ulterioară sporeşte, adugînd acest impresionant număr de melodii înregistrate (aproximativ 417 piese), la care va înainta şi fişele informatorilor şi fonogramele înregistrărilor din judeţul Iaşi (Mss. nr. 202, Seria B — 45 de melodii — şi seria D — 71 de melodii — din cadrul Bibliotecii Institutului de Etnografie şi Folclor).

Cele două volume de *Scrisori şi documente* [13] ale lui George Breazul relevă multe detalii ale activităţii folcloristului moldovean dar şi dificultăţile prin care trecea din cauza lipsei materialelor de înregistrare, la care se adaugă şi faptul că activitatea în sine nu numai că nu aducea beneficii întreprinzătorului, dar nici nu reuşea să acopere cheltuielile deplasărilor. Posibilitatea tipăririi culegerilor rămînea o simplă utopie. De aceea el îşi va completa colecţia pe cont propriu. În dosarele din fondul Arhivelor

---

[13] Breazul, George, *Scrisori şi documente*, Ediţia îngrijită şi adnotată de Titus Moisescu, vol. I şi II, Bucureşti, Editura muzicală, 1984 şi 1990.

Statului din Piatra Neamţ, purtînd numerele 61, 62 şi 63, am găsit dovezi ale unor proiectate monografii şi culegeri muzicale de pe Valea Bistriţei, similare celor pe care le va realiza Constantin Brăiloiu şi, mai tîrziu, Nicolae Ursu. La 5 mai 1937 propune tipărirea colecţiei sale de folclor muzical, intitulată *Cîntece populare din judeţele Iaşi, Neamţ şi Valea Bistriţei*. La 2 aprilie 1940, poetul Ion Minulescu, aflat la Direcţia Artelor din cadrul Ministerului Cultelor şi Artelor, îi comunica schimbarea delegaţiei „Comisiunei pentru Arhiva fonogramică şi publicarea de folclor (...) pentru ţinutul Prut, colaborînd la strîngerea materialului, la colecţionarea textelor, a instrumentelor muzicale populare şi a datelor necesare studiului cîntecului popular românesc".

O nouă tentativă de tipărire a unei părţi a colecţiei de *Cîntece populare din Moldova*, redusă la numai 92 de piese, se înregistrează în anul 1956. La 4 ianuarie 1957, profesorul Gheorghe Ciobanu, şef al sectorului muzical din cadrul Institutului de Folclor, aprecia culegerea alcătuită din 55 de cîntece, 24 jocuri (din care trei cu text), 4 balade, 2 cîntece de nuntă şi alte melodii legate de obiceiurile de Crăciun şi Anul Nou, pentru vechimea şi valoarea lor, recomandîndu-i autorului să completeze colecţia şi cu alte piese publicate sau nepublicate, ajungîndu-se astfel la o culegere reprezentativă a zonei.

La constituirea Grupului de cercetări Bicaz, din cadrul Academiei Române, care-şi propunea cercetarea spiritualităţii populare din satele bistriţene ce urmau a fi evacuate, pentru a face loc lacului de acumulare al hidrocentralei, Galinescu este desemnat, împreună cu Emil Riegler-Dinu, pentru muzica populară. Prin moartea prematură a acestuia din urmă, sarcina de a cerceta muzica populară a zonei ameninţată de distrugere, rămînea exclusiv lui Galinescu, care avea deja întocmită o colecţie de aproximativ 300 de melodii, ajunsă în stadiul cartografierii în vederea tipăririi, fie separat, fie în cadrul *Monografiei Bicaz*.

Deşi era cunoscut ca un om „bătăios", absolventul Facultăţii de Drept din Bucureşti pierde această cauză, stingîndu-se din viaţă fără a-şi fi văzut munca la adăpostul unui volum tipărit, pus la dispoziţia cercetării şi componisticii.

După moartea lui Galinescu, Academia Română propune fiului folcloristului, medicului Virgil Galinescu, să pună la dispoziţia Grupului de cercetări complexe Bicaz culegerile de folclor muzical, spre a fi folosite la redactarea volumului al II-lea (Etnografie) a monografiei, volum apărut, din păcate, fără materialul foarte preţios al lui Galinescu. Dintr-o scrisoare a lui Gh. Popescu-Judeţ aflăm că prof. univ. C. S. Nicolaescu-Plopşor, responsabilul adjunct al Grupului, intenţiona, pînă în iunie 1962, scoaterea de sub tipar a volumului de folclor adunat cu migală, de Galinescu, de-a lungul vieţii sale.

Procesul-verbal încheiat la predarea materialelor specifică patru culegeri :

1. *Cîntece din satele aflate în zona lacului de acumulare Bicaz* — 550 de piese şi 36 de note, în total 586 piese;
2. *Cîntece din satele de pe Valea Bistriţei* — 174 melodii;
3. *Cîntece de la lăutari* — 27 de piese;
4. *Cîntece populare din Moldova* — 92 de piese

Total 879 melodii

Sînt piesele înregistrate în fondul Cabinetului de muzică al Bibliotecii Academiei, pe comune, la cotele nr. 6078—6085 și 7125—7169. La acestea se adaugă și melodiile aflate în arhivele descendenților din Hangu, Ceahlău, Iași și cele din fondul nr. 581, nr. inventar 652 din cadrul Arhivelor Statului din Patra Neamț, dosarele 49—101 și, bineînțeles, cele publicate în studiile folcloristului, sporind colecția la *aproximativ o mie de piese*.

Prin corelarea și compararea manuscriselor aflate în fondurile menționate și apoi cu fonogramele, fișele de informatori și fișele fonogramelor din arhiva Institutului de Folclor, la care s-a adăugat corelarea transcrierilor realizate, cu fonogramele păstrate (unele din ele au fost deteriorate, cilindrii fiind sparți sau mucegăiți) și transcrierea celor păstrate doar în înregistrări, am realizat un catalog al melodiilor ce alcătuiesc colecția lui Galinescu, străduindu-ne să cuprindem, pe cît posibil, tot ce am presupus a fi rămas de la el. Acest catalog ne confirmă faptul că Galinescu realizează pentru Moldova ceea ce contemporanul său, Tiberiu Brediceanu, înfăptuia pentru Banat și Maramureș, Sabin Drăgoi pentru Transilvania, Alexandru Voevidca pentru Bucovina, numai că, în comparație cu ceilalți contemporani, folcloristul moldovean va avea altă soartă, munca sa de o viață riscînd să se piardă în anonimatul din care el a scos-o, sau să fie cunoscută într-un cerc prea restrîns de specialiști, prea puțin din tot ce a strîns acest îndrăgostit de cîntecul popular ajungînd pe calea tiparului, la cunoștința publicului și a celor interesați întru cunoașterea specificului folclorului moldovenesc.

Să sperăm că Institutul de Folclor și Editura muzicală vor continua publicarea *Colecției Naționale de Folclor*, în cadrul căreia își poate găsi locul bine meritat și colecția lui Gavriil Galinescu. Ea ar avea darul să devină colecția reprezentativă pentru Moldova, văduvită pînă în prezent de o astfel de culegere și ar confirma faptul că pentru folclorul moldovenesc numele lui Galinescu trebuie așezat alături de cel al lui Teodor T. Burada ri Gavriil Musicescu, ca unul care a cules și notat valoroase și autentice șreații populare, în parte folosite și în prelucrările, compozițiile și matecialele sale muzicologice și folcloristice.

Pedagogul moldovean are și meritul incontestabil de a se fi numărat printre primii autori de manuale școlare în care au pătruns cîntecele populare românești. El realizează, încă în anul 1930, manualele primelor trei clase ale școlii secundare, reeditate în 1936 și adăugînd și pe cele pentru clasele următoare, a IV-a și a V-a secundară.

„Am pus pretutindeni — precizează autorul manualului pentru clasa I secundară — melodii naționale sau fragmente de melodii, pentru că acestea se învață ușor și pentru că și programa analitică cere ca instrucțiunea muzicală să se facă în «spiritul melodismului popular românesc» — lucru la care nu se poate ajunge, aruncîndu-se, ca pînă acum, ici-colo cîte o melodie sau cor popular"[14]. În *raportul* semnat de Nicolae Oancea, ca membru al *Comisiei de cercetare a manualelor de muzică vocală*, se evidențiază că manualele lui Galinescu pentru clasele a II-a și a III-a „ar trebui să servească drept model de cărți românești. Este o adevărată plăcere și mîndrie națională să resimți în fiecare solfegiu, în fiecare cîntecel, sufletul românesc ...” Aceleași elogii vor fi aduse, la următoarea ediție, manualelor lui Galinescu, de către Ion Chirescu și Nicolae Oancea [15].

---

[14] Galinescu, Gavriil, *Tratat de Muzică pentru clasa I-a secundară*, București, Ediția I, Editura Națională S. Ciornei, (1930), p. 5.

Pregătirea enciclopedică a muzicianului, licențiat în Drept și în Teologie (lucrarea de licență, *Arta religioasă, caracteristica, rolul și importanța ei*, a fost tipărită încă în anul 1909), absolvent al Conservatorului din București, al cursului de compoziție din cadrul Conservatorului Regal de muzică din Leipzig și al cursului de Pedagogie și Estetică din cadrul Universității din Leipzig și apoi al cursurilor de specializare în etnografie și paleografie muzicală din cadrul Universității din Viena, îi permite considerații foarte importante pentru epoca respectivă. Din păcate nu toate proiectele lui Galinescu au fost finalizate, multe studii, pornite și din necesități pedagogice, nu au fost finisate, fapt ce a făcut ca el să nu ne lase „decît manuale pentru uzul învățămîntului secundar ...” [16]. În fondul documentar de la Piatra Neamț se păstrează fragmente din studiile *Muzica la români*, *Istoria teoriei muzicale*, *Psihologia educației muzicale*, *Reflecții despre muzică*, *Filosofia muzicii*, *Expresivitatea în muzică* [17] etc. Partea de organologie din studiul său *Muzica în Moldova* îi permite autorului nu numai o trecere în revistă a principalelor instrumente populare, dovedindu-se un demn continuator al lui Teodor T. Burada și Titus Cerne, dar și adevărate incursiuni în istorie, pentru a stabili, de exemplu că în practica populară românească se întîlnesc două buciume : cel din lemn de cireș sau de tei, de origine dacică, trăiește pînă astăzi alături de cel de metal, de proveniență romană, aici în Carpați, legionarii romani schimbînd sulița în „cață de oi, iară bucina de război în buciumul duios care adună oile la stînă” [18].

În studiul neterminat *Cîntece din munții Neamțului* întîlnim formulări apropiate de teoria spațiului mioritic a lui Lucian Blaga : „leagănul Românismului sînt munții noștri falnici cu pădurile fără de sfîrșit de odinioară care i-au ocrotit destinul în lungile timpuri de cumpănă și urgie” [19]. Considerațiile lui Galinescu nu au în vedere numai latura muzicală a folclorului, frecvent el avîntîndu-se în domenii filologice, cum ar fi urmărirea reflectării frăției dintre om și pădure, atît în textele multor cîntece dar și în expresii zilnice : „frumos ca un pom, ca un stejar, ca un brad de munte”, sau în prezența vieții naturale în obiceiurile de iarnă : „cu atîta verdeață și primăvară, atîția pomi și flori ... încît uiți de gerul care crapă lemnele”.

În proiectul de eseu asupra expresivității în muzică și îndeosebi în cea populară, Galinescu atrage atenția că la poporul nostru nu se găsește nicăieri poezie populară fără muzică, „sau dacă vroim să ne încredințăm de acest adevăr n-avem decît să poftim pe vre-un moș sau mătușă de la țară să ne recite o poezie și vom vedea că nu va putea spune nimic ... În terminologia populară românească nu există cuvîntul „poezie”, ci numai „cîntec", viers, ghiers — cum se zice la noi în Moldova"[20]. Cercetătorul insistă asupra rolului cîntecului în viaţa ţăranului român, care îşi dezvăluie prin cîntec profunzimile sufletului său şi-şi susţine afirmaţia atît cu citate din Martin Opitz („Cînd aud un cîntec românesc îmi vine să cred că Muzica este anume creată pentru români şi românii pentru muzică"), din Vasile Alecsandri şi Gavriil Musicescu, cît şi cu atente analize ale creaţiei populare româneşti.

---

[15] Referatele semnate de Nicolae Oancea și de Ion Chirescu se păstrează în fondul Arhivelor Statului din Piatra Neamț, *Fond 581*, nr. inv. 652, Cutia III, nr. 66.

[16] Pascu, George, *100 de ani de la înființarea Conservatorului de muzică „George Enescu'' din Iași*, Iași, 1964, p. 103.

[17] Arhivele Statului Piatra Neamț, Fond Gavriil Galinescu, 581, nr. inv. 652, Cutia II, nr. 61, 68, 101, 57, 58, 60.

[18] Ideea este reiterată într-o altă formă și în studiul înglobat în volumul citat, *Muzica românească de azi...*, p. 677.

[19] Arhivele Statului Piatra Neamț, *Fond cit.* Cutia I, nr. 4,

Cei mai frecvenţi informatori ai culegătorului sînt renumiţi rapsozi ai satelor şi bătrînii cu un adevărat cult al tradiţiei. Cîteva exemple concludente: Natalia Moroşanu din Holda Broştenilor „a cutreierat multe sate de pe valea Bistriţei. A trăit pe vremea cînd Vasile cel Mare (cel mai renumit haiduc al locului, n.n.) hoţea în codrii Neamţului. I-a prins cîntecul"[21]; Catrina lui Neculai Andrei e considerată „harpa" satului, deoarece „în biserica Sfîntului Neculai din Hangu, se află zugrăvit pe un perete Împăratul David, cîntînd din harpă. Lelea Catrina e slabă şi deşirată ca strunele de la harpa împăratului David. Dar ca şi harpa lui David, are un glas care te unge la inimă. E trubadura satului. Are un talent straşnic de improvizaţie (...). Cred că multele cîntece ce mi-a cîntat — şi versurile lor — sunt născocite de ea, căci nu le-am mai auzit nicăieri la alţii"[22]; Veronica lui Grigore a Casandrei „era atît de şăgalnică încît umplea toate inimile de voie bună"[23].

Semnele de apreciere a activităţii folcloristice a lui Galinescu şi de preţuire a colecţiei sale se văd chiar în citarea multor melodii culese de el, în studii de mare prestanţă, cum ar fi *Patrium Carmen*, în care George Breazul preia exemple pentru repertoriul funebru[24], sau pentru cîntecul propriu-zis[25]. Exemplul lui George Breazul este urmat şi de Emilia Comişel, pentru lucrarea sa, *Folclor muzical*[26] şi de folcloriştii clujeni care au elaborat partea I a *Cursului de Folclor muzical*[27], citînd exemple din culegerile folcloristului moldovean.

Este meritul lui Galinescu de a nu-şi fi limitat activitatea la simpla înregistrare de melodii populare, cum s-a întîmplat cu o parte din colaboratorii *Arhivei fonogramice*, ci a trecut la transcrierea lor şi la alcătuirea unei bogate colecţii de folclor, pe care şi-a putut fundamenta o bună parte a studiilor sale, publicate sau aflate în manuscrise.

Repunerea în circulaţie, prin intermediul tiparului, a colecţiei lui Gavriil Galinescu este mai mult decît o datorie de onoare faţă de unul din reprezentanţii de seamă ai folcloristicii muzicale româneşti. Este o necesitate de a salva de la deteriorare şi pierdere un valoros patrimoniu cultural, cu atît mai mult cu cît culegerile de folclor muzical din Moldova nu sînt nici pe măsura celor literare din această parte a ţării şi nici a celor muzicale din alte provincii româneşti. Ea ar contribui şi la confirmarea aprecierilor unei reputate comisii de anchetă, alcătuită din Dimitrie Cuclin, Ştefan Popescu şi Constantin Nottara, care cerea în anii tulburi ai războiului al II-lea mondial, repunerea în drepturi de cadru universitar la Conservatorul din Iaşi, (de unde fusese îndepărtat în mod abuziv), petentul, care se adresase inclusiv Regelui, fiind considerat de colegii săi bucureşteni „autorul mai multor manuale didactice pentru cursul secundar, un muzicolog migălos şi întemeiat, un vechi şi pasionat folclorist, critic muzical competent şi cinstit şi un compozitor prodigios".

---

[20] Idem, Cutia II, nr. 60.

[21] Galinescu, Gavriil, *Cîntecele munţilor noştri ...*, p. 10.

[22] *Idem*, p. 8.

[23] *Idem*, p. 6.

[24] Breazul, George, *Patrium Carmen ...*, p. 183.

[25] *Idem*, p. 244.

[26] Comişel Emilia, *Folclor muzical*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1967, p. 102, 105.

[27] Nicola, Ioan R., Szenik, Ileana, Mîrza, Traian, *Curs de Folclor muzical*, partea I, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1963, p. 199, 213, 356.

Continuînd tradiţia înaintaşilor săi şi preluînd de la contemporani, idei valoroase pe care le-a dezvoltat şi aprofundat, Gavriil Galinescu se va înscrie conştient în marele front al şcolii muzicale naţionale şi chiar dacă contribuţia nu i-a fost din cele mai strălucitoare la afirmarea peste hotare a muzicii româneşti, are meritul de a fi contribuit la lărgirea paletei preocupărilor muzicienilor timpului, cu orientări constante spre cîntecul popular românesc, în care a văzut nu numai o mărturie a spiritualităţii generaţiilor trecute dar şi o bogată zestre pentru generaţiile ce vor urma.

LE FOLKLORISTE GAVRIIL GALINESCU

Résumé

L'auteur présente dans cette étude un folkloriste moins connu, parce que son collection des *Chants populaires de Moldavie* est encore dispersée dans plusieurs archives d'Etat (Bibliothèque de l'Academie Roumaine, L'Institut de Folklore, Les Archives d'Etat de Piatra Neamţ) et des fonds particuliers.

Gavriil Galinescu, membre fondateur de la Société des Compositeurs Roumains este en même temps l'un des fondateurs de l'Archive fonogramique du Ministère des Cults et des Arts, fondée par George Breazul, son contribution pour la fondation de cette institution, chargée à valorifièr la creation populaire roumaine, constituant 1/10 du fonds initial (1927).

Le folkloriste fut aussi le membre de l'Archive fonogramique de la Société des Compositeurs Roumains, inaugurée par Constantin Brăiloiu.

Après ses acquisitions pour la fondation de l'Archive fonogramique, Gavriil Galinescu a réalisé une action d'anvergure pour enregistrèr sur le phonographe aproximativement quatre cents mélodie populaires dans les vilages de la vallée de Bistriţa et dans le district de Iassy. Parallélement le folkloriste accroit son collection qui attire environ mille mélodies, plusieurs totalement inconnues pour le public et pour les specialistes. Il essaie d'en publier au moins une partie.

L'étude met en relief la conception avancée du folkloriste qui est exprimé dan ses oeuvres publiées (*La Musique en Moldavie*, *Les chants de nos montagnes*) et dans cette qui restent en manuscrit (*La Musique*

des Roumains, L'histoire de la théorie musicale, La psychologie de l'éducation musicale, La psychologie de la musique, L'expresivité dans la musique).

L'auteur propose de faire inclure et de publièr d'antologie de Galinescu dans La Collection National de Folklor.

Dans cette manière il est possible de mettre à la disposition du public et des specialistes (cherceurs, folkloristes et compositeurs) d'une véritable trésor de spiritualité roumaine qui puisse contribuèr à etablir la place du folkloriste dans l'histoire de l'éthnomusicologie roumaine.

MINUNEA DE LA MAGLAVIT, DUPĂ 55 DE ANI

CONSTANTIN BĂRBULESCU*

În vara anului 1935, într-un sat din sudul judeţului Dolj — Maglavit — s-a petrecut un fapt ce va face multă vîlvă în întreaga ţară şi ale cărui ecouri se prelungesc pînă în contemporaneitate[1] : ciobanului Petre Lupu i s-a arătat Dumnezeu îndemnîndu-l să predice pacea şi iubirea între oameni, ceea ce acesta a şi făcut. Urmarea — un adevărat exod al populaţiei rurale, şi nu numai, către Maglavit pentru a-l vedea şi asculta pe Petre Lupu. Presa vremii nu putea rămîne impasibilă în faţa unui asemenea eveniment : corespondenţii şi trimişii speciali se pun în mişcare şi datorită activităţii lor avem descrieri de la faţa locului, cu informaţii deosebit de preţioase despre ceea ce a fost ,,minunea de la Maglavit". S-a vorbit, pentru a se explica reacţia populaţiei la aflarea veştii, despre ,,nebunie", despre ,,psihoză colectivă", despre ,,primitivism".

Trimişii speciali ai ziarelor ,,Dimineaţa" şi ,,Universul", care s-au deplasat la faţa locului, ne-au lăsat descrieri semnificative pentru ecoul ce-l stîrnise revelaţia ciobanului maglavitean : ,,Pe şoseaua care duce într-acolo, aglomeraţia este de nedescris : automobile, căruţe, săteni călări şi oameni cu desaga în spate se grămădesc pe panglica de praf, ţinînd fiecare să ajungă cît mai devreme pe locul unde Dumnezeu a coborît pe pămînt. Toate satele de prin împrejurimile prin care am trecut erau în fierbere.

---

* Student în anul al doilea al Facultăţii de istorie a Universităţii din Cluj, Constantin Bărbulescu, elev al profesorului Nicolae Bot, ne surprinde plăcut cu studiul său. Nu este singura preocupare a sa de etnografie, un alt studiu, despre rituri agrare ale viţei de vie, urmînd să-l elaboreze. Îl publicăm cu credinţa că despre Constantin Bărbulescu vom mai auzi.

IORDAN DATCU

[1] Despre Petre Lupu şi minunea de la Maglavit s-a scris mult. Presa în primul rînd înregistrează evenimentele, reportaje ample consacrîndu-le ziarul ,,Dimineaţa'' între 27 iunie şi 5 iulie 1935, ,,Universul'' între 27 iulie şi 19 august 1935, ,,Curentul'' în numerele din 30 iunie şi 4 iulie 1935 şi, bineînţeles, numeroase altele. Se adaugă broşurile, se pare numeroase, din care însă nu am putut consulta decît una : Archim Scriban, *Turbaţii necredinţei în răfuiala cu Maglavitul,* f. a., 14 p. O singură carte e închinată în întregime problemei : Gh. Marinescu, *Lourdes şi Maglavit*, Ed. ziarului ,,Universul'', Buc., 1936,92 p. Referinţe la minunea de la Maglavit se mai află şi în alte cîteva lucrări : Ovidiu Papadima, *O viziune românească a lumii*,, Bucureşti, p. 200—205 ; Lucreţiu Pătrăşcanu, *Sub trei dictaturi*, Ed. Politică, Bucureşti, 1970, p. 50—51. Din 1946 pînă în 1989 tăcerea e aproape totală : o scurtă referire în H. H. Stahl, *Amintiri şi gînduri din vechea şcoală a ,,monografiilor sociologice''*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1981, p. 111—112 şi un caustic articol al Sandei Faur — *Noua ,,minune'' de la Maglavit* — în ,,Femeia,', anul XXXII, 1979, nr. 4, p. 14—15. De asemenea un articol în ,,Luceafărul'', nr. 37, 13 septembrie 1986. După decembrie 1989 situaţia se schimbă şi din nou Petre Lupu este readus în actualitate de cuvîntul tipărit : ziarul ,,Totuşi iubirea'' îi consacră un ciclu de articole în serial (nr. 25 — 28) iar în 1990 Gh. Brătescu publică ,,*Sfîntul '' de la Maglavit*, în vol. *Destine bizare*, Ed. Forum, Bucureşti, 1990, p. 87—168, o încercare literară bine documentată.

REF, tom 37, nr. 6, p. 569—576, Bucureşti, 1992

Sătenii au uitat de munca cîmpului și de necazurile secetei ca să discute aprinși în mijlocul drumului minunea" [2].

Ce-i atrăgea pe toţi aceşti oameni la Maglavit? Pe unii, nevoia — pe cei ce erau bolnavi și sperau într-o minune —, dar pe cei mai mulţi, curiozitatea de a-l vedea și asculta pe Petre Lupu care povestea revelaţiile sale. Or, o asemenea poveste, în condiţiile în care „ciobanul nu schimbă niciodată și aproape cu nici un cuvînt redarea acestor vedenii" [3], pusă faţă în faţă cu o versiune a sa culeasă în 1990 de la o persoană ce o auzise din gura ciobanului în 1935 [4], ar putea arunca lumini asupra legităţilor ce stau la baza transformării discursului epic tradiţional.

Pentru ceea ce ne interesează trebuie să ne mulţumim doar cu relatările gazetarilor, nu totdeauna de cea mai bună calitate. Chiar și trimisul special al ziarului „Universul" — G. Lungescu — a cărui modalitate de lucru se dovedește fericită pentru noi [5], nu a realizat, așa cum promisese, decît descrierea a două viziuni din cele trei pe care le-a avut Petre Lupu. G. Lungescu își propunea să ofere „informaţia și faptul real prezentate sub garanţia autenticităţii și a strictului adevăr" [6], iar povestea revelaţiilor e preluată după declaraţiile ciobanului, păstrate în arhiva parohiei, notate de preotul Nicolae Bobin și de părintele Dumitru Cristescu de la direcţiunea culturală a episcopiei Rîmnicului și Noului Severin. Descrierea celei de-a treia revelaţii este preluată din ziarul „Dimineaţa".

> „Vineri — 31 mai — spune Petre Lupu — am venit de la oi fiindcă aveam treabă și am stat pînă aproape de seară, cînd m-am gătit de plecare ca să mă duc iarăși la oi. Am plecat pe drumul care duce spre stînă trecînd prin pădurea de lăstari de salcîmi și plopi tăiaţi astătoamnă.
>
> În drumul ce trece prin buturugi îmi iese în cale [...] un moș bătrîn cu barbă albă și lungă pînă la brîu, mustăţi foarte lungi și împreunate cu barba. Faţa îi era acoperită de păr din care se vedeau ochii albaștri, nasul și gura. În loc de îmbrăcăminte avea peste tot numai păr alb ca mătasea de frumos, dat peste cap și care-i acoperea corpul pînă jos la degetele picioarelor. Sta în aer, sus, de la pămînt cam două palme și i se vedeau numai vîrful degetelor și unghiile de la degetele picioarelor. Restul picioarelor în sus nu se vedeau, fiind acoperite de păr alb. Mîini iarăși n-am văzut, ci numai ceva care semăna cu mîinile, dar care erau în spate și cam ridicate de coate în sus. Nu știu ce au fost acelea. Acel moș era foarte strălucitor și nu avea afară de păr nici un alt fel de îmbrăcăminte, cum am văzut că s-a scris în ziare. [...]
>
> Acest moș mi-a ieșit în cale; m-a întrebat unde mă duc:
>
> Mie mi-a venit frică și am început să tremur de spaimă. El mi-a zis:
>
> — Nu-ţi fie frică, că-ţi dau eu ţie curaj! Uite am să-ţi spun o vorbă.
>
> Atunci nu mi-a mai fost frică și i-am spus:
>
> — Bine, moșule, spune!
>
> Atunci el a zis:
>
> — Să te duci să spui la lume, la părintele, la primărie și la biserică, că dacă nu se potolește, dacă nu ţin sărbătorile, dacă nu se lasă de rele, dacă nu vin la biserică, dacă nu se apropie; atunci foc, atunci rupe. [...]

[2] „Dimineaţa", anul 31, joi 27 iulie 1935, p. 13; cf. „Universul", anul 52, luni 5 august 1935, p. 13 și Dimitrie Cuclin, *Maglavit*, în „Revista Fundaţiilor Regale", anul III, 1936, p. 452—459.

[3] „Universul", anul 52, sîmbătă 10 august 1935, p. 9.

[4] Inf. Stana Tudoran, 83 ani, loc. Ostrov, jud. Tulcea; culeg. Doru Pop, Constantin Bărbulescu, 30 iulie 1990.

[5] „Rolul nostru — al ziariștilor — este din cele mai grele. Cititorii avizi de inedit și emotiv ne cer cît mai multe amănunte. Obligaţia profesională și rigorismul informaţiei ne impun însă stricteţe și veridic. " — după „Universul", an 52, joi 8 august 1935, p. 9.

[6] „Universul", anul 52,joi 8 august 1935, p. 9.

> După asta [...] acel moş a dispărut în sus, într-un nor pătrat şi luminos care s-a suit în sus pînă ce nu l-am mai văzut. Eu m-am înclinat şi m-am dus la stînă, mirîndu-mă mult de ceea ce mi s-a întîmplat.
>
> Cînd am ajuns acolo, n-am spus la nimeni nimic, pentru ca să nu fiu luat în rîs.''

Vinerea următoare scena se repetă. Cu toate că moşul îl mustră pentru tăcerea sa, nici de astă dată Petre Lupu nu mărturiseşte nimănui nimic[7].

> ,,Aseară — adică a treia vineri consecutiv [n.n.] — mergeam iar la stînă şi iată că Dumnezeu mă opreşte în acelaşi loc :
>
> — De ce n-ai spus oamenilor ce te-am învăţat?
>
> Apoi a mers cu mine pînă la stînă şi mi-a tot vorbit şi eu l-am rugat să ne ierte că sîntem păcătoşi... Ceilalţi ciobani ne asigură că au auzit şi ei o voce străină care vorbea cu Petrache, dar nu-l vedeau decît pe el.
>
> M-au întrebat băieţii cine mai e cu mine şi cu cine vorbesc. Dar cînd să răspund simţeam cum îmi vine ameţeala şi trebuia să tac. M-am apucat să mulg oile şi Dumnezeu era tot lîngă mine şi-mi vorbea şi mă mustra de ce nu l-am ascultat [...]
>
> Şi cum am spus tot vorbea cu mine şi a vorbit pînă ce am muls toate oile. Atunci i-am spus :
>
> — Iartă-mă că acuma mă duc şi m-am sculat să plec [...]. M-am sculat de pe scaun să plec dar de frică am vărsat laptele. Am mers aşa cu Dumnezeu cam la vreo 50 de metri departe de tîrlă şi atunci el mi-a spus :
>
> — Să te duci să spui oamenilor şi pînă atunci să fii pocit.
>
> Eu am început să mă închin şi să mă rog la el tare dar am văzut deodată că din faţa mea se înalţă un nour alb care a dispărut. M-am uitat prinprejur dar nu mai era nimeni. Am simţit numai cum îmi vîjîie şi-mi arde capul şi ceva greu mă apăsa pe inimă.
>
> Am voit să plec iar. Dar ciobanii ceilalţi nu m-au lăsat şi ziceau că de ce nu le spun şi lor cine vorbea şi ce-mi tot zicea să spun oamenilor. Nu ştiu cum a trecut noaptea că eram ameţit. Dar dimineaţa pînă în răsărit am plecat în sat să spun totul.''[8]

Ceva asemănător, probabil într-o formă mai sintetizată, trebuie să fi auzit şi Stana Tudoran din Ostrov-Tulcea, care în postul Crăciunului anului 1935 străbătea sute de kilometri pentru a-l auzi pe Petre Lupu şi pentru a rezolva problema care din 1924 frămînta satele româneşti — reforma calendarului[9]. Ca în multe localităţi ale ţării, reforma a produs şi în Ostrov mari agitaţii. Povestea unui ţăran[10] atestă ruptura psihologică şi socială ce a traumatizat satul : împărţirea comunităţii în două tabere — cei ce acceptaseră reforma şi cei ce o respingeau. Prima categorie susţinea, evident în batjocură, ca celorlalţi să li se aducă un hoge turcesc. Tradiţionaliştii, cînd venea popa la Bobotează cu crucea, încuiau porţile, iar în zilele de sărbătoare (socotite ,,pe vechi'') aprindeau o candelă în casă.

Această situaţie a determinat hotărîrea Stanei Tudoran de a merge la Maglavit pentru a afla de la Petre Lupu răspunsul la problema ce se dovedise pînă atunci insolvabilă. Trecuseră 11 ani din 1924 şi familia ei ,,ţinea tot pe vechi'', bătrînul neîngăduind abateri de la normă. Petre Lupu a îndemnat-o să meargă la biserică atunci cînd bate clopotul şi de atunci ,,ţine pe nou''. Toată această poveste se constituie într-un argument în plus adus teoriei lui Ernest Bernea care susţine că : ,,Pentru mentalitatea satului tradiţional, calendarul a fost un dat care venea de dincolo, dintr-o zonă unde e obîrşia lucrurilor”[11]

---

[7] ,,Universul'', anul 52, sîmbătă 10 august 1935. p. 9.

[8] ,,Dimineaţa'', anul 31, joi 27 iunie 1935, p. 13.

[9] Cf. Ernest Bernea, *Cadre ale gîndirii populare româneşti,* Ed. Cartea Românească Bucureşti, 1985, p. 195—206.

[10] Inf. Sandu Cioacă, 80 ani, loc. Ostrov, jud. Tulcea ; culeg. Valentin Orga, Constantin Bărbulescu, 4 august 1990.

În descrierea Stanei Tudoran, Petre Lupu i-ar fi spus : „Eu vorbesc cu Moşul. Să te duci la biserică cînd bate clopotul”. Mărturia e revelatoare : luînd contact cu divinitatea, ciobanul este încărcat de sacralitate ; mai mult decît preoţii, el este un reprezentant al divinităţii pe pămînt iar vorbele lui revelează voinţa divină. În aceste condiţii, ar fi fost o impietate ca îndemnurile sale să nu fie urmate. În plus, în cele două săptămîni cît a stat la Maglavit, informatoarea noastră a avut revelaţia vizuală, de sorginte iconografică, a divinităţii :

> „Odată, cînd Petrache era la tribună, am văzut un nor deasupra lui şi pe nor era Tatăl Ceresc, de-a dreapta lui — Hristos, iar de-a stînga — Maica Domnului. Toţi trei erau cu ochii închişi, că nu puteau să se uite la păcătoşii de oameni. Au stat de dimineaţă pînă pe la 11 acolo şi cînd Petrache s-a coborît de pe scenă am văzut cum norul se duce aşa, ca un avion.

Aici apare clar legătura dintre vorbele ciobanului şi voinţa divinităţii care, atîta timp cît păstorul vorbeşte, îl secondează. Ar fi o greşeală să credem că fenomenul unor asemenea revelaţii este singular şi noi am avut şansa de a-l surprinde. Presa vremii vorbeşte atît de viziunile unor intelectuali care „povesteau cum în timpul vorbirii de dimineaţă a lui Petre Lupu, au văzut la rîndul lor în mod distinct de mai multe ori o formă luminoasă ca un nor alburiu, apărînd în jurul ciobanului pe cînd se închina în timpul povestirii, formă ce se topea în lumina soarelui”[12]. Se adaugă o altă mărturie conform căreia „pe cînd ciobanul Petre Lupu povesteşte mulţimii arătările avute, în spatele lui apar îngeri şi diferite chipuri luminoase, pe care mulţimea le vede, tot aşa de bine şi distinct cum îl vede pe cioban”[13]. Acestora li se adaugă, într-un raport de complementaritate, multitudinea de minuni pe care Petre Lupu le săvîrşeşte : pe vînt puternic ţine în mînă o lumînare aprinsă fără să o apere şi aceasta nu se stinge[14], vindecă bolnavi[15], prevesteşte cu exactitate căderea ploii[16] etc. Toate dovedesc caracterul exemplar al personajului şi, după mentalitatea societăţii tradiţionale, vin să întărească veridicitatea afirmaţiilor sale. Cu alte cuvinte, el revelează voinţa divină şi, pentru ca muritorii de rînd să-i recunoască acest statut, ceea ce nu poate fi decît spre binele lor, este înzestrat cu puteri extra-umane.

Stana Tudoran are un statut magic şi o autoritate spirituală bine definită în sat : ea este aceea care ştie să ghicească interpretînd „Psalmii” şi tot ea este stăpîna unei concepţii totalizatoare, tipic creştine, despre lume şi viaţă, probleme despre care, în mod evident, îi face plăcere să discute. La acestea se adaugă povestea celor văzute şi auzite cu 55 de ani în urmă la Maglavit. Iată cum o descrie :

> „Petrache Lupu era mut de 18 ani (de la naştere) şi, fiind orfan, slujea la un unchi. Într-o zi de vineri pe cînd era cu mieluşeii pe marginea Cetăţii (un loc, aşa-i zice) a apărut un om bătrîn cu barbă mare, pînă la brîu şi-l întrebă :
>
> — Ce faci, Petrache?

---

[11] Ernest Bernea, *Op, cit.*, p. 206.

[12] „Universul”, anul 52, marţi 6 august 1935, p. 5.

[13] „Universul”, anul 52 ; luni 19 august 1935, p. 11.

[14] „Universul”, anul 52, marţi 6 august 1935, p. 5.

[15] Cf. „Universul”, anul 52, miercuri 7 august 1934, p. 7 ; inf. Stana Tudoran, cf. nota nr. 4.

[16] „Universul”, anul 52, miercuri 7 august 1935, p. 7.

— Păzesc mieluşeii, Moşule.

— Să mergi la popă şi la primar şi să le spui că eu vă pierd dacă nu vă întoarceţi!

Petrache nu s-a dus. A doua vineri a venit iar Moşul:

— Te-ai dus, Petrache?

— Cum să mă duc, că pe mine nu mă ascultă nimeni?

— Tu să te duci, că altfel am eu grijă de tine.

S-a dus la popă şi la primar şi le-a spus totul, iar aceştia mult s-au mirat auzindu-l vorbind. S-a făcut slujbă acolo unde i s-a arătat şi s-a dat veste care vrea să meargă să vadă.

Într-o altă vineri, Petrache pleacă la stînă şi Moşul mergea în urma lui deasupra pămîntului (cam la o jumătate de metru). Cînd ajung la stînă, Moşul zice:

— Petrache, hai cu mine,

dar Petrache îl roagă să aştepte să-şi mulgă oile. După un timp, Moşul îl cheamă din nou şi Petrache îl roagă. Moşul, supărat, loveşte găleata cu piciorul şi cam ca o faţă de casă pe unde s-a împrăştiat laptele s-a făcut marmură. Regele a trimis muncitori să sape în jurul ei, dar nu au reuşit, pentru că-i pînă-n fundul pămîntului.''

Prin urmare, avem la dispoziţie două naraţiuni ale unuia şi aceluiaşi eveniment — viziunile lui Petre Lupu. Prima, pe care o notăm cu N_1, aparţine lui Petre Lupu însuşi (1935), iar a doua — N_2 — a fost culeasă de la Stana Tudoran din satul Ostrov, judeţul Tulcea (august 1990).

N_1 — 3 secvenţe
- prima viziune (s_1)
- a doua viziune (s_2)
- a treia viziune (s_3)

N_2 — 4 secvenţe
- statutul social al lui Petre Lupu (S_1)
- prima viziune (S_2)
- a doua viziune (S_3)
- a treia viziune (S_4)

Fig. 1

N_1 poate fi împărţită în trei secvenţe simbolizate grafic — s_1, s_2, s_3 — ce corespund celor trei viziuni. Cît despre N_2, am împărţit-o în patru secvenţe — S_1, S_2, S_3, S_4 (vezi fig. 1). Secvenţa ce apare în plus — S_1 — se referă la statutul social al lui Petre Lupu, preocupare ce se dovedeşte pentru N_2 una fundamentală.

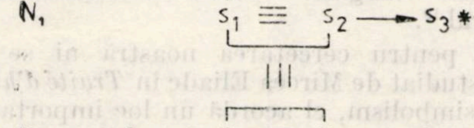


Fig. 2

În ambele naraţiuni, între secvenţele ce cuprind descrierea primei şi a celei de-a doua viziuni se poate pune semn de echivalenţă $s_1 \equiv s_2$, $S_2 \equiv S_3$ (vezi fig. 2), amîndouă sînt identice: pe drumul către stînă, în aceeaşi zi a săptămînii, în acelaşi loc, lui Petre Lupu i „se arată" divinitatea; nici o schimbare în N_2 faţă de N_1. Prin * am figurat momentul în care ciobanul se hotărăşte în sfîrşit să mărturisească satului viziunile sale şi prin aceasta, implicit, să transmită mesajul divinităţii. Diferenţele sînt semnificative: în vreme ce în N_1 totul converge către acest punct final și parcă ne-am găsi în fața unei întîmplări cu tîlc, unde sfîrșitul dă semnificație și valoare conținutului, în N_2 el devine unul de structură internă (fără nici o semnificație deosebită) avînd rolul de a marca separarea secvenței S_4 de complexul $S_2 \equiv S_3$.

Cu toate că S_3 și S_4 le-am desemnat ca descriind a treia viziune și, deci s-ar putea crede că au același conținut, ele diferă, am spune fundamental și semnificativ. Se mai păstrează ca elemente comune personajele, subsecvența secondării ciobanului de către divinitate pe drumul pînă la stînă și prezența lui acolo pe timpul mulsului oilor, plus aceea a vărsării laptelui. Dintre toate elementele comune, doar ultimul (subsecvența vărsării laptelui) este valorificat diferit în cele două variante. Dacă în N_1, această subsecvență ar fi putut lipsi fără să se schimbe cu nimic semnificația narațiunii, fiind foarte probabil că a fost introdusă în structură pentru că *în realitate* așa s-au petrecut lucrurile, în N_2 apare o altă nuanță : divinitatea ofensată lovește găleata cu piciorul, iar laptele vărsat se transformă în bloc de marmură ce ajunge pînă în ,,fundul pămîntului''. Regele trimite muncitori să sape în jurul ei, dar bineînțeles că nu o pot disloca. Deci, în acest din urmă caz, subsecvența vărsării laptelui este valorificată în sens mitologico-legendar, adică arată *originile* multitudinii de pietre ce *în realitate* se găsesc pe locul revelației : ,,Mai mulți octogenari din com. Maglavit povestesc [...], că pe locul unde lui Petrache Lupu i s-a arătat Dumnezeu a fost acum cîteva zeci de ani satul Maglavit. Din cauza revărsării Dunării, comuna a fost mutată pe coasta pe care se găsește astăzi. Bătrînii mai spun că *pietrele care se văd astăzi pe aceste locuri* (s.n.), ar fi temelia altarului unei biserici care, după ei, ar fi fost chiar pe locul minunii. [...] De asemenea se mai spune că și ctitorii bisericii sînt îngropați tot în aceste locuri'' [17]. Ne vine greu să credem că, întemeind un sat în apropierea Dunării, locul ales a fost într-o zonă inundabilă. După cum s-a văzut, încă din 1935, locul unde s-au petrecut revelațiile tindea să fie identificat cu o fostă zonă locuită. Printr-un demers de natură hermeneutică se ajunge la concluzia că ,,Spațiul *intra muros* este centrat și mărginit (hotărît), cultivat și cultural, locuit și ordonat, într-un cuvînt este un *spațiu cosmizat*'' [18]. Iar spațiul cosmizat este prin excelență unul sacralizat, căci omul societăților etnografice caută să trăiască într-o cît mai mare intimitate cu sacrul [19].

Semnificativ pentru cercetarea noastră ni se pare simbolismul hierofaniilor litice studiat de Mircea Eliade în *Traité d'histoire des religions*. În geneza acestui simbolism, el acordă un loc important impactului senzitiv (vizual, tactil) cu *piatra*, prin care omul îi descoperă calitățile (duritatea, perenitatea, asprimea). Spune el : piatra frapează [20]. Prin urmare, ceea ce l-a făcut pe omul arhaic să transforme piatra într-o hierofanie îi face pe țăranii de la Maglavit să vadă în pietrele de pe locul revelațiilor rămășițele unui altar, iar pe Stana Tudoran să transforme aceste pietre într-un bloc de marmură albă a cărui origine are legătură cu acțiunea divinității. Probabil că, așa cum spunea Mircea Eliade, pietrele au frapat. În ambele cazuri, procesele petrecute la nivelul psihicului sînt aceleași, doar contextele diferă.

---

[17] ,,Universul'', anul 52, vineri 9 august 1935, p. 9.

[18] Andrei Oișteanu, *Repere magico-mitice ale locuirii tradiționale*, în ,,Revista de istorie și teorie literară'', anul XXXVII, 1989, nr. 3—4 și anul XXXVIII, 1990, nr. 1—3, p. 103.

[19] Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris, 1965, p. 29.

[20] ,,Duritatea, asprimea, permanența matricei reprezintă pentru conștiința religioasă a primitivului o hierofanie. [. . .] Înaine de toate, piatra *este*. Ea rămîne mereu ea însăși și ea subzistă ; și *ceea ce este cel mai important, ea frapează* (s.n.). Înainte chiar de a înțelege pentru a frapa (de la saisir pour frapper), *omul se lovește de ea* (s.n.). Nu neapărat prin corpul său dar *cel puțin prin privirea sa* (s.n.). El constată astfel duritatea sa, asprimea sa, puterea sa. Roca revelează ceva ce transcede precaritatea condiției sale umane : un mod de a fi absolut'' (tr. n.), după Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris, 1974, p. 188.

Spuneam că versiunea N_2 pune accent pe statutul ontic al ciobanului, acesta fiind elementul ce unește S_1 cu S_4 (vezi fig. 2). S_1 creionează statutul său social : orfan ce îngrijea oile unui unchi, mut de la naștere, care de fapt nu se suprapune în întregime celui real : era într-adevăr orfan, dar avea în grijă oile obștei [21], iar dificultățile sale de vorbire nu dispar după revelațiile pe care le are [22]. S_4 vine cu un element în plus : ciobanului i se cere să părăsească lumea terestră și să se înalțe împreună cu divinitatea. O asemenea înălțare (zbor către Cer) simbolizează o schimbare de nivel ontologic, o accedere la sacralitate. Mircea Eliade subliniază vasta arie de răspîndire a tipului acesta de simbolism [23] și rolul inițiatic al ,,zborului magic'' către Cer, ce apărea în viziunile candidaților la statutul de șaman [24]. Dacă apropierea pare forțată, iar exemplul exotic, atunci aducem în discuție simbolismul ridicării (răpirii uneori) la Cer în chiar povestirile creștine cu caracter mitologic culese din satul Ostrov, a căror semnificație însă se suprapune celorlalte aparținînd acestei categorii cunoscute în cultura populară românească [25]. Într-o descriere a vieții Sfîntului Ion [26], consacrarea sa ca sfînt și deci transformarea statutului său ontologic, trecerea de la profan la sacru, se face prin ascensiunea, în tovărășia divinității, către Cer. Este clar că numai datorită propriei sale voințe, Petre Lupu nu devine o ființă semi-divină (în sens creștin), așa cum de altfel anunța S_1 (analogie cu statutul social inițial al personajului de basm, prin excelență unul paradigmatic).

În concluzie, față de N_1, versiunea N_2 se caracterizează prin accente mitico-legendare concretizate în evoluția personajului Petre Lupu către exemplaritate și în valorificarea unei subsecvențe din N_1 într-un sens mitologico-legendar (stabilirea *originii*). Această tendință mitologizantă ce străbate versiunea N_2 se datorează caracteristicilor memoriei colective. Arnold Van Gennep, încă de la începutul secolului, arată că amintirea faptelor istorice nu se păstrează într-o comunitate ce nu folosește scrisul mai mult de 5—6 generații, adică 150—200 de ani [27]. Problema care se pune este de a căuta factorii care determină ca faptele istorice să nu se păstreze în memoria colectivă. În primul rînd, credem că este vorba de aspectul funcțional al transmiterii informațiilor, oralitatea avîndu-și rolul ei în pierderea progresivă a semnificației originare. Oricum, scrisul modifică substanțial datele problemei pentru că permite păstrarea sensurilor în timp. În al doilea rînd, pierderea sensului istoric duce la canalizarea semnificației pe un făgaș, totdeauna același, al transformării personajelor istorice în personaje exemplare, adică în arhetipuri, și a evenimentelor istorice în categorii mitice[28].

---

[21] ,,Dimineața'', anul 31, miercuri 3 iulie 1935, p. 3.

[22] ,.Universul'' anul 52, vineri 9 august 1935, p. 9.

[23] Mircea Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaiques de l'extase*, Poyot, Paris, 1974, p. 374.

[24] Mircea Eliade, *Eseuri*, Ed. Științifică, București, 1991, p. 183.

[25] Ion Mușlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hașdeu*, Ed. Minerva, București, 1970, p. 381. 389. 310.

[26] Inf. Panica Reion, 86 ani, loc. Ostrov, jud. Tulcea — culeg. Doru Pop, Constantin Bărbulescu ; 30 iulie 1990.

[27] Arnold Van Gennep, *La formation des légendes*, Paris, 1920, p. 163.

Este o problemă de cod cultural. Informația de natură istorică este trecută prin filtrele acestui cod reținîndu-se doar ceea ce-i corespunde; cu alte cuvinte, dintr-o narațiune cu caracter istoric sînt selectate și dezvoltate doar aspectele ce pot fi potențate în plan mitic.

Întrebarea care se ridică este dacă avem de-a face cu acțiunea unui cod cultural sau deja cu a unor structuri ce țin mai mult de inconștient decît de conștient?

THE MIRACLE FROM MAGLAVIT AFTER 55 YEARS

(*Abstract*)

In his research, the author starts from the theoretical pattern of M. Eliade concerning the change of historic into mythic. He analyses a concrete case and reveals the existance of a cultural code which let pass through its filtres only the elements liable to be intensified from a mythical point of view: the hero becomes an exemplary one and the historical event becomes a mythical category.

What is it about? In 1935, in Maglavit, a village from the district of Dolj, a peasant named Petre Lupu had three consecutive revelations. He pretend that God showed up, urging him to let people know that if they didn't go to church and didn't keep the holidays, they would be strongy punished. The event had an enormous echo and the newspapers of that time took over the revelations as Petre Lupu narrated them himself.

The author just compares two versions of one and the same narration: one taken from a newspaper of that time and one taken in 1990 from a person who was in Maglavit and listened to Petre Lupu in 1935. After fifty-five years, we can already notice some important changes in the structure of the narrative, the mythic being much more intense than in the first version: Petre Lupu becomes an exemplary hero and a sequence gets a mythical character in the sense of searching the *origin*.

---

[28] Mircea Eliade, *Eseuri*, p. 41.

AROMÂNII – CREDINȚE POPULARE

MARIANA BARA

Analizînd sub raport lingvistic și folcloric textele în dialectul aromân (Spoa, 1982 ; Buzbuki, 1983 ; Papazisi, 1985 ; Padioti, 1988) publicate în țări din Peninsula Balcanică unde trăiesc astăzi aromânii, se impun cu evidență — dincolo de inerentele diferențe în transcriere — *unitatea în diversitate a graiurilor aromâne*, ca și *unitatea credințelor populare ale aromânilor*. La acestea se adaugă, în urma consultării textelor antologate, constatarea că literatura populară conservă mărturii disparate cu privire la credințele populare, imagini, sintagme, lexic arhaic.

Creionarea unui cadru al culturii spirituale populare aromâne a rămas — cu toate dezideratele exprimate de Papahagi (1979, p. 8) privind complexitatea folclorului — la nivelul evocării lirice (Papahagi, 1905, p. XIX și nota 1, p. XXI).

Aromânii, la fel ca alte comunități arhaice, posedă un fond de credințe în supranaturalul malefic (demoni, stafii, vîrcolaci, locuri rele etc.), născut din viața în munți, în izolarea stînei.

În compensarea acestor manifestări se recurge la un comportament magic adecvat (gesturi, cuvinte, practici rituale). Astfel, ei cred că îmbolnăvirile, moartea de cele mai multe ori, întîmplările neplăcute, catastrofele naturale sînt determinate de astfel de spirite răuvoitoare, de vrăjile (arom. *mă̊γi, măi̯*) făcute de femei sau bărbați care comunică cu diavolul etc., dar pot fi și consecințe ale încălcării unor interdicții cu caracter normativ la nivelul comunității, de obicei impuse prin tradiție și neexplicate.

De aceea, este necesar ca în descrierea și explicarea credințelor populare ale aromânilor să se pornească de la concluzii anterioare ale unor studii privind raporturile etnologie — limbaj, de la studiul comportamentului lingvistic, parte a analizei culturilor populare în perspectiva antropologiei (vezi Calame-Griaule, 1965, p. 10 — 15 ; Anales, 1971). Descifrarea acestor credințe populare poate fi făcută din studiul textelor folclorice, din descrierile de ceremonial (Saramandu, 1982, p. 379 — 483), din narațiuni dialectale privind fapte de viață cotidiană, din anchetele sociolingvistice recente privind aromâna (Bara, 1985). Dată fiind, totuși, relativa sărăcie a materialului, care nu a fost cules cu scopul unei interpretări antropologice, ci strict lingvistice, este dificilă, în acest moment, o schițare coerentă a unui sistem de credințe populare provenind dintr-un sistem mitologic, așa cum a fost realizată pentru românii nord-dunăreni (Vulcănescu, 1985).

O succintă prezentare a antologiilor citate la început este necesară nu numai din perspectiva cunoașterii tuturor categoriilor de informații

REF, tom, 37, nr. 6, p. 577—591, București, 1992

pe care ele le furnizează, ci şi pentru a sugera viitoarelor exegeze căi posibile de urmat. De altfel, unele din aceste antologii au pornit cu scopul declarat al relevării conexiunilor folclor-limbă-etnografie.

Astfel, în comentarii care urmează fiecărui text (Buzbuki), sau de cîte ori consideră că are de făcut precizări (Padioti), autorii citaţi completează datele despre viaţa şi credinţele aromânilor, suplinind parţial lipsa unor studii asupra credinţelor populare, prin consideraţii de natură etnografică, istorică sau religioasă.

Padioti, în lucrarea sa aproape monografică despre Aminciu, publică 10 fotografii (din care 2 reproduse pe coperţi), datate din 1959 pînă în anii '80, care înfăţişează momente ale nunţii tradiţionale din Aminciu (p. 52 : „După-ncrunare... după nuntă" ; p. 53 : „După-ncrunare. Nveasta cu zăvonlu albu", cu note despre evoluţia în timp a unei piese de costum ceremonial, *zăvónlu* „vălul miresei") ; hora — *corụ* (p. 82 : „Ameru : Coru tu padea di la Stă-Mărie" [Ameru : Horă în pajiştea de la Sfînta Maria] ; vezi Capidan, 1942, p. 87 — 89 ; Papahagi, 1970, p. 16 ; DDA, s.v. ; Buzbuki, 1983, p. 18 — 21 despre horă la aromâni) etc. Padioti glosează pe marginea fotografiilor, narează faptele care au stat la baza unor texte folclorice (p. 71, 83), oferă date biografice, despre scriitori aromâni originari din Aminciu (de ex. : p. 77 — Sterie Diamandi), prezintă aspecte ale vieţii cotidiene din Aminciu, sărbători ale vieţii pastorale (p. 107, 113 — 114) etc. cu reflexul lor în texte folclorice.

Expunînd în *Introducere* (p. 5 — 12) problemele teoretice ale tratării „povestirilor autentice", Buzbuki precizează de la început (p. 5) că acestea din urmă sînt manifestări ale spiritului laic, înregistrate la aromânii din partea muntoasă a districtului Kalabáka şi bazinul Rîului Alb (Aspropotam). Informatorii, bărbaţi toţi, sînt de regulă în vîrstă (57, 69, 72, 80, dar şi 30, 45 de ani), zidari, cărvănari, lăutari, ţărani, cîrciumari etc.

Cartea lui Buzbuki cuprinde 39 de texte neîntîlnite în alte antologii (Papahagi, 1905), cu excepţia episodului *Karkándzal' la moárî* (text 10, p. 108) similar cu un fragment din *Moara dracilor* (Dulfu, [1894], 1970, p. 51—52). Este, de altfel, singurul text care începe fără o datare şi o localizare precise, ca celelalte texte, ci cu formula de basm „Eara únî oárî únî moárî ku un murárụ" [A fost odată o moară cu un morar], distonînd astfel în ansamblul istorisirilor autentice. Un număr de 33 de texte sînt culese de la aromâni („vlahofoni") din Guduvázda, Kókl'i, Kusteána, Nîvóde, Malakási, Kuţúfleani — prezentate în prima parte a cărţii în limba greacă, urmat fiecare text de un comentariu (p. 13 — 80), iar în partea a doua a cărţii în aromână, fără comentarii (p. 103 — 123) — şi restul de 6 texte culese de la vorbitori de greacă („elinofoni"), texte comentate (p. 81 — 90).

Faptele povestite avînd loc în spaţiul familiar, cotidian al informatorilor, antologia lui A. Buzbuki devine şi o interesantă sursă etnografică pentru viaţa aromânilor din satele Pindului, în zilele noastre.

La p. 11 Buzbuki menţionează cartea lui N. Zbinden, *Aromunische Hirtenerzählungen aus dem Pindusgebirge*, Zürich, 1981.

Sursele lui Padioti sînt în egală măsură vorbite şi livreşti, dintre cele din urmă putînd fi menţionată naraţiunea *Cum mor lumea* (p. 116), preluată de la Sterie Diamandi, dar înregistrată şi de Papahagi (1905,

p. 161), o parabolă populară veche, de largă răspîndire la aromâni. Padioti înfățișează cîntecele zonei Aminciu, cu satele Votonosi, Chiare, Ameru, Malakási (ultimele două apar și la Buzbuki). În *Prolog* (p. 15 – 19), Padioti face o scurtă istorie a localității Aminciu, ai cărei locuitori se ocupau cu păstoritul, prelucrarea argintului, comerțul cu caravane, confecționarea de covoare și broderii.

Genurile literare și ordonarea lor în cărțile lui Padioti și Papazisi urmează, în mare, structura clasică a antologiilor de folclor aromân, cu deosebirea că sînt prezentate în paralel cu traducerile în greacă, în ediții bilingve. Papazisi introduce trei balade din Candroveanu, 1975, iar Padioti aduce un text inedit în colecțiile de folclor aromân, *Pirpirúna* (p. 106 – 107), cîntecul de primăvară și de invocare a ploii (vezi *paparuda*; DDA – *pirpirúnă* și *pirpiriță* „jeune fille qui chante une invocation pour appeler la pluie", ⟨περπερούνα; cf. bg. *peperuda*, cf. alb. *paparunë* „papavero", „fluture"): *unǎ nveastă di virdeață / di virdeață ș-di-nflureață* „o tînără nevastă de verdeață / de verdeață și de înflorire". Pirpiruna pare o zeitate a vegetației.

Interesul pentru aspectele etnografice este subliniat și de Papazisi în *Introducere* (p. 11 – 14) și de M. G. Meraklis, în *Prolog* (p. 9 – 10), care consideră – pe bună dreptate – folclorul o componentă a antropologiei, un document uman.

Este necesară o remarcă: credințele populare din Pind (la care se referă Buzbuki și Padioti) prezintă particularități comune la aromâni și la greci, cîntecele lor au o linie melodică apropiată (Meraklis, în Papazisi, p. 10). Fenomene neobișnuite („parafizice") similare celor povestite de aromâni apar la Buzbuki și în textele culese de la locuitorii greci.

Dacă cele 81 de texte publicate de Spoa sînt culese – cu excepția cîtorva texte culte: C. Belimace, *Dimîndarea părintească*, *Sclavlu* de M. Nicolescu ș.a. – din Gopeș (dintre ele 60 pe note muzicale, operație realizată de Zoran Iovanovich, coautor al antologiei), cele culese de Papazisi (cca 174) sînt din Perivoli, Seli, Gopeș, Haliki, Gramatikova, Samarina etc. și provin în general de la femei în vîrstă.

1. **Credința în supranaturalul malefic la aromâni** este detectabilă, la un prim contact cu dialectul, încă din vocabular. Există, astfel, termeni ca: *măγíe*, pl. *măγíi̯* „vrajă; charme, enchantement" < μαγεία „sorcellerie; charme", cu sinonimele *amái̯e* și *măğíe*; *măγipséscu* "a vrăji"; *măγipsíre* „fermecare" < μαγιζύω, cu sinonimele *măndipsíre*, *nămătisíre*; *măγipsít* „ensorcelé", sinonim *măğipsít*; *măγístră* „vrăjitoare" < μαγίστρα, μάγισσα, „vrăjitoare", cu sinonimul *mándisă* < μάντιασα; *măγístru* „vrăjitor", sinonim cu *palonğeár* et. nec. (DDA). Pentru *amái̯e* < μάγια, DDA menționează: „În aromână, prin acest cuvînt se înțeleg și farmecul și vraja, și făcătura și desfăcătura: în comparație cu ce e la dacoromâni, manifestarea magiei la aromâni e foarte redusă atît folcloric cît și etnografic". O altă serie interesînd manifestările demonice este: *bușurácă* (cf. DDA, s.v. *bubușár*, *babugeár*, *bubáin*) „făptură nedefinită, care apare noaptea și provoacă spaimă, în special copiilor"; *carcándzal* (DDA: „diavol; diable qui, d'après la croyance populaire, séjourne sur la terre à partir du Noël jusqu'à l'Epiphanie; sorte de vampire ou de loup-garou"); cf. alb. *karkanxhóll* „fantasma" < tc. *qaraqandjolos* „vampire; loup-

garou", <καρκάντζαλος; καλλικάντζαρι: *samadγiacó* (înregistrat de mine la vorbitorii graiului grămostean din București; neatestat în DDA) „duh rău, prezență nocturnă înspăimîntătoare"; *talasámu* (cules de mine, neatestat în DDA) cu același sens; *vracólacu* (cf. DDA: *vurcólac, vurculac*) „duh rău, care bîntuie noaptea". De semnalat că *vómbir* (DDA „vampir") este utilizat numai cu sensul figurat de „ființă foarte rea la suflet".

Istoria credințelor populare precreștine nu s-a încheiat o dată cu trecerea la creștinism, normele instituite în comunitatea tradițională pentru a se apăra de agresiunea răului prezintă suprapuneri și o complementaritate care nu deranjează sentimentele religioase ale aromânilor. De altfel, viața în transhumanță a însemnat pentru foarte marea parte a aromânilor și lipsa bisericii, a preotului, de aceea, DDA înregistrează la *măγíe*: „cáma multu agiútă maγía di cît liturγía' [mai mult ajută magia decît liturghia], expresie preluată din *Calendarul aromânesc pe anul 1912*.

Locurile izolate, noaptea, în munte sau la răscruci favorizează întîlnirea călătorilor solitari cu manifestările demonice (Papahagi, 1979, p. 4, 222, 343 — 344). Un purtător al duhurior rele poate fi chiar preotul sau călugărul, căci „persistența păgînismului sub îmbrăcămintea creștinismului vine să explice atmosfera defavorabilă în care apar reprezentanții creștinismului, adică preoții, în viața superstițioasă a creștinilor [...] această atmosferă este ecoul îndepărtat al stărilor sufletești ale strămoșilor persecutați" (Papahagi, 1979, p. 399). Ipostaze generatoare de spaimă ale elementelor creștine (preoți, călugări, biserici) apar în numeroase narațiuni la Buzbuki, 1983, dar și în mentalitatea comună.

Textele publicate de Buzbuki atestă un complex de credințe populare încă vii, între care *magia* (neagră, de cele mai multe ori) ocupă un loc central. După cum sugerează și Buzbuki, nu trebuie neglijat aspectul magiei mărunte, a ofrandelor, ca și magia albă, cu practicile de ocrotire (p. 79 — 80, comentariul la textul 33, *Kîmęáșa*).

De regulă, femeile se ocupă cu magia — Buzbuki, p. 115: „Mul'area aéstî adrá măy. Li adrá ș li aspăr̄dzęá. Dzîku^{u} kî aná nǫáptęa δémunl'i tu văl'ur^{i}". [Femeia asta făcea vrăji. Le făcea și le desfăcea. Zic [oamenii] că aduna noaptea demonii în văi]. Locul de facere și desfacere a vrăjilor este fie o vale, fie o răscruce, în Pind, fie *tu aρíe*, la fărșeroți (Capidan, 1931, p. 154, v. 15), „loc de iernat", deci în sat, la șes.

Din textele furnizate de Buzbuki reiese că, de obicei, sînt „legați" tineri, abia căsătoriți, uneori chiar la nuntă de către persoane invidioase din diverse motive. Urmează slăbiciunea fizică generală „Kaoi dzúî ți trițęá-s-uská" [cu fiecare zi care trecea, se usca; slăbea văzînd cu ochii] Buzbuki, text 28, p. 119, boală incurabilă pînă la desfacerea „legăturilor". Alteori, rezultatul vrăjilor este tulburarea psihică: „mul'áre-n' s-adră ka zúrlî" [nevasta mea parcă a înnebunit], Buzbuki, text 21, p. 114.

Există la Papahagi (1979, p. 21 — 22) două exemple și la Buzbuki trei texte (21, 28 și 33), în care legăturile de magie se fac prin aruncare de cenușă în drumul mirilor; două tulpini de rogoz legate, în afara satului; un obiect personal al celui legat, așezat la căpătîiul unui mort, pentru a putrezi și a atrage descompunerea celui căruia i s-au făcut farmece: „Sî nî dzísi ia kî kîmeása u bîgárî la káplu áli moási, a soákrî-sa, ți aveá moártî ațéu kiró. Sî mîγistra nî dzîsi kî kum se tukeásti kîmeása, așí se tukeásti z-Yána" [Și ne-a spus ea că au pus cămașa la capul bătrînei, al soacrei ei, care murise în timpul acela. Și vrăjitoarea ne-a spus că așa cum se topește cămașa, așa se topește și Yana] (Buzbuki, text 33, p. 122).

Remediul este tăierea legăturii (țîșnește sînge și puroi), scoaterea obiectului respectiv din mormînt, urmată de ofrande aduse forțelor malefice (timp de 40 de zile trebuie aruncate cîte *trei̯ kíduri di pítî* „bucăți de plăcintă" în cîte trei răscruci, fără ca cel care face ofrandele să se uite înapoi, fiindu-i viața în pericol): „Avẹá dzîsî al^u táti ia s-arkăm^u tu tréi kăl'ur^i, ți se stîvrusẹá de adrá stavruδrómuri, tréi kódur^i di pítî tu káthi stavruδómi. Di kar^i arkám^u píta, nu aprindeá s-nî turnám^u z-vidém^u nîpói̯, kîțé vrẹái̯ pîțámu noi̯ zn'ĭi. Ațél^u lúkru se adrá patrudzắț^i di dîzli", Buzbuki, text 33, p. 122. [Îi spusese tatei ea să aruncăm în trei drumuri, care se întîlneau și făceau răscruce, trei bucăți de plăcintă în fiecare răscruce. După ce aruncam plăcinta, nu trebuia să ne întoarcem să privim înapoi, că am fi pățit noi ceva rău. Lucrul ăsta se făcea patruzeci de zile].

Dacă cineva trece noaptea și calcă pe aceste bucăți, este bătut de demoni și moare pe loc: „Páp-n'u murí [...] lu bîtúrî δémunl'i, de lu adrárî lái̯u̯, sî murí uti̯akló [Bunicul meu a murit ... l-au bătut demonii de l-au făcut negru, și a murit chiar acolo] (Buzbuki, text 33, p. 123).

Tulburări grave ale psihicului, pierderea vorbirii în urma unor accidente inexplicabile, sînt tratate de preoți, cu acordul medicului: „Aéstu ẹásti lúkru δimunikéscu. Eásti ti biseárkî" [Ăsta este lucru diavolesc. E (de tratat) la biserică] (Buzbuki, text 6, p. 106). Mai departe lucrurile se petrec oarecum previzibil: după un tratament de 40 de zile (cifră sacră) la mănăstire, la miezul nopții duhurile încearcă să distrugă biserica și să ajungă la fată, dar ea fiind ascunsă în altar, scapă, vorbește și rămîne, totuși, *lișọáră di míndi* „cu mintea rătăcită". Acest text este o mostră pentru exorcizarea celor posedați, unicul în materialul dialectal și folcloric de pînă acum pentru aromâni.

Orice drum noaptea, orice petrecere a nopții sub cerul liber implică — exemplele sînt foarte numeroase — o întîlnire cu demoni întruchipați în animale (bou, cîine, pisică, vulpe), care scot flăcări și de care călătorul solitar scapă trăgînd un foc de armă, aprinzîndu-și o țigară, făcînd semnul crucii, rostind în gînd o rugăciune.

Pentru a evita efectele întîlnirii cu agenții diavolului, se practică însă și un fel de sacrificiu de tip pastoral: arderea unei bucăți de lînă (Buzbuki, text 11, p. 108 – 109).

Arsenalul păgîn și creștin de apărare, de multe ori completîndu-se reciproc, este o dovadă a vechimii acestor credințe populare.

2. Nu atît de evidentă cum este credința în magie și demoni, **credința în forța cuvîntului** este dispersată în creațiile folclorice și în unele comportamente cotidiene ale aromânilor. Legăturile cuvîntului cu dorințele, cu gîndurile și cu acțiunea omului sînt atît de complexe, încît se poate afirma că „dans la mesure où tout acte social suppose un échange de paroles, où tout acte individuel est lui-même une manière de s'exprimer *la parole* est parfois synonyme *d'action*, *entreprise* [...] L'acte est la MATÉRIALISATION de la parole, son aboutissemet extrême" (Calame-Griaule, 1965, p. 24; ca și teoria actelor de vorbire, incompletă însă, neincluzînd astfel de acte pragmatice, la Searle, 1972, p. 60 ș.u.).

Credinţa în forţa cuvîntului este străveche, magică, consemnată ca atare în cosmogonia ebraică (*Biblia*, I. *Facerea*, cap. 1, v. 3, 5 ; cap. 2, v. 3 ; cap. 3, v. 14 ; cap. 2, v. 20 ; cap. 3, v. 11). Această credinţă străveche în puterea cuvîntului a generat *blestemele* şi *descîntecele*, ca fapte de folclor literar, dar şi ca tipuri de comportament magic.

Într-o primă instanţă, la aromâni cuvîntul este o garanţie în relaţiile sociale ale colectivităţii : *ţâ ded^u zbórlu, íń dẹádi zbórlu*. În DDA *zbor* apare cu sensul *l'i-dẹáde zbor* „i-a dat cuvînt, i-a promis". De observat că sinonimele sînt parţiale şi nu au acest sens, de ex. : *cuvéndă* „convorbire", *graĭŭ* „grai ; mot, parole, langage", *umilíe* „convorbire". Cf. drom. *a-şi da cuvîntul* (nu *vorba*), fr. *donner sa parole* etc.

La Buzbuki (text 29, p. 119 — 120) găsim o interesantă ilustrare a obligaţiilor morale create prin cuvînt :

Faptele povestite atestă, pe de o parte, nerespectarea unor interdicţii de tip creştin (doi păstori îşi iau uleiul de hrană dintr-o biserică şi promit Sfîntului Gheorghe că-i vor aduce ulterior o jumătate de oca de ulei), iar, pe de altă parte, credinţa că o dată dat, cuvîntul trebuie respectat, altfel atrage nenorociri (după ce mănîncă, cei doi stabilesc să nu-şi respecte promisiunea, dar constată că nu se mai pot ridica în picioare, „*irá alikiţ di lok^u*" [erau lipiţi de pămînt], ceea ce îi determină pe protagonişti să revină cu promisiunea, dublînd cantitatea de ulei, după care „*si skulárî mbróşî* [se sculară în picioare]. Interesant este că încălcarea ritului creştin, profanarea chiar, nu este pedepsită în sine, fiind compensată, în mentalitatea populară aromână, de forţa cuvîntului, care depăşeşte sentimentul religios, iar oamenii sînt încredinţaţi că pot încheia tranzacţii de tip laic chiar cu sfinţii.

Funcţia magică a cuvîntului, exprimată în fapte de folclor literar, variază de la o categorie la alta — la aromâni blestemele sînt foarte bine reprezentate, în vreme ce descîntecele sînt, deocamdată poate, extrem de sărac atestate în culegerile de folclor :

a) *binecuvîntarea* cu diferite ocazii ceremoniale, de ex : „Beţ-u, beţ-u lea, aistâ scafâ, [. . .] Ti haraua lea, aistăi casâ. / *S-nâ bâneazâ* lea nicuchirlu" [Beţi-o, beţi-o această ceaşcă / Pentru fericirea acestei case / Să ne trăiască stăpînul, gazda] (Spoa, 1982, text 37, p. 54) ; urări de bine la întîlnire, la despărţire : *g'iín^i viníş^i, oárâ búnâ* ;

b) *blestemul* : „Blăstem mari s-aibă-n casă/Cari di limba-a lui sialasă" (C. Belimace, *Dimîndarea părintească*, în *Un veac*, 1985, p. 23) ; „di a mumil'ei blăsteame,/ loc nu dădea di Custandini / lu arca loclu năfoară" *(Mortul blastimat*, în Cândroveanu, 1975) reprodus şi de Papazisi, 1985, p. 23) ; pentru blesteme, singura colecţie pînă acum (cca 600) este Saramandu, 1982, p. 60 — 93, de ex. : „Arcọátîrụ pitụ mési s-ţ, trẹácî" (26, p. 62) [Roata să-ţi treacă peste mijloc], „Psóflu s-ti mîcî (448, p. 84) [Moartea să te ia] ;

c) *descîntecul* — un unic text, aproximativ, la Padioti, 1988, p. 102 : „Flọáră gălbińọáră / dimând-a tútlorụ / dimând-a fẹátilor^u/ se ύină se-ńi me-alumbă", *alumbáre* < *ad* + *lumbus* „a lua la spinare" [Floare gălbioară / anunţă-i pe toţi / anunţă fetele / să vină să mă ia în spinare, să mă culeagă]. Este vorba de obiceiul de primăvară din Aminciu, cînd fete şi femei ies la pădure şi adună crengi uscate, lemne de foc. Sensul ritual al acestui obicei s-a pierdut, Padioti nu-l sesizează, dar substratul s-a păstrat în textul cîntecului (prezentat în patru variante): nu se spune *ce* trebuie cules (invocaţia fiind la pers. I), dar apar sintagmele proprii descîntecelor dacoromâne — să mă adune pe rouă, să mă poarte pe răcoare, pe iapă nefătată, pe fată nemăritată, pe tînăr neînsurat, pe cale necălcată, pe cal nepotcovit, pe sub meri, pe sub peri, pe sub piersici (caişi) neînfloriţi. În trei variante primul vers este ,,Flǫáră gălbińǫáră'', în a patra variantă: ,,Culẹastrándă di tu munte / Ş-amarándă di tu cắmpu'' [Ghiocel (clopoţel) din munte / Şi amarandă din cîmp]. În toate cele pentru variante, timpul culegerii este acelaşi: ,,Dumínică dimnẹáţa, / ş-Luni̯ de cătră sẹáră''. Inedit pînă acum în antologiile de folclor aromân, acest posibil descîntec aşteaptă o descifrare viitoare, legată de răspîndirea sa în teritoriul locuit de aromâni, de obiceiurile de primăvară, de revenirea la munte a păstorilor care au ieşit din iarnă. DDA atestă varianta *márandu* ,,amarant'', ,,o floare galbenă'', cu expresii din literatura dialectală: *lai̯ márandu gálbin*, sinonim cu *ştírnu*; < αηαραυτορ. Tot DDA menţionează la *ştírnu* ,,ştir; amarante sauvage, amarante vulgaire'', sinonim cu *ştíră*. La aceasta din urmă, DDA: ,,ştir; amarante, crête-de-coq''. Dicţionarele limbii franceze (Hachette, Larousse, Robert) explică astfel *amarante* <lat. *amarantus* empr. au gr., ,,plantă cu flori roşii violacee, în ciorchini''. În DEX există numai *amarantacee* ,,familie de plante erbacee . . . cu flori . . . grupate în inflorescenţe''. MDE oferă o explicaţie mai detaliată: *amarantacee* <fr. <gr. *amarantos* ,,busuioc roşu'', exemplificînd cu *creasta-cocoşului* şi *moţul-curcanului*. În dicţionarele româneşti nu este menţionată culoarea plantei, dar după MDE nu poate fi decît roşu-violaceu. Interesantă este sinonimia cu *ştir*, care este plantă comestibilă la aromâni şi vesteşte primăvara. Pentru clarificarea riturilor şi ceremoniilor de primăvară, va trebui studiat şi termenul *ştirigǫáńe* (cu varianta *stirigǫáńe*), DDA: ,,ellébore blanc, veratrum album'', cu etimologie necunoscută, sinonim cu *ştrigǫáńe* ,,bile, vénin (DDA). Termenul apare citat în DDA sub *cor*^{1}: *dẹáde i̯árba, ştirigǫáńa, córlu crẹáşte la Bubǫánea* [a răsărit iarba, şteregoaia, hora creşte pe padina Buhoanea]; versurile sînt citate şi de Buzbuki, p. 19. În dacoromână există *stirigoaie* cu sinonimele (DSR): *bozăţel*, *spînz*, *elebor*, *cucurig*, *coada-popii*, *iarbă-stearpă*, *păduchii-popii*, *bujorei*, *strigoaie*, *iarbă-şerpească* şi altele, sensurile fiind concentrate pe trei nuclee (termeni obsceni, implicaţii ale nebuniei şi ale sterilităţii). DEX menţionează la *stirigoaie* ,,plantă erbacee otrăvitoare . . . cu flori albe . . . purpurii-închis'', de asemenea cu etimologie necunoscută. Larousse înregistrează la *hellébore* ,,plante . . . dont les fleurs s'épanouissent en hiver''. Informaţii suplimentare, dar derutante, Hachette, sub *ellébore*: ,,L'ellébore passait autrefois pour guérir la folie. L'ellébore noir, ou rose de Noël, fleurit en décembre'' (vezi DSR: *trandafir-de-iarnă*). Este evident că o apropiere *ştir* — *ştirigǫáńe* ar fi hazardată, dar trebuie studiate etnografic, folcloric.

3. **Credinţa în lumea de dincolo de viaţă,** de natură precreştină sau creştină, nu lipseşte din ansamblul credinţelor populare aromâne. Informaţiile privind credinţa în neodihna sufletelor celor ucişi sînt însă cvasiinexistente în literatura despre aromâni.

Preocupat exclusiv de studiul lingvistic, Th. Capidan (1942, p. 59 — 60) trece peste credinţe , obiceiuri, rituri, consemnînd doar rezultatul imediat al observaţiilor de călătorie sau al relatărilor altora : ,,religia lor se reduce la forme exterioare, anume să-şi facă semnul crucii cînd sînt loviţi de mari dureri sau impresionaţi de întîmplări supranaturale, să ţină sărbătorile de peste an, de asemenea posturile, crezînd în eficacitatea acestora pentru lucruri bune ca şi pentru lucruri rele, să aprindă luminări la icoane, cînd se întîmplă să se ducă uneori la biserică, în fine, să cheme popa la botez, cununie etc.'' Se pot aduce completări la această afirmaţie, în spiritul celor prezentate la § 1, căci religiozitatea aromânilor este condiţionată permanent de sistemul credinţelor în supranaturalul necreştin.

3.1. Foarte interesant, sub toate aspectele, paradigmatic de altfel, este textul *Aγazmólu*, cu titlul dat de autorul antologiei (Buzbuki, text 23, p. 116). Informatorul este Truşi al^u Blánî, 42 de ani, *avγiulgi* [lăutar, DDA] din Malakási :

,,Tu 1967, kît^u nî ansurắm^u, adrắm^u un udắ di kásî au̯á la Piristér^i, ta si armînêm^u. Lóklu i̯ú bîgấm^u viméilu irá un trap^u apro̯ápea di stratópiδu di Hai̯δár^i.

Pása o̯árî di dzuî aduke̯ám^u sî avdzám^u únî trimburári a úslor. Mul'ári-me̯a mi anăgîzue̯á s-fudzím^u, s-alîxím^u kásî. Aţe̯á si adrá káoi o̯árî pîn pátru an' di dzî́li ţi xanadrái̯ sî un áltu udă di kásî s-tu бimél'u tîl'ái kukót^u sî adıái̯ aγazmó ku préftu.

Di kîn fe̯áţim^u aγazmólu, nu matavdzî́m^u trunduír^i. Apói̯a mviţ !m^u ku kuvénda kun fîţe̯ám^u ku viţín'l'i, kî akló irá lok^u ţi vîtîmá Ÿirmanázl'i o̯áminl'i.''

[În 1967, imediat ce ne-am căsătorit (însurat), am făcut o cameră de casă aici la Piristeri, ca să rămînem. Locul pe care am pus temelia era o văgăună aproape de cazarma din Haidari.

La fiecare oră a zilei simţeam şi auzeam cum se zguduie uşile. Soţia mea mă bătea la cap să plecăm, să schimbăm casa. Se întîmpla acel lucru timp de patru ani, pînă cînd am făcut şi o altă cameră casei şi la temelie am tăiat un cocoş şi am făcut agheasmă (slujbă) cu preot.

De cînd am făcut aghesmuirea, n-am mai auzit zguduiri. Apoi am aflat, stînd de vorbă cu vecinii, că acolo era locul în care Nemţii omorau oamenii.]

Această istorisire este una dintre puţinele care furnizează informaţii complete cu privire la o credinţă populară.

Succesiunea informaţiilor în text este de natură a sublinia autenticitatea faptelor şi logica lor ascunsă, precum şi, în final, risipirea misterului : datare şi localizare, fapt trăit de povestitor, reperarea fenomenului, practica magică (sacrificarea unui cocoş) şi religioasă (agheasma, slujba cu preot) la care se recurge simultan pentru înlăturarea fenomenului, urmările pozitive, cvasiexplicaţia din final pentru fenomen (zguduirile pămîntului). Ceea ce nu este spus explicit în text, dar stă la baza celor relatate, este că sufletele celor morţi în chip violent bîntuie şi nu-şi găsesc odihnă pînă nu se face un sacrificiu păgîn, prin sîngele celui sacrificat fiind oprită manifestarea spiritelor neîmpăcate, ca în legenda Meşterului Manole sau în legendele aromâne despre *Puntea di Arta*, *Larsa*. Această credinţă intră în componenţa mitului construcţiei, de largă răspîndire la popoarele arhaice (Papahagi, 1979, p. 23 — 24 ; Eliade, 1980, p. 166 — 192 ; Vulcănescu, 1985, p. 179 etc.). Numai că în cazul povestirii de faţă, ritul jertfei de sînge este explicat, ulterior, printr-o informaţie istorică, şi anume crimele din timpul celui de-al doilea război mondial.

Totodată, pentru orice eventualitate, se recurge la preot şi la agheasmă. Titlul dat de Buzbuki, ca şi repetiţia din ultima frază a povestitorului, atrag atenţia asupra eficienţei practicii religioase. Cît priveşte sacrificarea cocoşului, ea se efectuează din obişnuinţa tradiţiei, fără ca naratorul să fie conştient de valoarea acestui ritual.

Noţiunea de sacrificiu are în aromână mai multe nuanţe şi este exprimată printr-o serie de sinonime, deşi sensul ei central s-a estompat, o dată cu renunţarea la actul în sine. Astfel, DDA : *curbáne* ,,miel fript ; sacrificiu ; adoré'' ; sinonim pentru al doilea sens — *afiérumă* < ἀφιερωμα,, offrande'' şi *afieruséscu* < αφιερῶ ,,vouer''; exemple : *cădzùră tuţ curbáne* [toţi au căzut jertfă]; *kirağí, fă-ńi-te curbáne* [chiragiule, fă-mi-te sacrificiu, sacrifică-te]; < tc. *quorbân* ,,sacrifice''. Iorgoveanu, 1976, p. 254 reproduce un cîntec din antologia lui Pericle Papahagi, *Din literatura poporană a aromânilor*, 1900 : ,,Chirigi, *mi fac curbáni*, / s-ńị-adúţi giínili dit xẹáni'', în care tînăra este dispusă să-şi dea podoabele de aur, bani de aur *(fluríi)* şi chiar să se lase sărutată de trei ori, dacă i se va aduce iubitul din străinătate. Sensul actual al cuvîntului *curbáni* este acesta, figurat, sensul propriu s-a pierdut aproape de tot, atît în vocabular, cît — mai ales — din comportamentul ritual al aromânilor. În limbaj figurat, cotidian, *mi fac*^{u} *curbáni* este sinonim cu *mi fac*^{u} *tiléfi* ,,mă sacrific, din devotament ; mă străduiesc'', DDA : *tiléfi* < tc. *télef* ,,perte, ruine'' (Bara, 1989, p. 148). În altă ordine de idei, polisemia cuvîntului *curbáni*, mai cu seamă pentru sensurile ,,jertfă'' şi ,,ospăţ'' se explică prin modalitatea de desfăşurarea a sacrificului (Vulcănescu, 1985, p. 178).

3.2. Reminiscenţe ale credinţei în neodihna sufletelor celor morţi şi neîngropaţi, de sorginte precreştină şi care nu anulează —după cum s-a văzut *supra* — sentimentul religios şi practicile creştine (deşi ,,ils sont à peine chrétiens'', Murnu, 1984, p. 120, nota 98), apar în cîntece eroico-istorice sau pastorale :

,,ma-ǹi pitreaţe de dinde livădzi
si-ǹi lliau ap-araţe,
ma-ǹi easti frică mare
că suntu trei lai gioni
ş-amentreilli spindzuraţĭ''
(Padioti, p. 42)

[mama mă trimite dincolo de livezi / să iau apă rece, / dar îmi este foarte frică / că sînt trei sărmani tineri / şi tustrei spînzuraţi].

Textul este preluat de Padioti din cartea lui Vasili C. Recătă (Récatas), *L'état actuel du blinguisme chez les Macédo-Roumains du Pinde et le rôle de la femme dans le language*, Paris, Librairie E. Droz, 1934, p. 41. Sursa este indicată chiar de Padioti (p. 118). care oferă în plus date despre autor, lingvist de formaţie : ,,Vasili C. Recătă se-amindă tu hoara armânească Chiare, aproape di Aminciu, la anlu 1902 şi muri Paris, la anlu – 1962''(p. 117).

Acelaşi text, cu minime diferenţe lexicale apare la Saramandu (1982, text 293, p. 352 – 353), cules de la un grămostean născut în Bachiţa, Bulgaria ; la Spoa (1982, text 16, p. 23) cules din Gopeş, Iugoslavia ; la Papazisi (1985, text 116, p. 97), cules din Cuţufleani, Grecia.

Alt cîntec înfăţişează numai locul cu morţi neîngropaţi, care-şi spun ultima dorinţă păsărilor de pradă :

,,Săntu doi munţî cu neauă
ş-trei făntăni araţe-araţe
ş-trei lai gioni neîngrupaţî
trei lai orńi lli hrănescu''
(Padioti, p. 101)

O variantă apropiată publică şi Cândroveanu (1975), de la care o preia Papazisi (1985, text 100, p. 89), în care apare ,,*un giunẹ́áli*'' [un june]. În aceste texte cei morţi doresc, din grijă pentru familia în viaţă (soţie, mamă, sora mai mică şi necăsătorită) să li se lase mîna dreaptă (rar, capul şi inima) pentru a scrie ,,*o carte*'' [scrisoarea] mamei, iubitei, care-i plîng neîmpăcate. Astfel se tînguiesc sufletele — cred aromânii — în locurile unde s-au petrecut crime. De remarcat linia melodică (Spoa, p. 23). de bocet, faptul că totdeauna este vorba de tineri (*gioni alépţi*, *alépţî ş-pârmâtefţâ*, Spoa, p. 23 ; *lai̯ giońi̯*, Padioti, text 42, p. 101 ; *giońi*, Papazisi, p. 97 ; *lai prîmîtefţî*, Saramandu, p. 352 ; *un giuneali*, Papazisi, p. 89), ucişi prin împuşcare sau spînzuraţi ; *pîrmîtéftu* [marchidan, negustor]. Sentimentul tragicului este amplificat de profilul de erou al tinerilor (,,aleşi, de frunte, cei mai de seamă, mîndri''), ca şi de moartea nedreaptă survenită violent, la o vîrstă a deplinei vitalităţi. O comparaţie cu *Mioriţa* este dificilă şi, deşi tentantă, posibilă numai în ceea ce priveşte apartenenţa la motivul morţii violente.

4. O credinţă foarte puternică la aromâni este aceea că forţele nevăzute care conduc destinele oamenilor îşi anunţă prezenţa prin *vise premonitorii*.

4.1. Anunţarea morţii prin vis este forma cea mai răspîndită şi cea mai frecventă a acestei credinţe. Poate nu este întîmplător că una dintre primele atestări ale credinţelor populare ale aromânilor este consemnarea unui astfel de vis, în cartea lui Claude Fauriel, din 1824, *Chants populaires de la Grèce Moderne*. Paditoti (p. 113 — 114) preia naraţiunea şi o transpune în aromână. Visul este povestit într-un bocet al unei tinere din Aminciu, săracă şi nu foarte inteligentă, căreia îi murise soţul, lăsînd-o cu doi copii mici. În visul femeii apăruse cu o zi înainte de moartea soţului, Dumnezeu — un tînăr cu privirea sălbatecă şi cu două aripi albe crescute din umerî — , care îl lovise pe soţ cu sabia.

Visul este, de obicei, simbolic : soţul este lovit cu sabia ; într-un text la Buzbuki (27, p. 118) un mort trage de mînă o femeie, care o a doua zi alunecă şi-şi fracturează mîna ; la Capidan (1931, p. 155) fata visează furca ruptă şi a doua zi este răpită.

Credinţa primitivă în vise face parte dintr-un complex de credinţe şi comportamente care nu au fost suficient studiate. Sînt interesante datele prezentate de Calame-Griaule (1965, p. 39 — legătura dintre intuiţie şi visul premonitoriu la femei ; p. 63 — pancreasul ca sediu al ,,cuvîntului interior" care se face auzit în vis ; p. 144 — 145 — visele și vocea morților etc.).

Cîntecele cu temă pastorală sînt o altă probă pentru credința în astfel de vise, cum ar fi cel ce urmează, probabil bocet la origine :

,,Laì Ianachi, s-nu ǹerzi la oi
ţ-vidzui γislu ci va s-mori'' (Cândroveanu, 1974 și Papazisi, text 140, p. 117).

Textul este atestat și la Tache Papahagi, *Antologia aromânească*, 1922, de unde îl preia și Iorgoveanu, p. 310. Diferențele dintre cele două texte (Papazisi și Cândroveanu) sînt de fonetică *(primăvara — prumuveara)* și de notare (*acațu — acațŭ*).

De notat un text în care paralelismul sintetic duce la o sinonimie insolită, dar foarte motivată, între *vis* și *cuvînt* :

,,Seara ghislu ǹi-ul vizui,
A tahina zborlu ǹi-ul vizui.
Vruta pi crivati teasî,
Și pisti nâsâ ţeara apreasâ'' (Spoa, p. 92).

[Seara visul mi-am văzut / Iar dimineața cuvîntul mi-am văzut / Iubita pe pat întinsă / și peste ea lumânarea aprinsă].

Deși nu este un vis propriu-zis, căci îi lipsește componenta alegorică ,,imaginea" care atestă de obicei visul, faptul următor este tot o manifestare a intuiției (Buzbuki, text 26, p. 118 : *Asunárȩa nîíndi di kîmbánî*, ,,zgomot înainte de a bate clopotele") — subiectul aude, în somn, cum cineva bate la geam. Trezindu-se constată că nu e nimeni, că n-a bătut nici vîntul, dar cînd se face ziuă află că i-a murit un unchi, *di píisi* (neatestat în DDA) și faptul îl află după ce auzise mirat bătaia clopotelor la biserică. Există *pisă* [smoală ; nenorocire].

4.2. Cîntecele de dragoste, ca și cele de ceremonial nupțial, atestă credința în visul bun, semn favorabil trimis de destin :

,,Asârnoaptea mi bagai,
Tru prot somnu mi'nghisai, (bis)
Táha tini va s-mi liai ;
Táha dǫili di̯adún himu̯,
Táha dǫili va s-durńímu̯, (bis)
Täha doi̯li s-nâ isusímu̯ ...'' (Spoa, text 14, p. 20).

[Azi-noapte m-am culcat, / În somnul cel mai bun am visat, / Se făcea c-o să mă iei ; / Se făcea că sîntem amîndoi împreună, / Se făcea că amîndoi o să dormim, / Se făcea că amîndoi o să ne logodim...].

Credința în vise este exploatată aici ca artificiu retoric, ca argument al iubitului în declarația făcută.

Alteori visul este expresia unei dorințe : ,,Ți-ǹi vizui ș-un γis bun, / / Un γis ș-un gióne bun [...] S-aveám tihe si-ǹi lu loám" [Ce-am văzut și-un vis bun, / Un vis și-un tînăr bun / ... / De-aș avea noroc să-l iau] (Pericle Papahagi, *Din literatura poporană a aromânilor*, preluat de Iorgoveanu, p. 4).

În aceeași serie da visului de fată intră și un cîntec nupțial (Saramandu, p. 468 — 469), performat miercuri, după dovada castității, de către tinere căsătorite, care îl adresează mirelui : visul narează întîlnirea fetei cu un tînăr frumos, pe care a doua zi nu-l găsește în realitate și îl caută în tot cartierul *(mîhîlă̆)* ; îl găsește tocmai în munte, pe un plai cu flori de luna mai, unde tînărul este păstor cu oi albe și fata îi adresează direct cererea în căsătorie. Este un cîntec de sedentari orășeni, pentru care viața pastorală a rămas ca o amintire a vieții frumoase , ideale, tărîm al sentimentelor celor mai curate. Insolită este inițiativa fetei, valabilă însă numai în ficțiunea literară, altfel contrazisă de regulile stricte ale ritualului nupțial.

Tulburătoare sînt două texte din Spoa (43, p. 63 și 45, p. 65 — 66), variante incomplete, și de aceea incoerente, ale unui prototip pierdut, din paradigma visului de fată. Ele cuprind visul unei fete, adormită într-un spațiu paradisiac, ideal, cu note mediteraneene *(tru livadi / sum nâ umbră le di limon* [în livadă / sub o umbră de lămîi]) sau acolo unde culegea flori *(iu ș-aduna feata liliĉe*). Somnul nu este explicat *(ș-agîrși ș-durǹi* [a uitat de sine și a adormit]), trezirea este bruscă, accidentală *(Ș-trapsi vintul di pi amári* ! / *Ș-frâmsi lumachia di limon* [a tras vîntul de pe mare / și-a frînt creanga de lămîi]) sau intenționată (*Víni fratili s'il zâsi* / *„Scoalâ lea sorâ, lea ǹică,* / *Ți durniș ași*? / *Gionli atóu̯ s'isusi* !" [Veni fratele și-i zise / „Scoală soră, scoală mică, / Ce-ai dormit așa ? / Iubitul tău s-a logodit !"]). A doua variantă este mai confuziă , pentru că în final se suprapun incestuos chipul fratelui și chipul tînărului din vis, care o sărută și o trezește ; s-ar putea să fie însă și o confuzie generată de o combinare între două texte, incomplete la rîndul lor *(Earâ tréi̯lu u bâșe,* / *U bâșe ș'u diștiptă* / *„Ah lai gioni ți fițeș* / *Di tu ghisu mi diștiptaș*" [Iar al treile o sărută, / O sărută și-o trezi / „Ah iubite ce-ai făcut / Din vis m-ai trezit"]). Ambele variante prezintă același vis, pînă la un punct : trei tineri, în expresia cunoscută din cîntecele cu trei tineri morți *(Trei ğióńi alepță, trei̯ gioǹi alepță* / *Trei̯ gioǹi alepță — pârmâteftâ* ; *trei̯ lai gioǹi*). Varianta a doua continuă narațiunea visului într-o semnificativă gradație ascendentă : primul tînăr îi dă fetei o floare, al doilea un măr, al treilea o sărută și o trezește. Floarea (cu numele generic *liliĉe)* este simbolul erotic prin excelență (cu varianta *lîlùδă* ; vezi și sintagma, întîlnită în cîntecele de dragoste, *lilicea vre̯áril'ei* [floarea iubirii]) ; într-un cunoscut cîntec nupțial apare *trandáfila,* superlativ pentru frumusețea miresei. Mărul este simbolul prosperității, al perfecțiunii fizice a tinereții, despre cineva care are o frumusețe și o sănătate înfloritoare se spune *ca mer*^{u} *aróș*^{u}, *fáța-i tái mer*^{u} [fața îi strălucește ca mărul], deci și al atracției erotice : Iorgoveanu, p. 66 — *Acùi l'-ul țăń, fe̯ắtă'ațel meru̯,* / *Acùi l'ul țăń*? / — *A unúi̯ gióne, unúi̯ pábesu* [Pentru cine-l ții, fată, mărul, / Pentru cine-l păstrezi ? / — Pentru un tînăr, un încăpățînat] ; DDA ; *li giucă me̯árile cu nîsă* [a sedus-o], aici *măr* [sîn]. Mărul este termenul preferat în comparațiile vizînd calități morale : *ca mer*^{u}*aróș*^{u} *cu γérmu núntru* [ca mărul roșu cu vierme în el], *ca mer*^{u} *de̯-ardzíntu* [ca un măr de argint ; copil foarte răsfățat],expresie de la un vorbitor de megleno-română ; mărul pădureț este sinonim cu falsul, cu lipsa oricăror calități *(γrómani frípti)*. Materializarea simbolului în ritualul de nuntă subliniază conotaţiile sale erotice : la nuntă *hlámbura* (steagul) este împodobită cu mere, simbol al virginităţii miresei (Saramandu, p. 424).

Ultima variantă sugerează o posibilă apropiere de mitul dacoromân al Zburătorului (Călinescu, 1980, p. 65 ; Vulcănescu, 1985, p. 338 — 339). Totuşi, se cuvin cîteva observaţii care privesc deosebirile : în visul fetei apar *trei* feciori, nu *un* chip fantastic ; visul e *de zi*, nu *de noapte* ; faptele din vis sînt decente, discrete, nu visează acte erotice ; visul e întrerupt ; cîntecul poate fi performat fără a contraveni austerităţii morale a comunităţii ; visul e trimis de destin şi arată fetei ursitul. Interesantă este partea comună cu a bocetelor-cîntece despre tineri ucişi, şi, de aici, ipoteza că ar fi vise fals binevoitoare, în fapt fetei anunţîndu-i-se moartea. Deocamdată, rămîne o ipoteză.

5. După cum a reieşit din §1 — 4, există legături, similitudini, identitate chiar între textele cuprinse în antologiile citate. De aceea, este necesar de subliniat că în cele de mai sus au fost desprinse şi descrise doar o parte din credinţele populare aromâne, cele mai evidente în structura textelor folclorice şi a textelor dialectale.Complexul credinţelor poplare necesită şi alte tipuri de investigaţie, care să ia în studiu şi elemente de medicină populară, sărbătorile legate de viaţa pastorală ş.a.

ANEXA

Lectura paralelă a antologiilor de folclor aromân pune în lumină, pe lîngă recurenţa unor texte prin reluarea din antologii anterioare, şi existenţa unor *variante provenind din zone geografice diferite*, argument al unităţii folclorului aromân, astfel :

— Saramandu, text 31, p. 144 *Gardu* . . . — Spoa, p. 43 ;

— Iorgoveanu, p. 92 — 96 (din LPA) *Haide s-zâţim ună* — Spoa, p. 45 ;

— Iorgoveanu, p. 156 *Nu-ń te-arîdi* — Saramandu, text 29, p. 142 — Spoa, p. 7 — Padioti, p. 48 — 51 (patru variante) ;

— Iorgovanu, p. 226 (din LPA) *Vine oara* — Spoa, p. 27 — Papazisi, text 81, p. 76 (din Gopeş) :

a) Vine oára si nchisḗscu,
Plîngu, ǹică, ş-mi jiléscu,
Că io va-ńi fug tu xeáne,
Tóra tu giunáme,
Dumnidzău-i máre,
Ştie a mea turnáre,
Ţe-i arău, lea vrútă, ţi-i
arău ! [. . .]

b) „Vini oara si ńi chinesescu,
Plângu vrutâ şi jilescu,
Câ va si ńi fug tru xeani,
Tura tu giunami,
Dumnizâu-i mari,
Ti amea turnari,
Ţi ńi-u arâu lea vrutâ,
Lea, ţi ńi-u arâu ! [. . .]

c) „Vińi oara si-nchisescu
plîngu vruta-ńi şi jilescu
că va-ńi fugŭ tru xeani
tora tu giunami.

Transpunere : „Veni clipa să pornesc,
plîng, micuţo (a), iubito
(b), iubita-mi (c)şi mă jelesc (a), jelesc (b, c),
c-o să plec în străinătate
acum la tinereţe,

Dumnidza-i mari	Dumnezeu e mare,
trî a mea turnare	Știe a mea-nturnare (a),
ţi-i arău lea vruţa-ńi, ţi-i	pentru a mea-nturnare (b, c),
arău. [. . .].	Ce rău e, iubito, ce rău e
	(a), ce rău îmi e, iubito, ce rău îmi e
	(b), ce rău e, iubita mea, ce rău e (c);

— Spoa, p. 75 — 76 refrenul *Creć, gioni, creć* — Papazisi, text 42, p. 53 (din Perivoli);

— Saramandu, text 7, p. 128 *Ţi-ńi vidzui lea dado* (de la grămosteni) — Spoa, p. 83 — Papazisi, text 50, p. 57 (din Crușova);

— Iorgoveanu, p. 121 *Di cu ńică te-aștiptam* — Papazisi texte 58, 59, 60, p. 60 — 61 (din Avdela) — Padioti, p. 60;

— Iorgoveanu, p. 280 *Tu albi* . . . — Saramandu, text 230, p. 295 (de la grămosteni) — Papazisi, text 142, p. 118 (din Livadia);

— Saramandu, text 231, p. 295 *Pași paplu*. . . (de la grămosteni) — Papazisi, text 144, p. 119.

BIBLIOGRAFIE

Anales 1971 — *Anales de antropologia*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, vol. VIII.

Bara 1985 — MARIANA BARA, *Types of Code-switching in Macedo-Romanian — Daco — Romanian Bilingualism*, în „Revue roumaine de linguistique'', t. XXX, nr. 1, 1985, p. 31 — 42.

Bara 1988 — MARIANA BARA. *Expresii idiomatice în vorbirea aromânilor bilingvi din București*, în *Dialectologica*, volum îngrijit de Nicolae Saramandu, București, 1989, p. 145 — 151.

Buzbuki 1983 — ANTONI D. BUZBUKI, Αυθεντικές ιστορίες παραφυσικών φαινομένων από την Πίνδο [Istorisiri autentice despre fenomene parafizice din Pind], Atena, 1983.

Calame-Griaule 1965 — GENEVIÈVE CALAME-GRIAULE, *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon*, Paris, Gallimard, 1965.

Capidan 1931 — TH. CAPIDAN, *Fărșeroții. Studiu lingvistic asupra aromânilor din Albania*, București, Cartea românească, 1931.

Capidan 1942 — TH. CAPIDAN, *Macedoromânii. Etnografie, istorie, limbă*, București, Fundația regală pentru literatură și artă, 1942.

Călinescu 1980 — G. CĂLINESCU, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Paris, Nagard, 1980.

Cândroveanu 1975 — HRISTU CÂNDROVEANU, *Antologie lirică aromână*, București, Editura Univers, 1974.

DDA — TACHE PAPAHAGI, *Dicționarul dialectului aromân. General și etimologic*, ediția a II-a, București, Editura Academiei, 1974.

Dulfu [1894] 1970 — P. DULFU, *Isprăvile lui Păcală*, București, Editura Minerva, 1970.

Eliade 1980 — MIRCEA ELIADE, *De la Zalmoxis la Genghis Han*, București, 1980.

Iorgoveanu 1976 — CHIRATA IORGOVEANU-DUMITRU, *Antologie de poezie populară aromână*, București, Editura Minerva, 1976.

Murnu 1984 — GEORGE MURNU, *Studii istorice privitoare la trecutul românilor de peste Dunăre*, Ediție de Nicolae-Șerban Tanașoca, București, Editura Academiei, 1984.

Padioti 1988 — GEORGIU AP. PADIOTI, *Căntiţi Armânești di-Aminiu*. Βλάχικα τραγούδια του Μετρόβου, Atena, 1988.

Papahagi 1905 — PER. PAPAHAGI, *Basme aromâne și glosar*, București, 1905.

Papahagi 1970 — TACHE PAPAHAGI, *Paralele folclorice. Traduceri din poezia populară greacă*, Ediția a II-a, București, Editura Minerva, 1970.

Papahagi 1979 — TACHE PAPAHAGI, *Mic dicționar folkloric. Spicuiri folklorice și etnografice comparate*, Ediție de Valeriu Rusu, București, Editura Minerva, 1979.

Papazisi 1985 — ZOI PAPAZISI-PAPATHEODORU, Τα τραγούδια των Βλάχων. Δυμοτικυ κι επουνημυ Ποιυσυ [Cîntecele valahilor. Poezii populare și culte], Atena, Gutenberg, 1985.

Saramandu 1982 — NICOLAE GH. CARAIANI, NICOLAE SARAMANDU, *Folclor aromân grămostean*, București, Editura Minerva, 1982.

Searle 1972 — JOHN — R. SEARLE, *Les actes de langage. Essai de philosphie du langage,* Paris, Hermann, 1972.

Spoa 1982 — RISTO GHEORGHEVIĆ-SPOA, ZORAN JOVANOVIĆ, *Cântiți armânești*, Societatea Armânească „Pitu Guli'', Skopje, 1982.

Un veac 1985 — UN VEAC DE POEZIE AROMÂNĂ, Introducere și prezentările autorilor Hristu Cândroveanu. Ediție și note Kira Iorgoveanu, București, Editura Cartea Românească 1985.

Vulcănescu 1985 — ROMULUS VULCĂNESCU- *Mitologie română*, București, Editura Academiei, 1985.

CONTRIBUȚIA FOLCLORULUI DIN TRANSILVANIA LA COLECȚIA LUI VASILE ALECSANDRI

GHEORGHE PAVELESCU

Petrecîndu-și copilăria la Mircești, ,,legănat în cîntecele poporului român'', crescînd printre copiii oamenilor simpli, cu care leagă trainice prietenii, Vasile Alecsandri își începe educația sub influența dascălului maramureșean Gherman Vida, om învățat și însuflețit de entuziasmul patriotic al Școlii Ardelene, care adusese cu sine în Moldova manuscrisul *Cronicii* lui Șincai, pe atunci încă netipărită. E greu să presupunem că, cu toată vîrsta fragedă, să nu se fi strecurat în inima lui Alecsandri un fior din evlavia cu care acest maramureșean se exprima despre originea poporului nostru și să nu fi pătruns încă de pe atunci o cît de firavă idee despre răspîndirea poporului român și dincolo de hotarele Moldovei [1].

Mai tîrziu, făcîndu-și studiile în Franța, adăpîndu-se la izvoarele literaturilor europene, Alecsandri recepționează și ecourile stîrnite de culegerea lui Herder în traducerea lui Edgar Quinet ((1827) și de cea a lui Vuk Karagici (1834). Cînd în decembrie 1838 Vasile Alecsandri se întoarce în țară și se încadrează în programul generației sale, el găsește aici același interes pentru literatura populară, manifestat de Anton Pann, Mihail Kogălniceanu, C. Negruzzi și Alecu Russo. În condițiile în care și-a început activitatea literară în 1840, Alecsandri *nu putea* să nu devină culegător de folclor. ,,Reîntors în țară, spune Alecsandri, am avut unica dorință să culeg comorile poporului nostru'' [2].

Care a fost însă primul pas pentru culegerea acestor comori e greu de stabilit în lipsă de mărturii precise. Vasile Alecsandri declară, după cum se știe, că ,,miracolul'' care i-a determinat vocația sa folclorică s-a întîmplat ,,într-o frumoasă seară de vară'' a anului 1842, cînd a ascultat pentru prima oară ,,Miorița'' de la baciul Udrea de pe Ceahlău. ,,Atunci — zicea poetul — orice comoară aș fi găsit nu m-ar fi bucurat mai mult''.[3] Aceasta o putem deduce și din jurnalul său în care notează, după călătoria din 1842 : ,,Călătorie în munți. Descoperirea comorilor poeziei populare''.[4]

Și într-adevăr, Alecsandri ,,descoperă'' într-un anumit fel poezia populară, ,,descoperă ceea ce nimeni, chiar dacă observase, nu subliniase, nu pusese suficient în lumină : marea frumusețe, marea valoare literară

---

[1] Gh. Pavelescu, *Vasile Alecsandri — militant pentru unitatea națională*, în ,,Tribuna Sibiului'', din 30 iulie 1971 ;

[2] Gh. Pavelescu, *Vasile Alecsandri și poezia populară*, în vol. ,,Studii și cercetări de folclor'', 1971, p. 29.

[3] ,,Convorbiri literare'', 1873, p. 3609 ;

[4] Cf. G. C. Nicolescu, *Viața lui V. Alecsandri* , 1962, p. 63 ;

REF, tom 37, nr. 6, p. 593—601, București, 1992

a acestei poezii ... observație ce constituia un act de îndrăzneală și chiar socială”. [5] Dar aceasta nu era totul, Kogălniceanu spusese în studiul său din 1837 că izvorul literaturii se află în folclor. Într-un fel o repetase și în introducerea la *Dacia literară*. Dar Vasile Alecsandri este cel dintîi care înțelege profund acest adevăr. Atît de profund, încît această înțelegere „dezleagă izvoarele poeziei ce stăteau încremenite în el de la întoarcerea în țară și scrie primele poezii profund și conștient înrîurite de poezia populară” [6] : „*Hora*” și „*Cîntec haiducesc*”, pe care le publică în „*Calendar pentru poporul românesc pe anul 1843*”, editat de Mihail Kogălniceanu. El continuă să mai scrie asemenea poezii, pe care în spirit popular le numește chiar *Doine*. Două din ele apar în *Albina românească*, iar restul aveau să apară în anul următor în *Propășirea* (1844). El consacră, în același timp, o bună parte din timpul său strîngerii de materiale folclorice, încît *Propășirea* anunță că are gata pentru tipar o culegere de asemenea poezii populare.

„Filonul minei odată aflat — spunea Alecsandri într-o scrisoare autobiografică — mă gîndii la o lucrare scumpă și pioasă : la culegerea poeziilor populare ale țării mele, și în acest scop parcursei munții și cîmpiile, vîrîndu-mă printre țărani la iarmaroace, intrînd voinicește cu ei în crîșme, asistînd la horele din sat, cățărîndu-mă pe vîrfurile munților ca să găsesc pe ciobanii trubaduri ... După trei sau patru ani, eram în posesia unei grămezi de versuri alterate de gura cîntăreților, legende trunchiate, bucăți amestecate într-o ordine înspăimîntătoare ; dar pietrele nestemate se aflau acolo, în mîna mea, nu rămînea decît să le lustruiesc, să le așez la locul lor inițial, să le montez cum se cuvenea pentru a reconstitui vechile bijuterii poetice ale strămoșilor noștri” [7].

Pentru anii 1845 — 1846 informațiile sînt mai sărace în ceea ce privește activitatea de folclorist a lui Vasile Alecsandri. Anul 1846 îi îmbogățește colecția cu poeziile populare culese de Alecu Russo la Soveja, de unde a fost eliberat la 2 aprilie, probabil prin insistențele lui Alecsandri. În toamna anului 1847 Alecsandri publică pentru prima dată o poezie populară, balada *Păunașul codrilor*, în „*Calendarul român pe anul bisect 1848*” al lui Gheorghe Asachi, care preciza într-o notă că „această baladă populară face parte din colecția cîntecelor poporului român, adunate în Moldova, îndreptate și puse de curînd sub tipar de V. Alecsandri”. Anunțul acesta, chiar dacă anticipa cumva, ne arată că la sfîrșitul anului 1847 scriitorul era destul de avansat în organizarea materialului.

După înfrîngerea mișcării revoluționare din Moldova, Alecsandri se refugiază, împreună cu alți revoluționari, în Transilvania, la Brașov, unde a stat de la 18 aprilie pînă la 16 iunie 1848. Aci face cunoștință cu reprezentanții mișcării intelectualilor din Brașov și în primul rînd cu George Barițiu, care îi reproduce în *Foaie pentru minte* poezia-manifest, sub titlul mult mai semnificativ : *Deșteptarea României*, al cărui mesaj politic este recepționat și amplificat de Andrei Mureșanu, prin poezia *Un răsunet*.

De la Brașov, Vasile Alecsandri a participat, împreună cu alți fruntași ai mișcării revoluționare moldovene (C. Negri, Al. Russo, G. Sion, Al. I. Cuza) la Marea Adunare Națională de pe Cîmpia Libertății de lîngă Blaj, unde va fi ascultat plin de emoție cuvintele zecilor de mii de participanți : „*Noi vrem să ne unim cu Țara* !". În amintirea acestui eveniment, Alecsandri va publica în *Foaie pentru minte*, poezia „*15 mai 1848*". Și poate tot din entuziasmul Marii Adunări de la Blaj s-a cristalizat și *Hora Ardealului*, publicată tot în *Foaia pentru minte* și a cărei primă strofă a trecut neschimbată în *Hora Unirii* din 1856.

---

[5] G. Bogdan-Duică, *Vasile Alecsandri*, 1926, p. 147 ;

[6] G. Bogdan-Duică, Op. cit., p. 147 ;

[7] M. Bogdan, *Autrefois et aujourd'hui*, 1929, p. 75 ;

Cele două luni petrecute de Alecsandri la Brașov au avut pentru poet o importanță deosebită. El cunoaște acum direct țara și poporul de peste Carpați, care cerea într-un glas unirea românilor într-un singur stat, idee ce va fi inclusă și în manifestul alcătuit la 24 mai 1848 de revoluționarii moldoveni, refugiați la Brașov și intitulat *Principiile noastre pentru salvarea Patriei*.

Dar activitatea literară și politică a lui Alecsandri neliniștea autoritățile din Brașov. De aceea el primi sfatul „binevoitor" al comandantului cetății să plece în altă parte. Astfel poetul, cum singur mărturisește, pleacă în Bucovina, „trecînd prin popor în plină revoluție", prin tîrgurile și satele românești, care îi recitau versurile din „Deșteptarea României" :

Fericit acel ce calcă tirania sub picioare ! sau cele din „Hora Ardealului" :

Hai să dăm mînă cu mînă,
Cei cu inima română !

În timp ce în depărtare, se auzeau acordurile solemne din „*Deșteaptă-te, Române, din somul cel de moarte*" al lui Andrei Mureșanu.

Popasul făcut de poet la frații Hurmuzachi, la Cernauca în Bucovina, contactul cu alți refugiați politici, dar și cu masele populare, îl determină pe Alecsandri să ia drumul exilului la Paris pentru a apăra cauza poporului român, prin grai și prin scris. În această perioadă frămîntată de griji obștești și de neliniști personale, Alecsandri află totuși răgaz să noteze din cînd în cînd cîte o poezie populară. „Unele din aceste cîntece — spune Alecsandri într-o notă din *România literară* (1855) — le-am cules de la frații noștri de peste Carpați, în vremea pribegiei mele în Ardeal, în 1848, însă cea mai mare parte din ele au fost comunicate de Dl. Ion Popescu, alumn gimnazial din Transilvania".

Conștient de importanța pe care o poate avea publicarea poeziilor populare în lupta de emancipare și apărare a naționalității românilor, Vasile Alecsandri trimite încă de la Paris, spre publicare în ziarul *Bucovina* din Cernăuți (1849) primele balade populare : *Codreanu*, *Mihu Copilu* și *Păunașul Codrilor*. În anul următor, Vasile Alecsandri va continua publicarea baladelor în foiletonul *Zimbrului* din Iași și tot aci vor apare în 1852 și 1853 cele două broșuri intitulate : *Poezii populare. Balade (cîntece bătrînești adunate și îndreptate de Vasile Alecsandri.* Autorul însoțește prima broșură de celebra prefață care începe cu : „Românul e născut poet !" După ce vorbește despre „comori nepreţuite, de simțiri duioase . . . și mai cu seamă de frumuseți poetice pline de originalitate. . . . care compun o avere națională . . . demnă de a fi scoasă la iveală", Alecsandri face o sumară clasificare a poeziei populare. Arată apoi că e o „sfîntă datorie" de a le salva de la peire, precizînd și ajutorul dat de cîteva persoane, „mai cu seamă de dl. Al. Russo".

Apariţia culegerii lui Alecsandri a fost salutată de Gheorghe Asachi, de Alecu Russo şi Dimitrie Bolintineanu, care arată că aceste cîntece populare, care se „adaugă la gloria poporului" şi preţuiesc „mai mult decît domeniile statului", au făcut o adevărată revoluţie în literatura română.[8] „Mişcat" de acest succes, Alecsandri va continua publicarea de poezii populare în suplimentul revistei *România literară* (1855), cuprinzînd poezii nu numai din Moldova, ci şi din Transilvania, Banat şi Muntenia. Cînd îi lipsesc culegerile personale, apelează la prieteni sau chiar la culegerile lui Anton Pann. Probabil, la un astfel de apel va fi răspuns cu întîrziere, Gr. Alexandrescu, trimiţîndu-i acele *Cîntece de peste Olt*, pe care Alecsandri le va publica mult mai tîrziu în *Convorbiri literare* şi în care remarcă, pe lîngă „frumuseţile poetice cuprinse în ele", unitatea limbii poporului [9].

Este demnă de reţinut constatarea făcută de G. Bogdan-Duică, care arată că deşi baladele lui Alecsandri au fost reproduse, îndată după apariţie, în numeroase gazete, reviste, calendare, manuale de şcoală etc. totuşi trebuie spus că în străinătate efectul lor a fost mult mai surprinzător.[10]

În 1855 apar la Paris în traducerea lui Alecsandri *Balades et Chants populaires de la Roumanie* (Principautés danubiennes) cu o introducere de A. Ubicini, care nu precupeţea cuvintele de laudă, numind aceste cîntece „expresia cea mai directă şi cea mai curată a geniului poporului român", cuvinte ce reprezentau atunci un important act de propagandă în favoarea cauzei poporului român. Tradusă în anii următori şi în limbile germană, engleză, italiană şi maghiară, monumentala lucrare a lui Alecsandri a vorbit despre noi ţărilor străine mai convingător decît mulţi diplomaţi ai vremii, „a fost o întreagă epocă în care Europa ne-a preţuit, graţie acestei culegeri", afirma poetul Ion Pillat. [11]

Dar nici această lansare a lui Alecsandri pe plan european şi nici activitatea politică în slujba Unirii, urmată de misiunile politice în timpul lui Cuza, nu au slăbit interesul poetului pentru cîntecele populare, din care în toamna anului 1861 avea pregătit „un magnific volum" — cum îi scria lui Negri — cuprinzînd colecţia completă a poeziilor populare cu note explicative, pe care urma să le dea la tipar.

Elaborat în perioada luptei pentru Unirea Principatelor, volumul lui Alecsandri „*Poezii populare ale românilor*", apărut în ianuarie 1867, era conceput şi ca o armă de luptă în sprijinul dovedirii unităţii spirituale a tuturor românilor. Volumul nu se mai limitează la folclorul moldovean, cum era cazul baladelor din 1852—1853, ci cuprinde şi poezie lirică, în special *doine* şi *hore* din Moldova, Valahia, Ardeal şi chiar din Basarabia.

Dacă pentru majoritatea materialului publicat de Alecsandri în volumul apărut în 1867 nu avem nici o informaţie privind provenienţa lui, cu excepţia precizării făcute în prefaţa volumului de „Balade" din 1852, cînd declară că a fost „ajutat de cîteva persoane, iar mai cu seamă de Dl. A. Russo", pentru materialul din Transilvania avem o sursă precisă. Fireşte, este vorba de materialul publicat de Alecsandri în suplimentul „*României literare*" (1855) sub titlul „*Cîntece poporale a românilor din*

---

[8] D. Bolintineanu, în „Reforma", nr. 49, din 18 oct. 1862, p. 194—196;

[9] „Convorbiri literare" din sept. 1876;

[10] G. Bogdan-Duică, *V. Alecsandri*, p. 31;

[11] *Introducere la Poezii populare*, 1943, p. 5;

Transilvania și din Banat", însoțite de nota explicativă citată mai sus. Cum „pribegirea" lui Alecsandri în Ardeal, în 1848, a fost destul de scurtă și împreunată cu destule griji, credem că numărul poeziilor culese direct de Alecsandri este destul de redus. Aceasta reiese și din precizarea făcută de poet în continuare : „însă cea mai mare parte din ele mi-au fost comunicate de dl. Ioan Popescu, a. gimn. din Transilvania". Am arătat cu altă ocazie cine era Ioan Popescu — originar din comuna Cața, jud. Brașov, — care își lua în 1855 bacalaureatul în Sibiu.[12]

Culegerea de folclor a „alumnului gimnazial" s-a făcut în urma îndemnurilor din *Telegraful român* (1853) și în special a articolului „*Românul și poezia lui*", prin care Andrei Mureșanu îndemna îndeosebi pe tineri să urmeze exemplul lui V. Alecsandri și să culeagă în vacanțe cîntece populare, pentru a salva de la pieire „o avere curat națională", ce merită a fi adusă la lumină, ca un „semn de glorie pentru națiunea română".[13] În apelul său, cu frecvente expresii din Alecsandri, Andrei Mureșanu mai precizează ca materialul cules să fie trimis *Telegrafului* pentru a fi selecționat în vederea publicării, sau „dat unui bărbat pricepător spre îndreptare", pentru ca astfel să poată fi tipărit.

În coloanele *Telegrafului* din 1853 se mai vorbește despre ecoul trezit în străinătate de culegerea lui Vuk Karagici și se reproduce apelul profesorului J. K. Schuller, unul dintre cercetătorii pasionați ai folclorului românesc, care roagă săi se trimită cîntece populare.[14]

Fără îndoială, datorită apelului din *Telegraful român* și-a început alcătuirea colecției de poezii populare și Ioan Popescu, pe atunci elev în penultima clasă a liceului de stat din Sibiu. Nu mai puțin îl va fi stimulat în această direcție și îndemnurile date de profesorul său de istorie, W. Schmidt, de asemenea pasionat cercetător al folclorului românesc, autorul unui studiu despre credințele și datinile românilor din Transilvania.[15] Alcătuită în aceste condiții, colecția lui Ioan Popescu va fi fost probabil transmisă lui Vasile Alecsandri, „bărbat pricepător spre îndreptare", de Andrei Mureșanu, care îl cunoscuse personal pe bardul de la Mircești, la Brașov în mai 1848,[16] și ale cărui idei despre creația populară sînt folosite în articolul său *Românul și poezia lui*, publicat în *Telegraful român* (1853).

În suplimentul *României literare*, V. Alecsandri publică în total 59 de texte, majoritatea (50 bucăți) sînt poezii lirice — doine și hore — și 9 bucăți de balade între care : *Socrul*, *Fata banului din Hațeg*, *Petrea Viteazul*, *Bogatul și săracul*, *Leacul voinicului* ș.a. Numărul textelor este deci mai mare decît cel reținut de Vasile Alecsandri în ediția din 1866, unde figurează ca fiind culese „din Ardeal" 20 de doine, la care se adaugă două bucăți trecute ca fiind culese „din Moldova", și 14 „hore" culese „din

---

[12] Gh. Pavelescu, *Un colaborator ardelean al lui Vasile Alecsandri : Ioan Popescu*, în vol. „Studii și cercetări de folclor", 1971, p. 46—52. Continuîndu-și studiile la Seminarul teologic-pedagogic din Sibiu (1855—1857), Ioan Popescu va ajunge profesor și autor de manuale de psihologie, apreciat elogios de Titu Maiorescu și Mihail Ralea. In ultimii ani ai vieții a fost secretar al „Astrei" și redactor al revistei „Transilvania" ;

[13] „Telegraful român", 1853, nr. 41—43 ;

[14] „Telegraful român", 1853, nr. 23 ;

[15] W. Schmidt, *Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Romänen Siebesburgens*, Sibiu, 1866 ;

[16] Cf. G. C. Nicolescu, *Viața lui V. Alecsandri*, 1962, p. 149—150;

Transilvania", eliminînd toate baladele. O parte din material a fost inclus în ediţia critică a colecţiei lui Vasile Alecsandri, alcătuită de Gh. Vrabie şi apărută în 1965. Totuşi un număr de 11 texte au rămas pînă astăzi nerecuperate din *„Suplimentul României literare"*.

Studierea amănunţită a acestui material — primul în ordine cronologică, publicat din lirica ardeleană — şi compararea lui cu cel din culegerile ulterioare (Jarnik-Bîrseanu, H. Teculescu şi Gh. Cernea) va putea duce la indicarea, cel puţin aproximativă , a regiunii din care şi-a cules Ioan Popescu cîntecele populare. Ea este, probabil, cea a comunei natale, deci ţinutul Cohalmului (Rupea), una din bogatele vetre folclorice ale Transilvaniei. Nu este însă exclus ca, fiind elev la Sibiu, Ioan Popescu să fi cules cîntece şi din satele sibiene.

Din punct de vedere tematic materialul publicat în *România literară* este destul de variat. În general predomină strigăturile, numite de Alecsandri „hore" — 25 bucăţi —, urmează cîntecele epice (balade) 9, cîntece satirice (8), doine de dor (7), doine de cătănie (5), cîntece de lume (6), doine de voinicie (3) şi cîntece diferite (6).

Pentru volumul său din 1866, Vasile Alecsandri a reţinut ceea ce a socotit el mai valoros, în special doine şi hore, nereţinînd nici o baladă. Aceasta nu înseamnă că în materialul din „supliment" nereprodus de Alecsandri în volum, nu se mai află piese valoroase. Aş aminti în primul rînd balada *Petrea Viteazul*, care nu este cu nimic mai puţin valoroasă decît *Păunaşul codrilor* din colecţia lui Vasile Alecsandri, precum şi unele doine.

Important este însă faptul că prin această modestă contribuţie a lui Ioan Popescu, colecţia de *Poezii populare ale românilor*, întocmită de Vasile Alecsandri, şi-a întregit profilul ei spiritual cu cea mai caracteristică trăsătură a folclorului ardelean : *creaţia lirică.*

Desigur, materialul din suplimentul *României literare* are şi o importanţă metodologică, demonstrînd procedeul lui Vasile Alecsandri de a „întocmi" poeziile populare publicate. Puse în paralel, textele din „supliment" cu cele publicate în ediţia din 1866 — sau cum se exprimă Gh. Vrabie folosind „procedeul partiturii" — ne duc la concluzia, dacă nu a unei „masive intervenţii" (O. Papadima), cel puţin a unei libertăţi de creaţie, pe care talentul poetic al lui Alecsandri îl îndreptăţea să contribuie la „înnobilarea" textelor folclorice. A făcut-o bine? A făcut-o rău? A se vedea demonstraţia făcută de Gh. Vrabie. [17]

Totuşi, fiind vorba de aspectul metodologic al „procedeului" Alecsandri, nu ne putem reţine de a nu cita cîteva exemple, din care se vede „atitudinea" lui Alecsandri faţă de textul folcloric originar. Ne referim, fireşte, la comparaţia textelor din „România literară" (1855) cu cele din ediţia definitivă (1866).

Busuiocul, primul text publicat în „România literară", este trecut de Alecsandri (în ed. 1866) nejustificat la lirica din Moldova. Busuiocul poate fi considerat în lirica populară „floarea dragostei", fiind născut, conform tradiţiei, din lacrimile unui tînăr, vărsate pe mormîntul logodnicei sale. Originar din India şi China, busuiocul (Ocimum basilicum) prin proprietăţile antimicrobiene este folosit în practicile cultice creştine şi magice cu atribute protectoare. Prin calităţile sale afrodiziatice şi deodorizante, busuiocul este nelipsit din buchetele fetelor, prin Moldova miresele îl pun în sîn ca deodorizant, iar feciorii din Ardeal în penele „clopului". Chiar şi numai acest cuvînt îl putea aviza pe Alecsandri de originea ardeleană a poeziei.

---

[17] Gh. Vrabie, *Poezii populare ale românilor*, Ed. pt. literatură, 1965, vol. II. Note şi variante, 388 p. ;

Dacă primele şase versuri din textul originar sînt păstrate întocmai de Alecsandri în ed. 1866, ultimele şase sînt complet modificate :

— Dar dece să nu mai fiu,
Că mă poartă lelea viu (?)
— Tu eşti viu, dar eu sînt mort
(vers preeminescian ?)
Şi de-abia-n lume mă port.
Mergi în horă, saltă-n gioc,
S-ai parte de busuioc.
Vin'la horă ici în şir,
S-ai parte de trandafir.

Într-o altă variantă, aflată în manuscrisele de la Academia Română de Gh. Vrabie, poezia „Busuiocul" are, începînd cu versul 4, următorul final :

Că te poartă lelea-n joc
Şi cu ochii îmi dă foc
De mă topesc chiar pe loc.
Că te poartă lelea-n brîu
Şi de-o văd, zău, nu mai ştiu
De sînt mort sau de sînt viu.

În ultimul vers din textul originar (1855) se vorbeşte despre „minta creaţă-a babelor" (Alecsandri transcrie greşit : „mintea creaţă"). Este o referinţă la calităţile medicinale ale plantei „izmă creaţă", numită şi „mentă", (Mentha piperita), mai ales prin acţiunea antibacteriană, care o recomandă în diferite afecţiuni hepatice şi gastrice, fiind folosită în mai multe produse farmaceutice (Carbocif, Colebil sau ca inhalant). „Minta creaţă-a babelor" înseamnă că „babele", adică femeile în vîrstă, sînt cunoscătoare ale virtuţilor medicinale ale plantei.

Al doilea exemplu îl constituie textul III din „România literară", pe care Alecsandri îl include la fel de pe nedrept liricii din Moldova : „*Ian sui, leleo-n cel măr dulce*". Poezia nu are decît nouă versuri. Alecsandri schimbă versul 5 : „*Cu gura nesărutată*" prin : „*Cu faţa nesărutată*". A făcut-o, probabil, dintr-un sentiment de relativă „pruderie", dar versul lui Alecsandri este artificial. Mult mai grav este faptul că Alecsandri nu şi-a dat seama de importanţa versului 6 : „*Intoarnă, bade-napoi*", care prin structura lui arhaică ne aminteşte de cel mai vechi text din limba română, păstrat din secolul al IX-lea : „Torna, torna, fratre". Interesant este că nici lui Gh. Vrabie nu i-a plăcut forma originală a versului, transcriindu-l modernizat, bine înţeles greşit : *Intoarnă-te, bade, înapoi*. Vasile Alecsandri înlocuieşte forma originală cu două versuri banale :

— *Vin, bădiţă, înapoi,*
Mai vin, dragă, pe la noi.

Şi un ultim exemplu. Poezia „*Cătana*" din colecţia Alecsandri (1866) reproduce textul XII din „România literară" (1855), de fapt o doină ce relatează legătura dintre *cătănie, ciobănie* şi *haiducie*. Alecsandri transcrie corect primele zece versuri. În continuare însă „suprimă" ultimele patru versuri, înlocuindu-le cu alte 20 de versuri, unele „semănînd" cu cele populare, dar majoritatea sînt cu totul *artificiale* :

N-ar avea loc şi pomană
Cine *m-au făcut* cătană.
Mi-au dat haine mohorîte,
Cum îs mie mai urîte,
Şi *mi-au* tăiat pletele,
De *mă ride fetele*.
Românaş, sărman *de eu* !
Căci *au fost* norocul meu
Să mă văd cu arma-n mînă
În loc să petrec la stînă,
Zioa ca să mulg la oi,
Noaptea să *sun din cimpoi*.
Eu voios aş cătăni,
La străini de n-aş robi ;
Eu voios aş fi cătană
Dac-ar fi *oaste romană* ;
Dar decît să fii la nemţi,
Mai bine să mor în *tremţi* ;
Decît să fiu la husari,
Mai bine-n furci de stejari.

E interesant că, mai tîrziu, Alecsandri critică „latinomania", pentru că „ceea ce era îndreptăţit şi trebuincios odinioară azi a devenit un lucru de prisos, ba chiar *ridicol*" (Familia, 1887).

Personal sînt de părere că astăzi critica „procedeului Alecsandri" nici nu mai poate fi reînnoită, pentru că am ajuns să înţelegem că nu ca „folclorist", nu după consideraţii de metodă ştiinţifică trebuie să judecăm pe Alecsandri în culegerea cîntecelor noastre populare.[18]

Intrată de la început în viaţa literară şi culturală a ţării noastre „învăluită într-o atmosferă de soare, de iubire şi de simţ estetic" (G. Giuglea), colecţia lui Alecsandri a fost mereu un mijloc de educaţie literară pentru scriitori, de la Eminescu pînă la Sadoveanu şi Blaga.

Dar alături de valoarea estetică, colecţia lui Alecsandri aduce preţioase mărturii referitoare la unitatea spirituală a tuturor românilor, din toate provinciile şi la identitatea de grai şi simţire. Acest obiectiv l-a preocupat pe Vasile Alecsandri pînă la sfîrşitul activităţii sale.

---

[18] Cf. şi Ovid Densusianu, *Flori alese*, 1920, p. VIII ;

La 10 octombrie 1874, Alecsandri trimite de la Mircești lui Iacob Negruzzi „o mică colecție de cîntece populare de peste Olt", pe care o consideră importantă nu numai pentru „frumusețile poetice, cuprinse în ele", ci și pentru „asemănarea limbei din Valahia Mică cu limba grăită la noi". În ședința din 10 martie 1883 a Academiei Române, Vasile Alecsandri prezintă elogios colecția de poezii populare din Transilvania, alcătuită de Jarnik — Bîrseanu, care este prețioasă, spune el, pentru că arată „*neîndoioasa unitate de simțire a poporului român*". Poeziile din Transilvania, preciza Alecsandri, au așa de mare asemănare cu cele din Moldova, „ca și cînd ar fi făcute de același autor". Aceasta se explică, spune el, prin faptul că „*geniul românesc este același peste Carpați și peste Dunăre, cum este dincoace și dincolo de Milcov*". De aceea, într-o scrisoare către Iosif Vulcan (2. II. 1881), Alecsandri arată că e necesar să se publice tot ce se referă la „obiceiul, simțurile și geniul românului", căci toate acestea vor servi „a completa sigiliul original care distinge neamul românesc" [19].

Prin activitatea sa literară de „poet național și popular" — cum l-a numit Elena Negri — prin participarea activă la toate marile evenimente ale poporului, prin descoperirea și valorificarea comorilor anonime, prin raportarea tuturor acestora la întregul popor român, Vasile Alecsandri și-a depășit cu mult epoca în care a trăit, anticipînd prin ideile sale, ca și marele său contemporan și prieten Nicolae Bălcescu, imaginea unei Patrii pe deplin și definitiv întregite.

---

[19] „Familia", 1900, p. 399.

OBŢINEREA COLORANŢILOR ORGANICI DIN REGNUL VEGETAL AL FLOREI LOCALE ŞI UTILIZAREA LOR ÎN DIFERITE ÎNDELETNICIRI TEHNICO-ARTISTICE LA POPORUL ROMÂN. IV. „VOPSITUL OUĂLOR".

MIHAIL MIHALCU, MIHAELA DRĂGĂNOIU
şi
RADU OCTAVIAN MAIER

1. Cu milenii în urmă, după cum este cunoscut, conform unor credinţe străvechi, legate îndeosebi de fertilitate, ca şi de impresia de taină pe care o lasă viaţa cea nouă, cea care va veni şi care este închisă în coaja lor, de la ţărmurile oceanului Pacific (Japonia) pînă la cele ale Atlanticului (Spania şi Franţa) sau cele ale Mediteranei (Fenicia, Egipt, Italia şi Israel) a început şi a continuat să fie oferite — cu ocazia anumitor sărbători din calendarul popular — ouă necolorate, colorate sau decorate în mai multe culori [2/, /4/, /7/, /13/, /15/, /16/, /21]. Odată cu apariţia creştinismului, unele dintre fermecătoarele eresuri şi obiceiuri străvechi la care ne referim au fost adaptate la necesităţile şi dogmele creştinismului şi adoptate atît de Biserica Răsăritului ortodox cît şi de cea Catolică.

Cînd a început să se realizeze şi să se ofere ouă cu coajă colorată (monocrom : roşu, galben, albastru, verde, negru etc.) sau decorate (mono şi, mai ales, policrom, ornamentate sau cu ornamente în relief), în aria românească, nu poate fi încă precizat. Cele mai vechi menţiuni scrise cunoscute cu privire la ouăle roşii şi care au ajuns pînă la noi au apărut prin ultimele decenii ale secolului XVII. Obiceiul şi îndeletnicirea tehnico-artistică populară respectivă sînt de sigur, cu mult mai bătrîne [2/, /3/, /10/, /11/, /13/, /21]. Ceea ce se mai cunoaşte sigur, însă, este faptul că, în perioada dintre cele două războaie, „vopsitul" şi „încondeiatul" ouălelor, cu ocazia anumitor sărbători ale calendarului popular, era foarte răspîndit şi ţara noastră făcea export destul de important de „ouă încondeiate" în Statele Unite ale Americii şi în unele ţări vest-europene.

„Vopsirea" şi „încondeiarea" (închistrirea) ouălor — în aria românească — au fost şi au rămas legate de activitatea gospodărească, în majoritatea cazurilor fiind practicate de femei [14]. Tehnica legată de aceste îndeletniciri tehnico-artistice a fost, în linii mari, aceeaşi în toate provinciile istorice româneşti, arătînd nu numai o impresionantă unitate de gînd şi simţire ci şi existenţa unei nu mai puţin surprinzătoare tradiţii tehnico-artistice străvechi româneşti, una şi aceeaşi pe întreg pămîntul românesc.

În trecut, materialele folosite la colorarea şi decorarea ouălor erau obţinute — sub formă de decoct, infuzie sau seva brută — numai din

REF, tom 37, nr. 6, p.603–314, Bucureşti, 1992

Tabelul 1

Date referitoare la materiile prime vegetale din care se extrăgeau materialele tinctoriale folosite la colorarea ouălor și la tehnologiile utilizate atît la extracție cît și la colorarea [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [12], [13], [14], [15], [19], [20], [21],[22], [23], [24],[25], [26], [27], [28], [30], [31], [32], [33].

Legenda tabelului 1:

Cjb — Coaje bulb rădăcină
Cjf — Coaje fruct
Fc — Fructe
Fcp — Fructe proaspăt culese
Fl — Flori
Flp — Flori proaspăt culese
Fz — Frunze
Fzp — Frunze proaspăt culese
Rt — Ramuri tinere
Rd — Rădăcină
Sc — Scoarță
Tp — Tulpină

D — Decoct
M — Macerare
I — Imersie
F — Fierbere

Ab — Albastru
Abd — Albastru deschis
G — Galben
Gd — Galben deschis
Grg — Galben ruginiu
R — Roșu
Rd — Roșu deschis
Rî — Roșu închis
Rp — Roșu puternic
Rv — Roșu vișiniu
V — Verde
Vî — Verde închis

COMPLETĂRI:

(1) Macerarea, în apă călduță, dura trei zile. Dacă roșul obținut nu era suficient de intens , mărirea concentrației în colorant se obținea reintroducînd florile și frunzele separate (uscate, în prealabil) și prelungindu-se contactul.

(2) Macerarea în apă călduță (3 săptămîni) a materiilor prime din care se obțineau coloranții.

(3) Sau măr dulce (Malus Domesticus L.).

(4) Macerarea se efectua (1—2 săptămîni) după ce se obținea decoctul din scoarța de măr pădureț (Malus Silvestris L.).

(5) Sfîrșitul realizării decoctului era semnalat de faptul că rădăcinile deveneau albe, după o fierbere îndelungată. Fierberea respectivă se efectua în prezența mordantului.

(6) Colorarea se efectua în vase de aramă îngrijit curățate în prealabil.

(7) Flori de brîndușe de primăvară sau de toamnă.

(8) Două variante : a) imersia și colorarea se efectua în decoctul în care se introdusese mordantul. b) fixarea culorii se efectua după colorarea ouălor, prin imersie într-o soluție a mordantului.

(9) Erau culese și folosite numai florile mature care se desprindeau singure.

(10) Fierberea (scurtă) se efectua în decoctul în care se introdusese mordantul, fără a se îndepărta florile din care fusese obținut.

(11) Culese în perioada de înflorire și uscare la umbră.

(12) Obținerea decoctului se efectua într-un vas de cupru cositorit (fierbere : 10—12 ore ; în apă în care s-a introdus borș în proporție 1 :1).

(13) Durata : 2—3 ore. În Bucovina, pur și simplu se frecau ouăle îngălbenite cu Dediță (PULSATILLA VULGARIS Mill.) proaspăt culeasă.

(14) Fixarea culorii, cu alaun, se efectua după fierberea pentru colorare, într-o soluție separată și călduță de alaun.

(15) Imersia pentru colorare — dura pînă cînd — după controale vizuale repetate — se observa că s-a obținut o culoare acceptabilă.

(16) Vîrfuri de ramuri tinere, cu sau fără muguri.

(17) Proporția salcie : apă = 1 : 1. Fierberea se efectua în ceaune.

(18) Introducerea mordantului se efectua imediat după realizarea decoctului.

(19) Imersia se efectua (15 minute) sub amestecare, imediat după introducerea mordantului. Apoi totul era lăsat liniștit, pînă după răcire. În unele părți ale provinciilor istorice românești, nu se efectua amestecarea amintită ci se lăsa flota de vopsire și ouăle să stea împreună, la un loc cald, 10—12 ore.

(20) Frunze verzi, proaspăt culese.

(21) Culese în luna mai ; tulpina tăiată de la suprafața solului.

(22) Durata fierberii : pînă cînd soluția ajunge la o culoare convenabilă.

(23) Frunze uscate și aduse la o granulație foarte fină, prin pisare.

(24) Se fierb frunzele de drobiță (Genista tinctoria L.) în borș proaspăt îndoit cu apă.

Nr. crt.	MATERIA PRIMĂ FURNIZOARE DE COLORANT — NUMELE — ȘTIINȚIFIC	POPULAR	FAMILIA	ORGANUL VEGETATIV	FOLOSIT CA:	MORDANT	ADJUVANT	MODUL REALIZĂRII COLORĂRII	CULOAREA OBȚINUTĂ OB
0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
1	THIMUS SERPYLUM L.	CIMBRIȘOR	LABIATAE	Flp	D			F	R
	PRUNUS DOMESTICA L	PRUN	ROSACEAE	Sc					
	ORIGANUM VULGARE L.	SOVÎRF	LABIATAE	Flp					
2	CORNUS MAS L.	CORN	CORNACEAE	Sc sau Fz	M(2)	ALAUN		F	R
	MALUS SILVESTRIS L.	MĂR PĂDUREȚ	ROSACEAE	Fl, Fz					
	ORIGANUM VULGARE L.	SOVÎRF	LABIATAE	Fzp					
3	THIMUS SERPYLLUM L.	CIMBRIȘOR	LABIATAE	Flp	D			F	R
	CORNUS MAS L.	CORN	CORNACEAE	Sc					
	ORIGANUM VULGARE L.	SOVÎRF	LABIATAE	Flp					
4	PAPAVER SOMNIFERUM L.	MAC SĂLBATIC	PAPAVERACEAE	Fz	D+M (35)			F	R
	ORIGANUM VULGARE L.	SOVÎRF	LABIATAE	Fz					
	MALUS SILVESTRIS L.	MĂR PĂDUREȚ	ROSACEAE	Sc					
5	VIBURNUM OPULUS L.	CĂLIN	CAPRIFOLIACEAE	Fcp	D	ALAUN		F	R
	RUBIA TINCTORUM L.	ROIBĂ	RUBIACEAE	Tp					
6	POLYGONUM PERSICARIA L.	RĂCHIȚICĂ	POLIGONACEAE	Sc	D	ALAUN		F	V
	EUPHORBIA CIPARISIAS L	ALIOR	EUPHORBIACEAE	Tp, Fz	D				
7	MALUS DOMESTICUS L	MĂR DULCE	ROSACEAE	Sc, RT	D	ALAUN (18)		i (34)	G
	SAMBUCUS NIGRA L	SOC	CAPRIFOLIACEAE	Sc					
8	JUGLANS REGIA L.	NUC	JUGLANDACEAE	Fz	D	ALAUN (18)		i	N
	ALNUS GLUTINOSA	ARIN NEGRU	BETULACEAE	Sc(40)					
9	RUMEX PATIENTIA L.	ȘTEVIE	POLYGONACEAE	Rd	D(39)	ALAUN(18)		i(39)	N
	JUGLANS REGIA L.	NUC	JUGLANDACEAE	Cjf	D(39)				
10	MALUS SILVESTRIS L.	MĂR PĂDUREȚ	ROSACEAE	Sc	D(44)	ALAUN		i(44)	G
	HELIANUS ANNUUS L.	FLOAREA SOARELUI	COMPOSITAE	Fc	D(44)				
11	SAMBUCUS NIGRA L.	SOC	CAPRIFOLIACEAE	Sc(25)	D(26)	ALAUN(18)		F(27)	G
	ALLIUM CEPA L.	CEAPĂ	LILIACEAE	Cjb					
12	MALUS SILVESTRIS L. (3)	MĂR PĂDUREȚ (3)	ROSACEAE	Sc	D			F	Rv
	ORIGANUM VULGARE L.	SOVÎRF	LABIATAE	Tp, Flp	M(4)				
13	RUBIA TINCTORUM L.	ROIBĂ	RUBIACEAE	Tp, Fz	D	BORȘ	LEȘIE	F	R
14	MALUS SILVESTRIS L.	MĂR PĂDUREȚ	ROSACEAE	Fl, Fz	D	ALAUN		i(43)	R, G
15	MALUS SILVESTRIS L.	MĂR PĂDUREȚ	ROSACEAE	Sc	D		CENUȘE	F	Ri
16	RUBIA TINCTORUM L.	ROIBĂ	RUBIACEAE	Rd	D(5)	ALAUN sau BORȘ		F(6)	R
17	RUBIA TINCTORUM L.	ROIBĂ	RUBIACEAE	Rd sau Tp	D	ALAUN	CENUȘE	F	Rp
18	ORIGANUM VULGARE L.	SOVÎRF	LABIATAE	Flp	D	ALAUN		F	Rd
19	PRUNUS DOMESTICA L.	PERJ	ROSACEAE	Sc	D	ALAUN		F	Rd
20	ROSA CANINA L.	MĂCIEȘ	ROSACEAE	Sc, Fc	D	BORȘ (ALAUN)		F	Rd.
21	MALUS DOMES~~TICUS L~~.	MĂR DULCE	ROSACEAE	Fz	D	BORȘ		F	R
22	CORNUS MAS L.	CORN	CORNACEAE	Fzp	D			F	R
23	THIMUS SERPYLLUM L.	CIMBRIȘOR	LABIATAE	Fz	D			F	R
24	ALNUS GLUTINOSA L.	ARIN NEGRU	BETULACEAE	Sc	D			F	Ri
25	RUBIA TINCTORUM L.	ROIBĂ	RUBIACEAE	Tp, Fz	D	BORȘ		F	Ri
26	VIBURNUM OPULUS L.	CĂLIN	CAPRIFOLIACEAE	Fc	D			F	R
27	ALLIUM CEPA L.	CEAPĂ ROȘIE	LILIACEAE	Cjb	D	ALAUN(18)		i_{15}	Rd
28	POLIGONATUM OFFICINALE All.	COADA COCOȘULUI	LILIACEAE	Tp	D			F	R
29	MALUS DOMESTICUS L.	MĂR DULCE	ROSACEAE	Fz	M(1)			F	Rp
30	HYPERICUM PERFORATUM L.	POJARNIȚĂ	HYPERICACEAE	Tp, Fz	D			F	R
31	CROCUS VARIEGATUS R.H.	BRÎNDUȘE	IRIDIACEAE	Flp (7)	D	BORȘ (ALAUN		i(8)	Ab
32	VIOLA ODORATA L.	VIORELE	VIOLACEAE	Fl(9)	D	ALAUN (BORȘ)		F(10)	Abd
33	GENISTA TINCTORIA L.	DROGHIȚĂ	LEGUMINOSAE	Fl, Fz(11)	D(12)	BORȘ		i(13)	V
34	GENISTA TINCTORIA L.	DROGHIȚĂ	LEGUMINOSAE	Fl, Fz (11)	D(12)	BORȘ+ALAUN(14)		i(14)	Vi
35	MALUS SILVESTRIS L.	MĂR PĂDUREȚ	ROSACEAE	Sc, Fz	D	ALAUN		i (15)	Gd
36	VITIS VINIFERA L.	VIȚĂ de VIE	VITACEAE	Fz	D	ALAUN		i	G
37	SALIX FRAGILIS L.	RĂCHITĂ	SALICACEAE	RT(16)	D(17)	ALAUN(18)		i(19)	G
38	MORUS ALBA L.	DUD ALB	MORACEAE	Fz(20)	D	ALAUN(18)		i(15)	G
39	EUPHORBIA CIPARISSIAS L.	ALIOR	EUPHORBIACEAE	Tp, Fz(21)	D(22)	ALAUN(18)		i(15)	G
40	GENISTA TINCTORIA L.	DROBIȚĂ	LEGUMINOSAE	Tp, Fz(23)	D(24)	BORȘ(28) ALAUN(18)	CENUȘE (34)	i(15)	G
41	GENISTA TINCTORIA L.	DROBIȚĂ	LEGUMINOSAE	Tp, Fz (21) (28)	D	ALAUN(18)		F(15)	G
42	URTICA DIOICA L.	URZICĂ	URTICACEAE	Rd(29)	D(30)	BORȘ ALAUN(18)		i(15)	G
43	MALUS SILVESTRIS L.	MĂR PĂDUREȚ	ROSACEAE	Sc	D(38)	ALAUN (38)		i(31)	G
44	RUMEX PATIENTIA L.	ȘTEVIE	POLIGONACEAE	Rd(32)	D(33)			i(15)	G
45	PULSATILLA VULGARIS Mill.	DEDIȚĂ	RARUNCULACEAE	Tp, Fz (36)	D	ALAUN		F	V
46	JUGLANS REGIA L.	NUC	JUGLANDACEAE	Cjf	D(37)			F(37)	N
47	EUPHORBIA CYPARISIAS L.	ALIOR	EUPHORBIACEAE	Tp, Fz	M(41)+D(42)	ALAUN		i(43)	G
48	CORNUS MAS L.	CORN	CORNACEAE	Sc sau Fc	D	ALAUN		F	N
49	SCILLA BIFOLIA L.	VIORELE	LILIACEAE	Flp	D	ALAUN		F	Ab
50	LEUCOJUM AESTIVUM L.	GHIOCEI BOGAȚI	AMARYLLIDACEAE	Tp, Fz	D			F	G
51	GENISTA TINCTORIA L.	DROBIȚĂ	LEGUMINOSAE	Tp, Fz	D (45)	ALAUN (18)	CENUȘE (46)	i	V
	MALUS SILVESTRIS L.	MĂR PĂDUREȚ	ROSACEAE	Sc					

(25) Se folosea numai partea verde, interioară a scoarţei.

(26) Proporţia materiei prime 1 :1 ; durata fierberii : 3—4 ore.

(27) Durata fierberii : 2—3 ore.

(28) În unele părţi ale ariei româneşti, prealabil fierberii pentru realizarea decoctului, se efectua o macerare (2 zile) a frunzelor — în apă — în timp ce, în alte părţi macerarea dura mai mult şi se realiza în două etape (14+35 zile), pînă dispăreau toate semnele fermentării.

(29) Erau recoltate vara şi apoi sfărîmate într-o piuliţă de lemn.

(30) Fierberea se efectua în borş îndoit cu apă.

(31) Cca. 1 oră, într-un loc cald.

(32) Recoltare toamna şi, apoi, uscare.

(33) Sucul recoltat din tăiţeii de rădăcină de ştevie este fiert în apă. Soluţia era folosită ca flotă de vopsire a ouălor.

(34) În Moldova, în unele părţi, atunci cînd se introduceau ouăle în flota fierbinte, se introducea şi planta sovîrf (Origanum vulgare L.) pentru a conferi ouălor şi un miros plăcut.

(35) Peste un decoct de frunze de mac (1 p.) şi de sovîrf (2 p.) se turna decoctul de frunze de măr pădureţ. Se păstra amestecul 3 zile.

(36) În general, se recomandă ca dediţa să fie culeasă în perioada de înflorire, fiind folosită imediat. Se admitea, însă să se lucreze şi cu material vegetal cules din anul precedent şi care fusese uscat după recoltare.

(37) Obţinerea decoctului se realiza simultan cu vopsirea ouălor. În oala cu care se lucra, se aşezau succesiv şi alternant cîte un strat de coji de nucă, respectiv un strat de ouă. Se completa apoi cu apă. Fierberea dura 15—20 minute.

(38) În unele părţi ale ariei româneşti, alaunul se introducea la începutul îndelungatei fierberi prin care se obţinea decoctul.

(39) După obţinerea unui decoct din rădăcină de ştevie tocată, se introducea în aceasta puţin alaun. Numai după aceea se introduceau şi ouăle, în soluţia caldă. După un timp, acestea erau scoase şi introduse şi menţinute (30 minute) în decoctul de coaje de nucă verde.

(40) Recoltată primăvara sau toamna.

(41) Macerarea : 10—12 ore, prealabilă încălzirii, în apă rece.

(42) Fierberea : 1 oră. După aceea se adăuga mordantul (alaunul) şi se aştepta să se răcească puţin.

(43) Se introduceau ouăle în soluţia de colorant şi mordant, fără a se scoate, în prealabil resturile vegetale din care se extrăsese colorantul. Se aşeza, apoi, vasul pe plită, pe o cărămidă (pentru a nu fierbe) 3—4 ore.

(44) Se începea cu obţinerea unui decoct de scoarţă de măr pădureţ. Apoi se introducea mordantul. În decoct se fierbeau, în continuare, seminţele de floarea soarelui. Imediat după începerea fierberii, aceasta era oprită şi se introduceau ouăle.

(45) Pentru a se realiza decoctul, fierberea se efectua după ce scoarţa şi planta erau aşezate în straturi alternative şi imersate în apă.

(46) Cenuşa (de mac de grădină) era adăugată mai înainte de a se introduce ouăle şi a se efectua colorarea lor.

anumite organe de vegetaţie a unor anumiţi reprezentanţi ai florei locale. Începînd din cea de-a doua jumătate a secolului trecut însă, din ce în ce mai mult au început să fie utilizaţi coloranţi obţinuţi prin sinteze chimice şi procuraţi din comerţ. Folosirea materialelor colorante obţinute din plante este actualmente într-o continuă şi rapidă dispariţie, deşi obiceiul dăruirii unor ouă „vopsite" sau „încondeiate" mai dăinuie încă.

În cadrul unei suite de studii referitoare la modul în care erau obţinuţi şi folosiţi coloranţii organici proveniţi din unele organe vegetative ale unor reprezentanţi ai florei locale [30/, /31] încercăm acum să realizăm o privire generală asupra materiilor prime, a materialelor şi a tehnicilor de colorare şi decorare a ouălelor, în aria românească, numai pentru cazul în care au fost folosite extracte tinctoriale obţinute din diferite organe vegetative ale unor reprezentanţi ai florei din aria românească. Facem aceasta pe baza unor rezultate obţinute pe teren, în perioada 1958—1976 şi a datelor brute menţionate fie în unele manuscrise tehnice aflate în colecţiile româneşti, fie în unele materiale publicate de unii etnografi români, în cursul a ceva mai mult de un secol.

2. Observaţiile pe care le vom face şi concluziile pe care le vom trage sînt obţinute pe cele mai bine de cincizeci reţete vechi româneşti ale căror principale date sînt consemnate în tabelul 1. Ele se referă la *materiile prime* vegetale folosite, la *organul vegetativ* din care se extrăgea materialul tinctorial, la alţi *componenţi de reţetă* (mordanţi şi adjuvanţi), la modul în care se extrăgea colorantul şi se *efectua colorarea* ouălor, la culoarea obţinută etc. Reţetele din care au fost extrase datele incluse în tabel au fost selecţionate dintr-un număr cu mult mai mare, ţinîndu-se seama de faptul că au fost folosite în întreaga arie românească. De aceea ele permit să se tragă unele concluzii valabile pentru modul tradiţional în care apare — din punct de vedere tehnic — îndeletnicirea tehnico-artistică de care ne ocupăm.

3. O primă observaţie a datelor consemnate în tabelul 1, oricît de sumară ar fi ea, conduce la unele concluzii generale certe care-şi au importanţa lor. Interesul prezentat de îndeletnicirea respectivă îl arată numărul mare de *reţete* care au circulat şi au fost folosite. Surprinzătoare şi desăvîrşită cunoaştere a materiilor prime folosite — respectiv a florei locale — apare de asemenea clar. În acelaşi timp, existenţa unei străvechi şi bogate tradiţii tehnico-artistice româneşti se remarcă de asemenea uşor. Dacă atunci cînd sînt cercetate, motivele ornamentale cu care au fost „încondeiate" ouăle apar cu diferenţe mai mult sau mai puţin pronunţate, care pot fi considerate caracteristice fiecărui ţinut românesc — unele putînd indica influenţe venite din alte arii etnografice învecinate — [2/, /4/, /13/, /14/, /22/, /28] — la tehnologia de colorare propriu-zisă a ouălor apare o unitate clară şi impresionantă.

Alte concluzii generale apar şi din examinarea datelor consemnate în tabelele 2 şi 3, coroborate cu cele din tabelul 1. La colorarea ouălor nu apăreau prea multe *culori*. În schimb nuanţele care erau folosite erau numeroase. Aceste nuanţe, desigur, depindeau de gustul fiecărei gospodine ca şi de unele mode locale. Obţinerea lor se efectua cu multă abilitate tehnică prin : — variaţia concentraţiei în colorant în flota de vopsire ; — variaţia duratei fierberii sau imersiei, în cursul operaţiei de colorare ; — extragerea colorantului dintr-un anumit organ vegetativ, al unui anumit reprezentant al regnului vegetal, într-o anumită perioadă a anului [18].

Astfel, spre exemplu, în cazul obţinerii aceleeaşi culori roşii, dacă se extrăgea colorantul din roibă (Rubia tinctorum L), organele vegetative erau tulpina, frunzele sau rădăcina (tab. 1, poz. 5, 16 sau 17), iar dacă materia primă era mărul pădureţ (Malus Silvestris L.) (tab. 1, poz. 2, 4, 10, 12, 14, 15, 35, 43), prunul (Prunus domestica 1.) (tab. 1, poz.1) sau cornul (Cornus mas L.) (tab. 1, poz. 2, 3, 22) se folosea scoarţa. Mai mult chiar, acolo unde era cazul, recomandările respective erau şi mai precise. Astfel, spre exemplu, în cazul obţinerii culorii galben cu un decoct de scoarţă de soc, se recomanda să se lucreze numai cu partea verde, interioară, a acesteia, îndepărtîndu-se partea exterioară complet lignificată.

Tradiţia tehnico-artistică meşteşugărească de care am mai amintit înregistrase şi preciza — cînd era cazul — şi că, pentru a se obţine un material tinctorial corespunzător dintr-un anumit organ vegetativ al unui anumit reprezentant al regnului vegetal, în cazul obţinerii unei anumite nuanţe, a unei anumite culori, nu este indiferent în ce parte a perioadei de

Tabelul 3

Frecvența folosirii membrilor unei familii și a unui anumit organ vegetativ

Nr. crt.	FAMILIILE VEGETALELOR FOLOSITE CA MATERIE PRIMĂ	DIFERITELE MATERIALE										FRECVENȚA FOLOSIRII UNUI MEMBRU AL FAMILIEI	
		Nr.	ORGANE VEGETATIVE RECOLTATE										
			Fl	Fz	Fc	Cjf	Cjb	Rd	Sc	RT	Tp	Nr.	%
0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
1	AMARYLLIDACEAE	1	—	1	—	—	—	—	—	—	1	1	1,59
2	BETULACEAE	1	—	—	—	—	—	—	1	—		2	3,18
3	CAPRIFOLIACEAE	2	—	—	2	—	—	—	2	—		4	6,35
4	COMPOSITAE	1	—	—	1	—	—	—	—	—		1	1,59
5	CORNACEAE	1	—	1	1	—	—	—	1	—		4	6,35
6	EUPHORBIACEAE	1	—	1	—	—	—	—	—	—	1	3	4,76
7	HYPERICACEAE	1	—	1	—	—	—	—	—	—	1	1	1,59
8	IRIDACEAE	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1,59
9	JUGLANDACEAE	1	1	—	—	1	—	—	—	—	—	3	4,76
10	LABIATAE	2	6	3	—	—	—	—	—	—	2	8	12,69
11	LEGUMINOSAE	1	1	4	—	—	—	—	—	—	3	5	7,93
12	LILIACEAE	3	1	—	—	—	2	—	—	—	1	4	6,35
13	MORACEAE	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1,59
14	PAPAVERACEAE	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	1,59
15	POLYGONACEAE	1	—	—	—	—	—	1	—	—	—	2	3,18
16	RARUNCULACEAE	1	1	—	—	—	—	—	—	—	1	1	1,59
17	ROSACEAE	4	2	5	1	—	—	—	11	1	—	13	20,62
18	RUBIACEAE	1	—	2	—	—	—	2	—	—	5	5	7,93
19	SALICACEAE	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—	1	1,59
20	URTICACEAE	1	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	1,59
21	VIOLACEAE	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1,59
	Total	28	15	19	5	1	2	4	15	2	15	63	100,00

vegetație este efectuată recoltarea materiei prime, după cum am mai remarcat. Astfel, pentru obținerea aceleeași culori galben, tulpina și frunzele aliorului (Euphorbia cyparissias L) erau culese în iunie (tab. 1, poz. 47) în timp ce rădăcina ștevíei (Rumex patientia L.) era recoltată numai primăvara sau toamna (tab. 1, poz. 44).

Tot din tabelul 2 se remarcă faptul că rețetele referitoare la obținerea culorii roșu sînt cele mai numeroase (peste 48%, urmate fiind — în ordinea descrescătoare a frecvenței — de cele referitoare la culorile galben (cca. 29%) și, mai la distanță, de cele referitoare la culorile verde (cca. 10%), negru (cca. 8%) și albastru (cca, 6%). Într-un studiu anterior [18], făcusem constatarea că cele mai numeroase rețete tradiționale românești care au fost utilizate la colorarea diferitelor materiale (fibre și țesături, lemn, aluaturi, băuturi etc.) şi în care erau folosiţi coloranţi extraşi din reprezentanţi ai regnului vegetal au fost cele referitoare la culoarea galben. Şi, cu acea ocazie, dădusem explicaţia posibilă a acestei situaţii. La „vopsirea” ouălor, însă, constatăm că reţetele referitoare la culoarea roşu sînt cele mai numeroase. Explicaţia acestei situaţii diferite ne apare clară, cunoscut fiind că la începuturile adoptării acestei îndeletniciri, în aria românească şi în primele secole ale erei noi, ouăle erau colorate în roşu. De această culoare sînt legate, de fapt, toate străvechile credinţe care au justificat apariţia şi practicarea, de-a lungul secolelor pînă în zilele noastre, a acestei îndeletniciri tehnico-artistice. Şi este de înţeles de ce modului respectiv de colorare i s-a acordat mai multă atenţie. Faptul că reţetele referitoare la culoarea galben sînt, totuşi, numeroase (mai mult de jumătate faţă de cele referitoare la culoarea roşu) are aceeaşi explicaţie pe care am dat-o în studiul pe care l-am citat.

Tabelul 2

Proporţia în care erau folosite reţetele pentru realizarea unei anumite culori

Nr. crt.	CULOAREA	REŢETE	
		nr.	%
0	1	2	3
1	ALBASTRU	3	5,77
2	GALBEN	15	28,85
3	NEGRU	4	7,69
4	ROŞU	25	48,08
5	VERDE	5	9,62
	TOTAL	52	100,00

Foarte apropiate între ele, valorile frecvenţei prin care se obţineau culorile verde, albastru şi negru, rămîn disproporţionat de mici faţă de cele ale culorilor roşu şi galben, indicînd prin aceasta o mai tîrzie şi o mult mai redusă utilizare, respectiv un mai redus interes pentru găsirea a mai multor şi mai convenabile posibilităţi de colorare.

Tot din tabelul 1 se remarcă faptul că, mai înainte de a se aplica orice altă culoare — cu excepţia culorii albastru — , ouăle erau colorate în galben. Această culoare favoriza obţinerea unei culori mai intense pentru cea care se aplica ulterior, constituind, de fapt, un adevărat „fond de culoare”.

În sfîrşit, tot din tabelul 1 se remarcă faptul că flota de „vopsire” a ouălor, numai în cazul culorii roşu, se obţinea şi folosind cîte 2 (cca 17% din cazuri) sau chiar trei (cca. 8% din cazuri) materii prime vegetale furnizoare a culorii respective. Apariţia unor asemenea reţete mai complexe arată, pe de-o parte, dimensiunile specializării şi calitatea tradiţiei tehnico-artistice populare româneşti dar şi o influenţă marcată a experimentărilor şi a rezultatelor obţinute în legătură cu boiangeria populară românească. Iar această îndeletnicire era mult mai complexă şi mai importantă în viaţa de toate zilele a satului românesc de altă dată. Rezervăm pentru un studiu viitor o analiză mai minuţioasă a situaţiei existente la acest capitol, analiză efectuată din punctul de vedere al botanistului şi al atelierului şi laboratorului de vopsitorie.

4. Referitor la *materia primă* folosită la alcătuirea flotei de vopsire a ouălor, din tabelele 1 şi 3, se remarcă următoarele :

— Numărul reprezentanţilor regnului vegetal din care s-au extras materiale tinctoriale a fost mare, sensibil mai mic fiind, însă, decît cel pe care l-am semnalat într-un studiu precedent [19] în toate celelalte îndeletniciri tehnico-artistice populare românești similare ;

— În general, dintr-o familie de vegetale anumită, nu au fost utilizați mai mult de patru membri, în cele mai multe cazuri (cca. 80%) fiind folosit numai unul singur ;

— Cel mai mare număr de vegetale utilizate ca materie primă se referă la familia Rosaceaelor urmată fiind, mai la distanță (cca. 13%), de familia Labiatae. Cel mai mic (cca. 1,6%) aparține unui grup numeros de familii (Amaryllіaceae, Compositae, Hypericaceae, Iridaceae, Moraceae, Papaveraceae, Rarunculaceae, Salicaceae, Urticaceae și Violaceae) ;

— Tot familia Rosaceae deține și cea mai mare cifră (cca. 21%) atunci cînd se cercetează frecvența utilizării unui anumit membru al unei anumite familii. La acest capitol, în ordinea mărimii, urmează familiile Labiatae (12,60%), Rubiaceae (7,93%), Caprifoliaceae, Cornaceae și Liliaceae cu 6,35%, Euphorbiaceae și Juglandaceae cu 4,7% și Caprifoliaceae și Polygonaceae cu 3,18%. În rest, frecvențele respective în toate celelalte familii sînt foarte reduse (1,59%) ;

— În ceea ce privește frecvența cu care a fost utilizat un anumit organ vegetativ, din același tabel 3, se observă că frunzele au fost folosite cel mai des, urmate fiind-în ordinea descrescătoare a mărimei frecvenței — de flori, scoarță, tulpină, fructe, rădăcină și ramuri tinere. Dacă se ține seamă de faptul că numai în cazul florilor culoarea materialului tinctorial ce s-ar putea obține este ușor vizibilă, frecvența mare cu care au fost folosite frunzele și, mai ales scoarța și tulpina, ca și de faptul că au fost folosite nu numai unele rădăcini ci anumite părți ale acestora — foarte judicios alese —, coaja unor fructe sau unele fructe, dovedesc încă odată o surprinzătoare și multiseculară experiență tehnică. Iar această experiență era bine efectuată și corect înregistrată de o nu mai puțin remarcabilă tradiție tehnico-artistică românească ;

— În majoritatea cazurilor (peste 88%), materialul colorant era obținut sub formă de *decoct* (tab. 1, coloana 51), în restul cazurilor, mult mai puțin numeroase, folosindu-se *macerația*. Dar, chiar în unul dintre aceste ultime cazuri (alior ; culoarea galbenă ; tab. 1, poz. 47)după macerație urma o fierbere care completa extracția colorantului ;

— Nu în toate rețetele ajunse pînă la noi s-a folosit un *mordant* (tab. 1, col. 6) ;

— Dintre cei doi mordanți care au fost folosiți, ***borșul*** proaspăt — cel mai adesea diluat cu apă în proporție 1 : 1 — a fost folosit la începuturi. Unele tehnologii în care este indicată folosirea fie a borșului fie a *alaunului* ne apar ca semne certe ale epocii de tranziție la folosirea unui nou mordant. Dar și în aceste cazuri, tradiția tehnică multiseculară nu a uitat borșul, acest mordant străvechi, indicîndu-l ca o alternativă. În general, mordantul se adăuga după ce se obținea decoctul, în timp ce acesta era încă fierbinte, sub amestecare viguroasă, pentru a se obține o cît mai bună și rapidă dizolvare, ca și o omogenizare cît se poate mai perfectă a flotei de vopsire. După cum vom vedea în cele ce urmează, însă, au fost și cazuri, mai puține, în care s-a procedat și altfel ;

— Ca adjuvant, *cenușa* a fost utilizată, uneori, în scopul măririi ph-ului flotei de vopsire și aducerii valorii lui într-un domeniu favorabil cedării și fixării culorii. Era introdusă în soluția folosită la „vopsire" mai înainte de a se imersa în ea ouăle care urmau să fie ,,vopsite" sau ,,încondeiate". Faptul că sînt foarte puţine (cca. 2%) reţetele care au ajuns pînă la noi şi în care se recomandă din ce vegetal să se obţină cenuşa (tab. 1, poz. 52) şi ce concentraţie trebuie să aibă leşia folosită arată că experienţa multiseculară românească înregistrase faptul că, în procesele de colorare la care ne referim, pe de-o parte este important ca valoarea ph-ului să fie superioară valorii 7 şi pe de altă parte, că era aproape exclus ca lucrînd cu orice cenuşă de vegetal şi oricît de mari ar fi fost cantităţile folosite să se ajungă la un pH foarte mare şi deranjant.

5. *Obţinerea decoctului* se efectua, în trecutul mai îndepărtat, în vase de lut ars smălţuite, apoi în vase de aramă necositorite sau cositorite. În ultimele decenii s-au folosit şi se folosesc aproape numai vase de tablă smălţuită. Mai înainte de a se începe fierberea materialului vegetal, vasul era curăţit cu mare îngrijire, îndepărtîndu-se de pe pereţii lui toate impurităţile. Acestea, incorporîndu-se flotei de vopsire, ar fi putut influenţa defavorabil atît culoarea obţinută (,,fanări", pete, decolorări sau întunecări parţiale sau generale etc.) cît şi procesul de ,,vopsire" (modificări de ph, reacţii chimice parazite, depuneri solide care s-ar fi tradus în apariţia unor pete albe sau colorate etc.). Adesea, un anumit vas era folosit numai pentru realizarea unei anumite culori, respectiv pentru un anumit tip de decoct.

Atunci cînd soluţia folosită la colorarea ouălor era obţinută prin *macerare* (tab. 1, poz. 4, 23 şi 47), începutul operaţiei se efectua vărsînd peste materia primă vegetală din care se extrăgea colorantul apă caldă — nu clocotită — pentru a uşura pătrunderea apei în materia organului vegetativ cu care se lucra, respectiv dizolvarea şi extragerea materialului tinctorial. Uneori, materia primă folosită era compusă din mai multe materiale vegetale, diferite, fiecare provenind de la alte organe vegetative (tab. 1, poz. 4), alteori, macerarea se efectua cu un singur material vegetal (tab. 1, poz. 22 şi 47).

În cazul în care se lucra cu soluţia colorantă obţinută prin macerarea unuia sau a mai multor organe vegetative ale unui singur reprezentant al regnului vegetal, fie se folosea soluţia obţinută ca atare (tab. 1, poz. 23), fie se completa extracţia colorantului printr-o fierbere, ca în cazul realizării unui decoct (tab. 1, poz. 47). În acest ultim caz, perioada de macerare ne apare ca o asigurare a unui mai bun contact între solventul folosit (apa) şi acele părţi ale materiei prime dar şi ca o mărire a permeabilităţii întregului material, în care se găseşte colorantul. În primul caz, uneori, concentraţia în colorant a soluţiei obţinute era mărită prin adăugarea unui decoct obţinut dintr-un alt vegetal furnizor al unui material tinctorial de aceeaşi culoare (tab. 1, poz. 4).

În ceea ce priveşte *durata* macerării, dimensiunile ei erau transmise de tradiţia tehnică populară românească. Ea diferea de la o plantă la alta şi de la un organ vegetativ la altul, din motive uşor de înţeles. Astfel, în cazul scoarţei unor copaci (materiale în a căror compoziţie apare şi un material inert, lignos) era mai lungă în timp ce la tulpinile, florile şi frunzele proaspăt culese era mai scurtă. Precizia cu care era indicată durata macerării arată şi ea existenţa unei vechi şi bune tradiţii tehnico-artistice româneşti. Mărimea ei nu era o valoare repetată şablon. În cazul frunzelor de măr (Malus domesticus L.) se recomanda o maceraţie de trei zile, în cel al unui amestec de trei materiale vegetale — dintre care una era scoarţa de „măr pădureţ" (Malus silvestris L.), material din care putea fi obţinut mai greu — se recomanda ca ea să fie de trei săptămîni, iar în cel al tulpinelor şi frunzelor de alior (Euphorbia cyparisias L.) era numai de 10—12 ore (tab. 1).

6. Înainte de a fi introduse în procesul de colorare propriu zis, ouăle erau *spălate* (cu apă rece sau uşor încălzită) pentru a se îndepărta orice urme de impurificare a suprafeţei lor (urme de grăsime, deşeuri biologice sau secreţii, impurităţi solide ş.a.), pentru a se evita obţinerea unei colorări neuniforme, cu pete. În cazurile în care ouăle erau introduse în procesul de colorare după ce erau fierte, mai ales în cazul în care acesta se efectua prin imersie, mai erau totuşi curăţate. După curăţire, pînă în momentul în care erau introduse în flota de vopsire, ouăle erau cu grijă ferite de orice altă impurificare.

În ceea ce priveşte realizarea *flotei de vopsire*, trebuie semnalat că, în cea mai mare parte dintre cazurile întîlnite pe teren, după obţinerea decoctului sau terminarea procesului de macerare, materia primă vegetală cu care se lucrase era scoasă din soluţia colorantă. Apar însă şi cazuri în care colorarea se recomanda a fi efectuată în prezenţa acestor resturi (tab. 1 poz. 32). Scopul urmărit prin această abatere de la tehnologia obişnuită era mărirea randamentului în colorant extras, respectiv diminuarea consumului de materie primă vegetală. În cazul semnalat în tabelul 1, greutatea de a se recolta o cantitate mare de flori de Viola adorata L. apare clară.

Tot în legătură cu realizarea flotei de vopsire trebuie remarcat că, în majoritatea covîrşitoare a cazurilor, atunci cînd erau două sau trei materii prime vegetale folosite, decoctul sau macerarea se efectuau în acelaşi timp şi în acelaşi loc cu întreaga materie primă. Foarte rar, însă, s-a procedat altfel (tab. 1, poz. 4). Decocturile se realizau separat, pentru fiecare materie primă, apoi se amestecau şi, în cele din urmă, erau lăsate să stea amestecate un timp care era indicat în reţeta respectivă. Fără a detalia mai mult cazul respectiv, trebuie să remarcăm că surprinzătoarea tradiţie tehnico-artistică românească înregistrase cu mare precizie că reacţii parazite compromiteau calitatea decoctului realizat din toate materiile prime fierte împreună şi că, după realizarea decocturilor, nu la temperatura la care erau ele realizate, trebuiau efectuate unele reacţii chimice („maturarea" soluţiei) între componenţii chimici din decocturile respective. Şi, în plus, durata acestor reacţii era precis cunoscută şi recomandată.

Introducerea sovîrfului în materia primă a unor reţete, pe lîngă alţi componenţi (tab. 1, poz. 1, 2, 3) avea drept scop, pe lîngă obţinerea unui anumit colorant şi pe acela de a conferi ouălor un miros plăcut (tab. 1, poz. 7).

Colorarea („vopsitul" ouălor) — după cum s-a mai remarcat — se realiza fie prin simplă imersie în flota de vopsire caldă, fie, cel mai adesea, prin fierberea lor în această soluţie colorantă. Foarte rar şi numai în cazul „vopsirii" în culoarea verde, am întîlnit şi cîte o reţetă în care colorarea se recomanda a fi executată prin simpla frecare cu un organ vegetativ al unui vegetal (tab. 1, poz, 28).

Cenuşa, folosită pentru a modifica convenabil pH-ul soluţiei colorante, era adăugată după decoct sau dintr-un produs al unui proces de macerare.

În ceea ce privește *fixarea colorantului*, trebuie remarcate unele situații specifice. În general, mordantul era adăugat după ce se obținuse — prin fierbere sau prin macerare — soluția colorantă, după cum s-a mai menționat anterior. Erau, însă, și rețete în care se efectua mai întîi colorarea și numai după aceea ouăle colorate erau introduse în soluția ușor încălzită de mordant realizată separat (tab. 1, poz. 34). Am întîlnit, însă, alte rețete mai vechi în care apare recomandarea ca însuși decoctul să fie realizat în prezența mordantului (tab. 1, poz. 42), acesta fiind prealabil dizolvat în apa în care, ulterior, se extrăgea colorantul — prin fierbere — din materia primă vegetală. Și, la acest capitol, este interesant de remarcat că, atunci cînd se lucra astfel, în unele părți ale ariei românești, în cadrul aplicării unei rețete care folosea aceleași materii prime, se realiza decoctul în prezența mordantului, în timp ce în altele fixarea culorii se efectua în timpul colorării ouălor (tab. 1, poz. 43).

În sfîrșit, se întîlnesc și alte cazuri mult mai rare (tab. 1, poz. 9) în care două materiale vegetale constituiau materia primă. Decocturile se obțineau separat și nu se amestecau. În unul dintre ele se introducea mordantul și în el se imersau ouăle, pentru o perioadă a cărei durată era precizată. După terminarea imersiei respective, acestea erau reintroduse în celălalt decoct, în acesta nefiind inclus vreun mordant.

7. Colorarea se efectua în vase care, de obicei, erau destinate fiecare unei anumite culori. În ceea ce privește aceste vase, în trecutul mai îndepărtat, ele erau ceramice și smălțuite. Ulterior s-a trecut la vase de cupru — cositorite sau necositorite — iar, mai aproape de zilele noastre, la vase metalice emailate. Oălele respective erau îngrijit curățate, mai înainte de a fi folosite, pentru a se îndepărta de pe suprafața interioară a pereților lor orice impuritate (solubilă sau insolubilă) care, într-un mod sau altul (reacție chimică, diluare, depunere mecanică, modificare de pH etc.) puteau deranja mersul „vopsirii", compromițînd prezentarea oului.

În trecut, în acele timpuri în care folosirea *lingurilor de lemn* era aproape generală, pentru fiecare culoare se utiliza o altă lingură. Porozitatea materialului din care erau confecționate mărea riscul ca soluția colorantă să fie alterată, în cazul în care s-ar fi procedat altfel.

În cazurile mai rare în care se efectua colorarea ouălor prin simplă imersie, folosindu-se ca soluție colorantă un decoct, în foarte multe cazuri „vopsirea" se realiza în flota de vopsire fierbinte, imediat după realizarea ei și, eventual, după ce i se încorporase mordantul (tab. 1, poz. 7, 8, 9, 28, 31, 33, 34, 35 și 40). În extrem de puține cazuri, colorarea ouălor se efectua prin imersie atunci cînd soluția colorantă era obținută prin macerare (tab. 1, poz. 47).

Tot în puține din rețetele culese de pe teren de-a lungul ultimei sute de ani, oricare ar fi fost tehnologia „vopsirii" propriu-zise (imersie sau fierbere), apare o recomandare referitoare la *timpul* cît este necesar să dureze aceasta (tab. 1, poz. 11, 22, 36, 43 și 47). Explicația acestei situații constă în faptul că gospodinele urmăreau continuu mersul colorării ouălor, scoțînd periodic cîte un ou, cu o lingură (tab. 1, poz. 5, 20, 27, 41, 42, 44) și apreciind nuanța și intensitatea culorii obținute pînă în momentul respectiv. „Vopsirea" era oprită atunci cînd cele două caracteristici menționate erau satisfăcătoare. În unele rețete, durata colorării ouălor — controlată prin ambele metode — timp sau control vizual periodic — sînt indicate.

Mai ales în cazul colorării prin simplă imersie, practic, indicarea duratei operației nu ar fi fost de o prea mare utilitate, concentrația în material tinctorial — în materia primă vegetală și în flota de vopsire — nu putea fi determinată într-o gospodărie. Doar controale periodice, efectuate pe parcursul colorării ouălor, și încercări din aproape în aproape puteau da o oarecare posibilitate de a se aprecia mersul fazei tehnologice respective. Dacă vegetalul, respectiv organul vegetativ ales, determină calitatea colorantului, concentrația lui în materialul vegetal depinde de numeroși factori ca : situația meteorologică a sezoanelor parcurse în cursul dezvoltării biologice, umiditatea și tipul solului, perioada vegetativă în care se făcea recoltarea organului vegetativ folosit, starea în care era folosită materia primă (proaspăt culeasă sau uscată), timpul scurs între recoltare și începerea extracției colorantului, modul în care se realiza uscarea și păstrarea materiei prime etc.

Tot în legătură cu durata contactului dintre ouăle care urmau a fi „vopsite” și flota de vopsire mai trebuie observat că apar diferențe de procedură chiar la această etapă de lucru simplă care este imersia. La un același mod de vopsire, cu aceleași materii prime (decoct de ramuri tinere de salcie : alaun) (tab. 1, poz. 37), în unele părți ale ariei românești, după introducerea ouălor în flota de vopsire fierbinte era recomandată o agitare a cărei durată relativ scurtă (15 minute) era precizată. Și, după această îmbunătățire a contactului materialelor, acestea erau lăsate liniștite „pînă la răcirea” soluției colorante. În alte părți însă, recomandarea agitării amintite nu apare. În schimb, contactul ouă-flotă de vopsire era recomandat să fie relativ mare (10—12 ore) și nu „pînă la răcirea” flotei. În primul caz, în cel în care era recomandat a se începe colorarea cu o agitare, nu urma o încălzire a materialului. În cel de-al doilea, se recomanda ca ele să fie menținute într-un loc cu temperatură ceva mai ridicată în întregul interval recomandat pentru „vopsire”.

8. La sfîrșitul unei scurte dar exhaustive examinări a materiilor prime, a adjuvanților, a tehnologiilor și a dotației folosite la colorarea coajei ouălor oferite, cu ocazia anumitor sărbători din calendarul popular românesc, nu se poate încheia fără a se mai constata : — Existența unei străvechi tradiții tehnico-artistice populare românești ale cărei achiziții au fost folosite și în acest domeniu ; — Cunoașterea desăvîrșită a posibilităților tehnice oferite — sub formă de materiale tinctoriale necesare „vopsirii” ouălor — de reprezentanții regnului vegetal din flora locală ; — O abilitate tehnică surprinzătoare, suplă și nuanțată, adaptată perfect caracteristicilor materialelor cu care se lucra.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

[1] BUTURĂ VALER, *Enciclopedia de etnobotanică românească*, București, 1979.
[2] CIOARĂ MARIA, *Zona etnografică Rădăuți*, București, 1979.
[3] DAN DIMITRIE, *Comuna Straja și locuitorii ei*, Cernăuți, 1897.
[4] DĂSCĂLESCU ION, *Arta și Arheologia*, III, 3, 23—28, 1929.
[5] Doctor X, „Cele trei Crișuri”, II, 9, 12, 1924.
[6] DUNĂRE NICOLAE, Zeitschrift für Ethnologie (Braunschweig), Band *LXXXIV*/1959.
[7] ELEFTERESCU EMIL, „Satul”, II, 18, 13—15, 1932.

[8] ELEFTERESCU EMIL, *Calendarul revistei Izvorașul* (1934) pag. 87—94.
[9] FOCȘA GHEORGHE, *Țara Oașului*, (II), București, 1975.
[10] GOROVEI ARTUR și LUPESCU MIHAIL, *Botanica poporului român*, Fălticeni, 1915.
[11] GOROVEI ARTUR, *Ouăle de Paști*, Studiu de folklor , București, 1937.
[12] ICHIM DORINEL, *Zona etnografică Trotuș*, București, 1983.
[13] IENIȘTEA M., *Vopsitul cu buruieni la Nicșani*, Chișinău, 1937.
[14] IRIMIE CORNEL, *Arta încondeierii ouălor*, în volumul *Arta Populară Românească*, Institutul de istoria Artei, București, 1969, pag. 607—612.
[15] MARIAN SIMION FLOREA, *Chromatica poporului român*, București, 1882.
[17] MIHALCU MIHAIL, *Valori medievale românești*, București, 1984.
[18] MIHALCU MIHAIL și MAIER RADU O. , *Obținerea coloranților organici din vegetalele florei locale și utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice la poporul român*, I, Colectivul interdisciplinar privind civilizația populară românească, Ediția IV, Sibiu, 9—10 septembrie 1988.
[19] MIHALCU MIHAIL, DRĂGĂNOIU MIHAELA și MAIER O., *Obținerea coloranților organici din reprezentanți ai regnului vegetal din flora locală și utilizarea lor în diferite îndeletniciri tehnico-artistice la poporul român*. II. *Observații cu privire la materia primă vegetală folosită*, Ședința Comisiei de Antropologie și Etnologie a Academiei Române, din 3 martie 1989.
[20] NICOLAE A., ,,Satul'', IV, 44—45, 42, 1934.
[21] NOVACOVICI EMIL, *Monografia comunei Răcădia*, Oravița, 1923.
[22] PĂCALĂ VICTOR, *Monografia comunei Rășinariu*, Sibiu, 1915.
[23] PAMFILE TUDOR și LUPESCU MIHAIL, *Cromatica poporului român*, București, 1914.
[24] PORNEIUC TUDOR, ,,Viața Basarabiei'', I, 4, 49—58, 1932.
[25] SLĂTINEANU BARBU, *Archives suisses de traditions populaires*, (Basel), Tom 53/1957.
[26] STOENESCU AURELIA, ,,Calendarul Plugarilor'', XIII, 198—199, 1933.
[27] STOICA GEORGETA și POP MIHAI, *Zona etnografică Lăpuș*, București, 1984.
[28] TUȚESCU ȘTEFAN și DANIELESCU PETRE, *Monografia comunei Catanele*, Județul Dolj, 1906.
[29] TZIGARA-SAMURCAȘ AL. *Arta în România*, București, 1909.
[30] WILDHABER R., *Vom Osterei und der Technik des Fierfarbens*, Basel, 1957.
[31] * * * ,,Candela'', XXX, 7, 393—394, 1911.
[32] * * * ,,Boabe de Grîu'', IV, 4, 248—249, 1933.
[33] * * * ,,Farul Căminului'', I, 10—11, 307, 1934.

MAREA MITOLOGIE A SECOLULUI XX — MASS MEDIA

MIHAI COMAN

,,Televiziunea Română Liberă a devenit o reflectare haotică a evenimentelor din ţară, o oglindă confuză dar exuberantă a revoluţiei pe care ea a reuşit s-o orchestreze. În faţa zvonurilor şi ameninţărilor, vocile televiziunii au conferit certitudine şi au menţinut suflul revoltei'' (Mort Rosenblum, Los Angeles Time, 27—12 — 1989).

Frumoase rînduri, frumoase imagini eternizînd, alături de o frîntură de realitate, cîteva din temele (şi miturile) esenţiale ale jurnalisticii : media ca oglindă a realului ; media ca martor imediat (simultan chiar) al marilor momente ale istoriei ; media ca agent al transformărilor sociale şi politice ; media ca unic sprijin moral în clipele de criză ; media ca purtător privilegiat al adevărului, înfruntînd zvonurile, neîncrederea, disperarea ... Totul orchestrat în jurul unei antinomii mitologice fundamentale : haos-ordine.

Într-adevăr, paradoxul mass-mediei stă în jocul subtil dintre a fi prezent şi a nu lua parte : asemeni zeilor antici, ziariştii s-ar strecura printre actorii dramelor umane, fără a fi implicaţi în ele, fără a fi prinşi în vîrtejul faptelor. Ceea ce nu-i împiedică — tot asemenea zeilor antici — să pună ici şi colo umărul în ajutorul eroului preferat ! Dar, fiind martor şi depunînd mărturie pentru ceea ce s-a petrecut (mai exact, pentru ceea ce a văzut) ziaristul scapă presiunii faptelor prin refugierea în universul cuvîntului al transfigurării realului prin relatare. Aceasta înseamnă însă că, aducînd ordinea prin comunicare (transformînd evenimentul în ştire, natura în cultură) mass-media este obligată, inevitabil, să instaureze o ordine a comunicării. Absenţa din Istorie devine astfel o premisă a făuririi unor istorii. Pe măsură ce devin mai acaparante, mai convingătoare, mai ,,celebre'', aceste istorii istorisite stîrnesc tot mai multe semne de întrebare privind veridicitatea şi obiectivitatea lor. Marile show-uri mediatice ale ultimilor doi ani au arătat că mass-media funcţionează ca principalul filtru cultural în receptarea şi înţelegerea fenomenelor contemporane, că modul în care ea ambalează, transmite şi semnifică realitatea devine, printr-o proiecţie ,,de prestigiu'', adevăr şi Realitate indubitabilă. Ceea ce face ca presa să se transforme într-un instrument ,,care dirijează nu numai cunoaşterea noastră asupra lumii, dar şi cunoaşterea asupra mijloacelor noastre de cunoaştere'' (Neil Postman, 1986, p. 109).

În felul acesta, mass-media instituie un ,,mean world'', un model al realului capabil să influenţeze cunoştinţele, capabil să impună ca adevărat, în virtutea forţei şi prestigiului său, un anume ,,imago mundi''. Imagine care poate fi definită ,,nu ca natură, ci ca naturalizată ; nu ca întemeiată pe natură, ci ca producătoare de natură...'' (S. Hall, 1982, p. 75).

În acest caz, problema nu se poate pune în termenii unei simple antinomii subiectiv-obiectiv, fie ea situată la nivelul activităţii profesioniştilor presei (axa etică şi deontologică), fie la acela al ansamblului de concepte şi reprezentări proprii acestora (axa ideologică). Discuţia noastră vizează acum *condiţia* discursului mediatic, locul său în ansamblul discursurilor culturale. Două tendinţe teoretice subîntind această dezbatere :

1) mass-media ca ruptură totală în ansamblul evoluţiei culturale — idee alimentată din direcţia perceperii revoluţiilor tehnologice ca surse de mutaţii radicale în ordinea gîndirii şi creaţiei culturale (Marshall Mc. Luhan) sau din direcţia teoriilor consacrate triadei societate / consum/ comunicare de masă, văzute ca un stadiu de ruptură în istoria umanităţii (îndeosebi grupul de la Frankfurt şi şcoala sociologică americană) ;

2) mass-media ca sistem analog sau în prelungirea altor sisteme ale culturii. În cadrul acestui ultim cîmp epistemologic se poate situa şi ,,lectura discursului de presă din perspectiva metodologică şi ideatică oferită de *antropologia culturală.* Lectură care oferă diferite focalizări, diferite direcţii de abordare. În opinia mea, două sînt domeniile majore ale interferenţelor ştiinţifice.

Primul se referă la conjuncţia *metodologică.* Asemenea antropologului, ziaristul este un om de teren, confruntat permanent cu dificultăţile comunicării intraculturale şi interculturale. El are de învins presiunea stereotipurilor şi ale diferenţelor de ,,world-view'', a iluziilor exoticului, a

REF, tom 37, nr. 6, p. 615 — 622, Bucureşti, 1992

preconcepţiilor etnocentrice, a codurilor suprapuse care descifrează sau încifrează evenimente, lucruri, comportamente şi mărturii. Totodată, ca şi antropologul, el oferă o relatare despre o lume alta decît cea proprie sau apropiată, relatare care, prin chiar statutul ei, este ,,controlată'' de valorile şi metaforele dominante ale culturii sale de bază. Într-un cuvînt, ziaristul ca şi antropologul ,,face familiarul (să fie) străin şi exoticul (să fie) cotidian'' (J. Clifford, 1986, p. 2). Comunicarea ,,in teren'' a generat atît în practica mass-mediei, cît şi în cercetarea antropologică aceeaşi ambiguitate a participantului-observator şi aceeaşi aspiraţie (ori iluzie) a transparenţei relatării — ,,garantată'' de concreteţea, imediateţea experienţei trăite. În ambele cazuri imposibilitatea a neutralităţii şi negarea ipostazei ,,obiective'', impersonale au luat forma evaziunii în literar — fie în curente precum ,,new journalism'' sau etnografia ,,confesivă'', fie în publicarea de romane ori memorii consacrate trăirilor şi experienţelor de teren (în acest caz între ,,Tristes tropiques'' şi ,,Ganz under'', între trăirile şi melancoliile lui Claude Lévi-Strauss şi imersiunea ori raportul asupra unei lumi exotice dar apropiate realizate de Gunther Walfraf nu există deosebiri de esenţă). Pe un alt palier, îndeosebi în orizontul antropologiei culturale, meditaţia epistemologică a pus la îndoială însăşi posibilitatea atingerii ,,obiectivităţii'' în relatarea de teren, arătînd că orice text nu este altceva decît ,,a thick description'' (C. Geertz, 1973, p. 15—27), adică o interpretare a altei culturi prin grila propriilor categorii culturale. Din această perspectivă, jurnaliştii ar putea învăţa ceva din experienţa antropologică, îndeosebi în ceea ce priveşte rafinarea tehnicilor de comunicare, simţul relativismului cultural, desprinderea de iluzia ,,obiectivităţii'', dobîndirea abilităţilor în culegerea datelor calitative asupra unei culturi ş.a.m.d. (vezi Paula S. Horwath — Neimeyer, 1990 şi M. Coman, 1992).

Cel de-al doilea domeniu vizează conjuncţia *structurală şi funcţională* dintre două discursuri : acela al mass-mediei şi acela al culturilor arhaice. În acest caz, antropologia culturală se ipostaziază în ştiinţă înglobantă (aspiraţie de altfel funciară ei), postulînd adecvarea şi eficienţa metodelor sale în înţelegerea mecanismelor lăuntrice care controlează exerciţiul mediatic. Ceea ce înseamnă că media reprezintă doar una din numeroasele forme de comunicare culturală, o subcultură dotată cu un limbaj şi un cod în egală măsură aparte şi omogene — în raport cu ansamblul cultural global.

În interiorul acestui domeniu, cea mai exploatată ipoteză a fost aceea a analogiei dintre limbajul mediatic şi limbajul mitologic. Lucru firesc dacă ne gîndim că de la estetica şi critica literară la psihanaliză, de la sociologie la istorie nu este ştiinţă umanistă care să nu fi făcut apel la mituri pentru a explicita un fenomen anume sau pentru a structura, după un model coerent, un ansamblu de fenomene. Dar, deşi incitantă şi la îndemînă, analogia cu mitul trebuie să ţină seama de ambiguitatea şi polivalenţa extraordinare ale acestui concept, de faptul că nici astăzi nu există o definiţie ori un ansamblu de trăsături individualizatoare, unanim acceptate de cercetătorii construcţiilor mitologice (vezi M. Coman, 1985, p. 48—64). Ceea ce înseamnă că universul mass-mediei poate fi identificat fie cu o formă specifică, circumscrisă unei definiţii riguroase (dar contestabile) a mitului, fie cu o entitate nebuloasă, elastică şi general aplicabilă a formelor culturale, numită, prin extensiune, mit. Este ceea ce făcea, ca precursor, acum 30 de ani Roland Barthes definind mitul drept ,,o cuvîntare'', definiţie în virtutea căreia ,,dacă mitul este cuvîntare, tot poate fi mit, tot ce poate fi justificabil printr-un discurs'' (1957, p. 215). Deci şi discursurile mass-mediei.

După părerea mea, mult mai interesant este să pornim de la o definiţie mai riguroasă (chiar dacă nu exhaustivă) în care mitul este circumscris prin cîteva atribute esenţiale : narativitatea, asocierea cu ceremonialul, conţinutul fabulos, poziţia privilegiată de sursă a ,,adevărului'' şi ,,exemplarului'', polisemantismul, statutul şi funcţiile luminale (M. Coman, 1985, p. 95). Dacă acceptăm aceste atribute (ca ipoteze de lucru) , constatăm că interferenţele dintre universul mitologic şi cel mediatic se pot dezvolta astfel :

1) axa conţinuturilor : ficţional vs factual

2) axa funcţiilor : parţial vs global

Prima axă vizează identificarea temelor mitologice înglobate în discursul mass-mediei. În acest caz, un rol esenţial revine genurilor prin care se efectuează comunicarea de presă şi constrîngerilor culturale, istorice, stilistice inerente acestora. La un pol al acestei axe s-ar afla genurile ficţionale ; la celălalt genurile informative. Cu alte cuvinte, la un pol s-ar situa exercitarea funcţiei de divertisment, iar la celălalt mecanismele şi construcţiile generate de funcţia de informare. Desigur, nu este greu să demonstrezi că filmele, serialele, show-urile etc. alese ori create de instituţiile mass-mediei nu reprezintă altceva decît ,,înveşmîntarea'' în versiuni modernizate a unor străvechi creaţii mitice — în această privinţă sociologi, filosofi, antropologi, psihanalişti, istorici, stilisticieni şi critici literari sînt de un rar, dar unanim, acord. Mai greu este însă să demonstrezi şi (eventual) să convingi publicul şi (mai ales) profesioniştii mass-mediei că ştirile pe care le difuzează zilnic nu sînt altceva decît ... mituri.

În această situaţie argumentaţia operează simultan o negare şi o afirmare. Ea refuză atributele de ,,fictiv'' şi ,,mincinos'' pe care tradiţia greacă le-a placat asupra conceptului de mit (vezi, spre exemplu, J. P. Vernant, 1974, p. 195—198), și amplifică rosturile cognitive, clasificatorii și semnificative ale mitului (vezi îndeosebi C. Lévi-Strauss, 1971, 1973, 1983 ; E. Leach, 1985; V. Turner, 1967; M. Douglas, 1986 etc.).

Pe acest temei, miturile și știrile dezvăluie o neașteptată și fascinantă unitate structurală: și unele și altele sînt narațiuni, creatoare prin chiar exercițiul narativizării de ,,grile'', ,,hărți'', ,,sisteme'' de cunoaștere. Astfel, ,,povestitorul ziarist'' folosește valorile cultural determinate ale povestirii, luîndu-le din cultură și oferindu-le culturii. Ceea ce face ca atît mitul, cît și știrile să acționeze ,,ca un model al și ca un model pentru cultură'', ca un sistem de controlare și ordonare a realității, de modelare a acesteia după conturele unui repertoriu de semnificații preexistente: ,,Astfel știrile reprezintă un tip particular de povestire mitologică, fiind dotate ca un cod simbolic propriu, ușor de recunoscut de publicul lor'' (S. E. Bird, R. W. Dardenne, 1988, p. 80 și 71). Dintr-o asemenea perspectivă miturile și știrile reprezintă instrumente culturale prin care o colectivitate își asumă realul și îl așează, printr-un act de construcție mentală, într-o anumită matcă semantică, într-o anumită ,,matrice de inteligibilitate''. Iar dacă ipoteza este acceptată, atunci aproape oricare din formulele prin care Claude Lévi-Strauss descrie mișcarea cunoscătoare a miturilor devine aplicabilă ,,tel quel'' funcționării știrilor. Spre exemplu, miturile — spune antropologul francez — oferă ,,un tabel al posibilităților în care grupurile sociale găsesc formule adecvate pentru a-și rezolva problemele specifice. Ele nu par niciodată satisfăcute să aducă un singur răspuns : de îndată ce este formulat, acest răspuns intră în jocul transformărilor în care toate răspunsurile posibile se înlănțuie — împreună sau în succesiune'' (C. Lévi-Strauss, 1983, p. 232).

Indiferent însă de cît de departe este împinsă analogia, există în această suprapunere un prag spre o înțelegere mult mai subtilă a ideii de informare, de nevoie de informare, înțelegere care aruncă o lumină inedită atît asupra (eternei !) probleme a receptării mass-mediei, a efectelor ei asupra opiniei publice , cît și asupra mecanismelor culturale subconștiente care gestionează travaliul instituțiilor de presă și al profesioniștilor, prin selecția realului, ordonarea și semnificarea sa în marele text al știrilor și reportajelor. Text care ni se dezvăluie a fi o superbă construcție mitologică, nu în sensul ficționalului, ci în acela al fabricării unei lumi semnificative în funcție de sensurile preexistente ori convenabile culturii matcă (,,News stories, like myth, do not tell it like it is, but rather like it like it means'' — S. E. Bird, R. W. Dardenne, 1988, p. 71).

Cea de-a doua axă este dominată de analogiile funcționale. La un pol al ei se află corespondențele izolate, legăturile ce apropie elemente particulare din cele două sisteme ; la celălalt pol se situează corespondența globală dintre universul mitologiei și universul mass-mediei.

În prima ipostază, fără a fi identice în vocabular ori sintaxă, ,,poveștile'' din cele două sisteme conțin evenimente eroice, dramatice, dezastruoase ; performarea lor se face în condiții sociale și temporale bine definite ; prezentatorii ori făurarari lor se bucură de un statut social privilegiat (R. Silverstone, 1988, p. 29 și 39) ; relatările lor au prestigiul și credibilitatea ,,adevărului'' (S. E. Bird, R. W. Dardenne, 1988, p. 81) ; limbajul lor este ,,popular'', adică accesibil și convingător pentru marile mase (D. Thorburn, 1988, p. 57) ș.a.m.d.

Mai interesantă decît catalogul acestor analogii parțiale (al cărui conținut poate fi ușor îmbogățit) mi se pare posibilitatea schițării unei *corespondențe funcționale globale*. Aceasta presupune să demonstrăm că mitologia și mass-media răspund unor trebuințe (necesități) identice ori unitare, îndeplinesc aceeași funcție și generează aceleași efecte (ori consecințe). Proiectul, fără a fi grandios, este amplu și depășește posibilitățile acestui eseu. Cu toate acestea, există un nivel al analogiei globale care, din cîte știu eu, nu a fost exploatat pînă acum integral. Este vorba despre dimensiunea liminală, despre funcția liminală a miturilor și riturilor. Victor Turner, cel care preluînd un termen lansat de Arnold Van Gennep l-a transformat într-un concept de o rară forță euristică, atrăgea atenția asupra faptului că figurile liminale (fie ele obiecte din rit sau simboluri din mit), situîndu-se într-o poziție de margine, intermediară (,,between and betwixt''), devin purtătoare ale unor multiple nuclee de semnificații : ,,Această coincidență a noțiunilor și proceselor opuse într-o singură reprezentare caracterizează unitatea aparte a liminalului — ceea ce nu este nici aceasta, nici acela, dar totuși este amîndouă '' (V. Turner, 1967, p. 99). Dacă ceea ce nu este nicăieri poate fi pretutindeni, poate circula liber printre toate palierele culturii, atunci liminalitatea nu este altceva decît ,,un interval de reflecție'', adică un sistem de control, semnificare și înțelegere a culturii prin descompunerea și recompunerea ansamblurilor semnificative în și prin unitățile lor componente. Liminalitatea, ca perioadă ori ca sistem simbolic, funcționează astfel ca ,,o stare legitimă de libertate față de constrîngerile culturale și clasificările sociale. Aceste scurte intervale liminale contrabalansează lungile zile de experiență utilitară și cultural-determinată '' (V. Turner, 1968, vol. X, p. 581). În aceste momente de ,,cumpănă'' — între care cele mai cunoscute sînt ,,riturile de trecere'' — sau prin aceste construcții simbolice — între care miturile ocupă o poziție privilegiată — colectivitatea pune totul sub semnul întrebării, desface constructele uzuale, tocite, opresive și, sub semnul unei dezordini creatoare, al unui ,,haos întemeietor'', re-face întregul angrenaj cultural ,,într-un mod care să aibă sens în raport cu noua stare și noul statut...'' (V. Turner, 1967, p. 106).

Dacă ne întoarcem acum la funcţionarea sistemului şi limbajului presei nu sînt oare marile show-uri mediatice perioade şi constructe liminale? Căci ce altceva fac ele decît să desfacă şi să refacă universul de semnificaţii existente, prin intermediul unei drame colective, ridicată la proporţii cosmice! În felul acesta, discursul mediatic foloseşte evenimentul *ca* un ,,rit de trecere'' şi construieşte povestea acestuia *ca* un mit liminal. El ni se prezintă drept o relatare despre ceva real, care, după sugestiva expresie a lui Claude Lévi-Strauss, ,,de-cole'' din substratul concret pentru a construi un text ambivalent, negator şi, într-o instanţă secundă, creator de ordine. O asemenea perspectivă ar putea explica caracterul punctual al acestor mobilizări de energie — atît din partea profesioniştilor, cît şi a publicului —, scurtimea centrării pe eveniment şi ponderea deosebită acordată prelungirilor simbolice, patetice ale factualului, adeziunea publică, afectivă şi oarbă pînă la catharsis şi apoi ruperea brutală, aproape negatoare de drama trăită, hiperbolizarea epopeică a protagoniştilor şi întîmplărilor, victimizarea naratorilor, adeseori ,,boucs — emissaires'' ai evenimentului — dramă-ritual trăit şi povestit, ambivalenţa extatică a discursului etc.

Prin exerciţiul său, sistemul mediatic oferă un limbaj aflat ,,between and betwist'', circulînd între palierele culturii pe care le descompune şi recompune într-o ,,libertate simbolică de acţiune''; el oferă spaţiul unei transcenderi a structurilor existente, al punerii între paranteze a normelor prin iliberarea configuraţiilor ordinare şi reaşezarea lor ,,într-o imagine bizară şi terifiantă''. Din această perspectivă exagerarea, senzaţionalul, chiar falsul intră în ,,regula jocului'' — a unui joc ce nu se ancorează în mecanismele realului, ci în angrenajele transformărilor simbolice, ale restructurărilor liminale. Ceea ce ne arată că, mai mult decît despre ,,altceva'', decît despre lumea exterioară, mass-media vorbeşte despre ,,aceleaşi'', despre lumea, problemele, spaimele şi reprezentările propriei noastre culturi. Este o idee pe care analiza supra-mediatizării evenimentelor din România — 1989, a puciului de la Moscova, a războiului din Golf, a conflictului dintre indienii canadieni şi autorităţi, a procesului intentat lui William Kennedy ş.a., o poate susţine prin numeroase aplicaţii concrete.

Un asemenea exerciţiu analitic, desfăşurat în lumina celor schiţate mai sus, ar permite antropologiei culturale să fie, în înţelegerea discursului mediatic, ceea ce William Carlos Williams sugera că ar putea fi istoria pentru înţelegerea prezentului: ,,Istoria ar trebui să fie pentru noi ca mîna stîngă, mîna stîngă a violonistului''.

REFERINŢE

Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Editions du Seuil, 1957

S. Elizabeth Bird, Robert W. Dardenne, *Myth, Chronicle and Story : Exploring the Narrative Qualities of News* in vol. *Media Myths and Narratives*, Sage, 1988

Marry Douglas, *How Institutions Think*, Syracuse, Syracuse University Press, 1986

James Clifford, *Introduction : Partial Truths*, in vol. *Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University California Press, 1986

Mihai Coman, *Mitos şi Epos*, Bucureşti, Ed. Cartea Românească, 1985

Mihai Coman, *Dérapage médiatique ou dérapage culturel.* Media Pouvoirs, 1992, nr. 2(aprilie)

Cliford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books Publ., 1973

Stuart Hall, *The Redescovery of Ideology*, în vol. *Culture, Society and the Media,* London, Mathuen 1982

Paula S. Horvath-Neimeyer, *Journalism and Anthropology*, in ,,Journalism Educator'', no. 4, 1990

Edmund Leach, *Culture and Communication*, London, Cambridge University Press, 1986

Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques* — IV (*L'homme nu*), Paris, Librairie Plon, 1971

Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale* — II, Paris, Plon, 1973

Claude Lévi-Strauss, *Le regard eloigné*, Paris, Plon, 1983

Neil Postman, *Se distraire à en mourir* , *Paris*, Flammarion, 1986

Roger Silverstone, *Television, Myth and Culture*, in *Media, Myth and Narratives*, Sage ,1988

David Thorburn, *Television as an Aesthetic Medium*, în *Media, Myth and Narratives*, Sage, 1988

Victor Turner, *The Forest of Symbols*, New York, Cornell University Press, 1967

Victor Turner, *Myth*, in *International Encyclopedia of Social Sciences*, Mc Millan Inc, 1968

Jean Pierre Vernant, *Mythe et societé an Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1974

CONFERINŢA ANUALĂ A SOCIETĂŢII AMERICANE DE FOLCLOR

NICOLAE CONSTANTINESCU

S-a desfăşurat între 17 şi 20 octombrie 1991 în localitatea St. John's (Newfoundland, Canada), fiind organizată în colaborare cu Asociaţia de Studii de Folclor din Canada (Folklore Studies Association of Canada/Association Canadienne d'Ethnologie et de Folklore), raţiunea acestei ,,deplasări" spre nord-estul extrem al continentului american fiind aceea de a da manifestării un mai pronunţat caracter internaţional, oraşul-gazdă aflîndu-se pe hartă, la cea mai mică distanţă în linie dreaptă, de coastele atlantice ale Europei.

Au fost prezente, în mare, toate continentele, deşi nu toţi cei care s-au anunţat au şi ajuns în acest îndepărtat colţ de lume, chiar participarea americană fiind oarecum diminuată din cauza distanţei şi a costului prohibitiv al transportului aerian. Au fost, totuşi, prezenţi, după estimările organizatorilor, peste 400 de participanţi care au ţinut comunicări, au luat parte la mese rotunde, simpozioane, dezbateri şi conferinţe în plen.

Au fost programate nu mai puţin de 85 de sesiuni de comunicări, cu cîte 4—5 comunicări fiecare, trei discursuri în plen, oferite de folclorişti cu vechi state de serviciu ca *Herbert Halpert* (Memorial University of Newfoundland) care a evocat participarea sa la Conferinţa Societăţii Americane de Folclor, în 1937, marcînd drumul parcurs de folcloristică în intervalul scurs de atunci ; *Leslie Harris*, de la aceeaşi Universitate, care, pornind de la un vers popular şi-a propus să examineze ,,natura şi funcţia socială a dansului" în comunitatea sa natală ; în fine, faimoasa folcloristă canadiană *Elli Köngäs-Maranda*, care a făcut o evocare sentimentală (şi nu numai) a experienţelor sale în această profesie sub un titlu semnificativ : *A Personal Odyssey and Personal Prejudices* ; un ,,discurs de recepţie", rostit de un tînăr folclorist, confirmat ca membru marcant al Societăţii — *John M. Foley* (University of Missouri) care a expus punctul său de vedere teoretic, încercînd o apropiere între mai vechea teorie a formalităţii folclorului, elaborată de M. Parry şi continuată cu strălucire de Albert B. Lord (despre a cărui trecere în nefiinţă, în iulie 1991, am aflat cu această ocazie) şi teoria relativ recentă a performării şi a etnografiei zicerii (ethnography of speaking).

Un loc aparte şi important l-au ocupat întîlnirile de lucru ale Societăţii, prezentarea rapoartelor anuale ale diferitelor comitete, ale colegiului director (Executive Board), al editorilor publicaţiilor AFS (,,Journal of American Folklore şi ,,AFS News-letter"), al comisiilor care fac legătura cu alte instituţii naţionale care se ocupă de cercetarea culturii populare *(American Folklife Center, National Endowment for the Arts, Smithsonian Institution)*, balanţa financiară a Societăţii, alegerea şi nominalizarea viitorilor responsabili ai acesteia.

În ceea ce priveşte comunicările propriu-zise, se impune de la început a remarca varietatea tematică extraordinară, ceea ce a impus gruparea lor în cîteva zeci de secţiuni a căror simplă citare ar depune mărturie în acest sens. Nu a lipsit, desigur, problematica, să-i zicem ,,clasică" a oricărei reuniuni de folclorişti, cum ar fi ,,Teoria folclorului" cu comunicări grupate pe teme precum *Identitate şi joc* sau *Performare şi comunicare* ; ,,metodologie" — *Colectare şi cercetare* ; *Aplicaţii ale computerelor în cercetarea de teren şi în managementul colecţiilor* ; ,,Obiceiuri populalare" — *Drama populară : tradiţie, reînviere, variaţie ; Ceremonialuri de început în America de Nord franceză* ; ,,*Credinţe* populare" — *Medicina populară : imagine şi experienţă ; Femeile şi religia ; Religia populară : credinţă şi practică ; Moarte şi renaştere ; Aici şi dincolo : credinţe şi legende despre supranatural* ; ,,Muzică şi dans popular" — *Păstrarea muzicii populare : rolul organizaţiilor ; Muzica populară şi cîntecul popular : tradiţii comerciale (de reclamă) : Perspectiva comparată asupra baladei ; Poetica sexualităţii în cîntece şi balade ; Dansul : mişcare şi sens* ; ,,Naraţiuni populare — *Sfinţi şi eroi în legende ; Naraţiunea : performanţă şi comunicare ; Mitul şi tradiţia epică ; Legenda contemporană* ; ,,Cultura materială" — *Spaţiul profan : identitate şi stereotipie ; Contacte şi intervenţii culturale ; Aspecte ale culturii materiale în Orientul Mijlociu ; Arhitectura : tradiţii locale şi regionale* ; ,,Folclorul copiilor" — *Copiii ca povestitori : literatură <media>şi ethnografie* ; ,,Folclor şi limbaj" ; ,,Folclor şi literatură" ; ,,Obiceiuri şi practici alimentare" etc. etc.

Alături de acestea au apărut şi teme sau secţiuni insolite precum ,,folclorul familiei", ,,folclorul războiului' , cu accent pe reflexele culturale ale recentului conflict din Golf ; ,,folclorul femeilor" ; ,,folclor şi politică" ; ,,rock and roll" ; ,,folclorul homosexualilor şi al lesbienelor" şi altele.

Pornind de la ideea ,,pluralismului cultural" specific spaţiului nord-american, o serie de sesiuni au fost consacrate ,,grupurilor" (etnice, locale, religioase, de vîrstă, profesionale).

Consecvenţi în intenţia de a da conferinţei lor anuale un mai pronunţat caracter internaţional, sub acest generic s-au desfăşurat sesiuni despre ,,folclorul evreiesc", ,,studii contemporane de folclor în Uniunea Sovietică" (la vremea aceea încă mai exista !), cu care ocazie l-am întîlnit pe mai vechiul nostru prieten, Victor Gaţac, care a vorbit despre *Structura studiilor profesionale de folclor în Uniunea Sovietică*, ,,folclorul slav", ,,naţionalism şi etnicitate", în cadrul căreia semnatarul acestor rînduri a prezentat comunicarea *Folcloristica românească astăzi : în căutarea identităţii*, punctînd, pe de o parte, ideea că folclorul a constituit şi constituie încă una dintre mărcile fundamentale ale identităţii noastre etnice, idee susţinută cu trimiteri la consideraţiile pertinente ale unor personalităţi ale culturii româneşti din epoci şi cu formaţii diverse (V. Alecsandri, A. Russo, B. P. Hasdeu, Ovid Densusianu, Lucian Blaga, Mircea Vulcănescu etc.) şi evidenţiind, pe de altă parte, efortul constant de recuperare, în condiţiile grele ale dictaturii, ale unor valori ale folcloristicii româneşti, puse cîteva decenii la ,,index", precum Mircea Eliade, Petru Caraman, Ernest Bernea, Mircea Vulcănescu şi alţii. Alte dezbateri la secţiunea ,,studii internaţionale" au avut în centrul lor teme ca ,,ideologia şi expresia ei în cultura materială italiană din sec. XX", ,,cercetări actuale în studiile de folclor nordic" etc.

Sigur, cu excepţia conferinţelor în plen, în diversitatea problematicii evocate mai sus, alegerea unei secţiuni din cele 7—8 fixate, în acelaşi timp, în diferite săli, nu a fost simplă, chiar dacă am avut la dispoziţie un program excelent întocmit (80 de pagini !) conţinînd toate informaţiile necesare, inclusiv rezumatele tuturor comunicărilor anunţate din timp.

Am optat, în funcţie de preocupările mele mai vechi, pentru două sesiuni ale secţiunii ,,Naraţiuni populare"—*Sfinţi şi eroi în legendă* şi, respectiv, *Legenda contemporană*—cu vorbitori redutabili, cunoscuţi din literatura de specialitate (Brynjulf Alver din Norvegia, Sandra Dolby-Stahl, Jan Harold Brunvand) şi cu alţii mai puţin cunoscuţi nouă la vremea respectivă. Cîteva remarci se impun : îndreptarea tot mai accentuată către faptele de folclor contemporan, cu extinderea corespunzătoare a limitelor domeniului acestuia ; orientarea către <studiile de caz> ; urmărirea fiecărui ⟨caz⟩ pînă la descoperirea rădăcinilor lui ⟨istorice⟩, reale, atestate şi identificarea variatelor forme pe care ⟨povestea⟩ (legenda) le îmbracă în circulaţia orală, dar şi în ⟨media⟩ scrisă (ziare, reviste, comics-uri) sau audio-vizuală (radio, TV, film).

Aceeaşi impresie mi-au lăsat-o şi comunicările de la secţiunea ,,Folclor şi limbaj" (I), *Folk Speech*, condusă de prof. Wolfgang Mieder, cunoscutul paremiolog, care a analizat cu sagacitate o zicere proverbială — ⟨*Early to Bed and Early to Rise*⟩ (căreia i-ar corespunde românescul ,,Cine se scoală de dimineaţă...") *de la proverb la Benjamin Franklin şi înapoi* — urmărind transformările succesive ale acesteia aşa cum le atestă discursul politic, literatura artistică, reclama comercială, desenele animate, caricaturile cu aluzii sexuale etc.

Într-o epocă dominată de prelucrarea electronică a datelor, forumul *Aplicaţia computerelor în managementul cercetărilor de teren şi al colecţiilor* mi-a reţinut, în chip firesc, atenţia, prilejuind un interesant şi util schimb de informaţii şi de idei între specialişti de la marile arhive de folclor, precum Catherine Kerst, de la American Folklife Center (care îmi va fi, după conferinţa de la St. John's, primitoare gazdă în Washington D. C.), Mark Glazer, Susan O'Brien şi alţii.

În fine, ca profesor, nu puteam să lipsesc de la secţiunea ,,Folclor şi pedagogie" (I) care a luat în discuţie cursurile introductive de folclor pornind de la programele şi bibliografiile puse la dispoziţie de Erika Brady (Western Kentucky University), David Estes (New Orleans), Rosan Augusta Jordan (Louisiana State University), Leslie Prosterman şi Paul Smith (Memorial University Newfoundland). Trebuie menţionat mai întîi, că la unele universităţi există programe speciale de folclor, în timp ce la altele folclorul este ,,anexat" cursurilor de antropologie, de literatură, de arte etc., ceea ce determină, desigur, orientarea acestora. Nu lipsesc din programele parcurse perspectivele teoretice şi metodologice (domeniu, funcţii, direcţii de cercetare) cu accentul pe tradiţia locală şi pe cercetarea aplicată de teren (fie acesta mediul urban, strada, căminele studenţeşti etc.). Opţiunile bibliografice depind, la rîndul lor, de obiectivele declarate ale cursului. Cerinţele pentru examene sînt clar şi ferm formulate, ca şi criteriile de notare (punctaje, procente etc.). În intervenţia mea am semnalat cîteva particularităţi ale predării folclorului în universităţile din România : disciplină obligatorie pentru o anumită specialitate, continuitatea predării folclorului literar (literaturii populare) din şcoala generală pînă la Universitate, folclorul ca o realitate încă vie, productivă în mediul rural ca şi în cel urban, tradiţionalismul unor demersuri şi necesitatea redefinirii conceptelor în procesul modernizării vieţii sociale şi al schimbărilor fireşti din cultura populară.

St. John's, Newfoundland (Terra Nova), o bucată de pămînt american, poate cea dintîi atinsă de către europeni, mult înainte de sosirea, mai spre sud, a caravelei lui Columb, a fost, timp de patru zile, capitala folcloriştilor americani şi a invitaţilor lor de pretutindeni. Între ei, şi un folclorist român, a cărui prezenţă acolo nu ar fi fost posibilă fără sprijinul material substanţial al Fundaţiei ⟨SOROS⟩ pentru o Societate Deschisă, căreia îi adresez, şi pe această cale, viile mele mulţumiri.

Într-o lume atît de frămîntată şi de instabilă ca aceea în care trăim azi, Conferinţa anuală a Societăţii Americane de Folclor mi-a întărit credinţa că, fără a ne cufunda exclusiv în studiile noastre de specialitate, izolîndu-ne, ştiinţa (folclorului, în cazul de faţă) poate întinde punţi de înţelegere între oameni şi între popoare.

PROBLEME DE TERMINOLOGIE

DUMITRU STANCIU

Proverb sau maximă populară? Ceea ce numim noi astăzi proverb ori zicătoare, în popor şi în literatură apare sub diferite denumiri ca: zicere, zicală (I. Slavici), vorbă cu tîlc, învăţătură, vorbă bătrînească (Laurian şi Massim), vorba aia, vorba ceea (I. Creangă), vorba ăluia (P. Ispirescu), vorba altuia (Al. I. Odobescu), cuvînt prost (I. Neculce), poveste (N. Costin), pildă, povăţuire (I. Golescu), cuvînt bătrîn (D. Cantemir), proverb bătrînesc (Al. Donici), povestea vorbii (A. Pann) etc.

Deşi de origine cărturărească, termenul *proverb* a cîştigat teren şi se pare că este pe cale să se impună definitiv. Pînă acum se ştie că la noi ar fi fost folosit în publicistică pentru prima oară de către D. Ţichindeal (1775—1818). Dar după M. Gaster (1856—1939) paternitatea ar aparţine lui Barbu Paris Mumuleanu (1794—1837) care a folosit termenul *proverb* în opera cu caracter gnomic *Caracteruri* (1825).

Pare ciudată consolidarea termenului, cu atît mai mult cu cît romanii aveau şi alte denumiri sub care se înţelegea noţiunea de *proberb* ca sententia-se, adagium-i, adagio-onis (Varro 116—27). Cuvîntul *proverbium-i* pare să fie luat din latina vulgară. Cicero (106—43) îl foloseşte cu sensul de parabolă şi tot el face uz de termenul *sententia* cu înţelesul de gîndire subtilă, elegantă.

Noţiunea de proverb şi folosirea lui apar în toate timpurile şi la toate popoarele aproape la fel. Ca specie, se poate presupune că proverbul apare în urma altor specii pretabile la sincretism. După S. N. Kramer, *Istoria începe la Sumer*, (trad. rom.), Bucureşti, 1962, p. 177—185, proverbul marchează o vîrstă a răgazului omului şi a întoarcerii spre sine, spre experienţa sa proprie pe care caută să şi-o fixeze în mod cît mai economicos.

Oricum, fie că-l numeau *sebayt* cu sensul de învăţămînt ca vechii egipteni, fie *gnome* (gîndire) şi *paroemia* (instruire) ca grecii antici, termenul acoperă noţiunile de proverb, sentinţă, maximă, adagiu, precept, parabolă, pildă etc. Confuzia între termeni a început de pe la începutul secolului al XVI-lea cînd răspîndirea operelor antichităţii a fost favorizată de descoperirea tiparului şi mai ales din 1508, cînd Erasmus (1466—1535) a dat o primă ediţie din seria de 60 a vestitei sale opere *Adagii* (Cf. Maurice Maloux, *Dictionnaire des proverbes. sentences et maximes*, Paris, 1960, p. VII—XII). Aceste *Adagii* nu sînt în mod strict numai adagii. Marele umanist a adunat sub acest titlu texte foarte diverse, chiar şi simple locuţiuni, dînd astfel termenului o semnificaţie extensivă şi forţîndu-i sensul.

În ceea ce priveşte *maxima*, termenul are o existenţă literară mai nouă. Îl găsim folosit de Montaigne (1533—1592), nediferenţiat de proverb şi nici de sentinţă. Unele traduceri moderne din scriitorii antici poartă titluri generale, fără preocuparea diferenţierii ştiinţifice, ca de exemplu: *Maximele* lui Epicur (341—270) sau *Sentinţele* lui Theogonis de Megara (sec. VI—V, î.e.n.). Tot aici se pot menţiona *Dicta Catonis*, traduse *Zicerile lui Cato* (234—149) şi încă multe altele. De o deosebită celebritate s-au bucurat maximele adunate în secolul al XIII—XIV-lea sub titlul *Fiore di virtu* traduse şi prelucrate la noi în culegerea *Floarea darurilor* sau antologia *Pilde filosoficeşti* etc. Se înţelege că termenii literari nu se pot defini ca figurile geometrice de exemplu. De multe ori în uzajul literar se mai uită proprietatea strictă a termenilor şi se folosesc uneori cu sensuri aproximative pentru a fi mai cuprinzători.

Poate de aceasta Nicolae Roşianu propune termenul de *maximă populară* fiindcă i se pare mai încăpător şi optează explicit pentru el în *Maxima populară rusă şi corespondentele* *românești*, București, 1979, p. 5–26. Își motivează opțiunea prin aceea că *maxima* ar acoperi atît proverbul cît și zicătoarea și că a constatat că în nici o altă specie folclorică întrepătrunderea dintre literatura cultă și cea populară nu este atît de evidentă ca în cazul proverbului. Acest fapt al eterogenității fenomenului paremiologic îl face să devină sceptic și în privința definiției proverbului. Deși îl citează pe Tudor Vianu (1897–1964) care dă un sens foarte larg termenului afirmînd că la baza maximelor stau proverbele: „Toate aceste întipăriri de limbă... formează aspectul paremiologic al limbilor, proverbele lor, temelia populară a maximelor culte", totuși rămîne la termenul de maximă populară (Cf. *Dicționar de maxime comentat*, II, București, 1971, p. 6–7).

În literatura de specialitate *maxima* este menționată uneori cu rezerve, în timp ce despre adevărurile proverbelor nu se exprimă vreodată îndoială. L. Vauvenargues (1715–1747) în *Reflecții și maxime* are o astfel de cugetare: „Puține maxime sînt adevărate în toate privințele" (Cf. Th. Simenschy, *Un dicționar al înțelepciunii*, Iași, 1979, p. 515).

Sînt citate drept *adagii* (din lat. adagium-i, contras de la ad agendum) formulările de tipul: a uza (folosi), dar nu a abuza; noblețea obligă etc. *Apoftegmele* sînt vorbele unui bărbat ilustru spuse într-o situație deosebită. In Plutarh (46–127), *Apoftegmele vechilor regi*, există aceste vorbe atribuite lui Lysandru (455–395 î.e.n.): „Cînd nu-ți ajunge blana leului trebuie să adaugi pe cea a vulpii" sau alta atribuită de data aceasta lui Carol Quintul (1516–1556): „Trebuie să fii stăpînul tău ca să fii stăpînul lumii". *Preceptul* (din lat. praeceptum-i) este un sfat, o regulă de conduită, de exemplu preceptul biblic: „Iubiți-vă unii pe alții" poate fi dat ca model în acest sens. *Dictonul* (din lat. dictum-i, cu sensul de cuvînt, lucru spus), la origine enunț al unei reguli, caracterizează acum fapte de circumstanță de felul: „Omul cu nas ascuțit este mai mult șiret decît răutăcios" etc.

După cum se vede termenii pentru aforistica cultă se suprapun în mai toate cazurile. O delimitare strictă a lor ar fi practic imposibilă și chiar fără folos. În aceste expresii sigur că interesează în primul rînd conținutul și formularea concisă și apoi autorul. Maurice Maloux, în prefața deja citată, susține că renumele autorului este decisiv în circulația unui aforism. În acest sens pare îndreptățită preferința lui Lucian Blaga (1895–1961) cînd denumește proverbele *aforismele poporului*, fără însă să insiste asupra impunerii termenului.

Oricum, rămînem la denumirea *proverb* și *zicătoare* ale căror definiții le discutăm în acest număr. Nu numai paremiologia românească revendică termenul de *proverb*, ci și cea universală. O serie de publicații paremiologice din lume se intitulează: *Proverbium*, *Proverbium Paratum Proverbium Dacoromaniae*.

GEORGIOU AP. PADIOTI, Căntinţi Fărşeroteşti, Tragoúdia Farsariotón— Arvanitovláhon —, Atena, Genaris, 1991, XL + 161 p.

La începutul anului 1991, la Atena, a apărut culegerea de cîntece fărşeroteşti întocmită de Gheorghe Padioti, cuprinzînd un număr de 135 de cîntece însoţite de un prolog în dialectul aromân, în limba franceză şi în limba greacă.

Această culegere de folclor urmează la aproape trei ani de la apariţia, în luna mai 1988, a volumului *Cîntiţi armâneşti di Aminciu*, de acelaşi autor. Volumul de faţă demonstrează o bună cunoaştere a folclorului fărşerotesc, bogat şi variat. După cum se ştie, ceilalţi aromâni îi caracterizează astfel pe fărşeroţi, cunoscuţi pentru dragostea lor faţă de cîntec: ,,fărşerotul fără cripare [= supărare], toată ziua pe cîntare''.

Fărşeroţii numesc *cîntece* toate creaţiile lor poetice. Această denumire apare şi în *Antologia aromânească*, de Tache Papahagi (Bucureşti, 1922), unde folclorul liric cules de la fărşeroţi are ca titlu noţiunea de *cîntec*.

Lirica populară aromână este destinată cîntului. Oralitatea, şi mai ales cîntecul ca mijloc de circulaţie a motivelor lirice, au determinat forma şi bogăţia folclorului aromân. Temele acestor cîntece sînt legate de obiceiurile tradiţionale, de preamărirea faptelor haiduceşti şi a eroilor legendari. Cîntecele se interpretează foarte rar cu acompaniament instrumental (fluier, cimpoi) şi sînt destinate, în parte, pentru joc.

Se ştie că ritmul alert al acestor cîntece este determinat de faptul că acestea sînt dansate şi cîntate. La românii fărşeroţi, muzica este executată de un grup vocal numeros care ţine unison, repetînd neîntrerupt vocala *e*, şi de către doi solişti care pronunţă cuvintele cîntecului. Acest fapt a fost relevat cu pregnanţă de către Gustav Weigand, încă de acum o sută de ani, cînd afirma că poeziile aromânilor sînt, toate, destinate cîntecului *(Die Aromunen*, Leipzig, 1894, vol. I, p. XII).

Toate cîntecele au un ritm, o simetrie fără de care nu se poate concepe originalitatea lor. În *Prolog*, G. Padioti explică cuvîntul *fărşerot* prin numele localităţii *Frăşari* din Muzacheia. Despre fărşeroţi au scris, în afară de Gustav Weigand, şi Baldacci, Burileanu, Neniţescu, Tache Papahagi, iar Theodor Capidan le-a dedicat un studiu întreg în volumul *Fărşeroţii*.

Din analiza cîntecelor cuprinse în volumul *Căntiţi fărşeroteşti* rezultă că Gh. Padioti foloseşte ortografia tradiţională aromânească, impusă încă din 1900 de Pericle Papahagi, posedă un simţ înnăscut al ritmului, respectînd totodată rima bogată a cîntecelor.

Volumul este împărţit în şase cicluri: *Căntiţi di cilimeani* (= copii), cuprinzînd trei cîntece de leagăn, unul de botez şi un colind, cel mai mare colind cunoscut în aromână. Iată cel mai reprezentativ cîntec de leagăn fărşerotesc:

,,Dum, dum, dum s-ţi facă dada
tra să crească nieli ş-iarba,
dum, dum lăi top di-asimi,
nţasi dada nă chilimi,
cu lănă di noatini liari,
cu lilici ş-picurari.
Dum, dum, dum, hiliu-ali dadi
să-ni ti agioţi ca tu-nă padi
s-ieşem la dărveni
s-vină oile cu fumeili,
şi cari s-ti-ărăsească
să-ţi lia lia dada-nveastă!''

Îu ciclul: *Căntiţi di vreari*, dragostea este suavă, pură, sinceră, neînplinirea ei este dusă uneori pînă la revoltă, visul se ţese cu cîntecul. În prima poezie din acest ciclu, *Ţi ş'cădzu steaua din ţer*, portretul este de o frumuseţe fizică desăvîrşită, încheiat cu o expresie de dragoste duioasă: ,,Grea-ni muşată, dză-ni un zbor/tra s-ni treacă lailu

REF, tom 37, nr. 6, p. 623—638, Bucureşti, 1992

dor." *Căntic di niadzănoapti*, pentru a evoca liniştea de la miezul nopţii este utilizată expresivitatea muzicală a cuvintelor:

„Pi lună, Mincă, pi lună
ţăni-ţ verăli s'nu-asună,
verili ş'mărdzelili
s'nu ti sămtă stealili.
Narga, narga căndrămălu
s'nu ti sămtă căsăbălu"!

În cislul: *Căntiţi di apărari ş'di alumtă*, remarcabile sînt toate baladele haiduceşti, de la cele despre Caciandoni la cele despre ColeGhiză. Acest din urmă erou legendar apucă drumul haiduciei pentru a răzbuna uciderea fratelui său de către banditul Malio. Vendeta este descrisă prin lupta aprigă şi prin rostirea ei dreaptă. În urma acestui fapt de vitejie, care duce la uciderea lui Malio, Cole Ghiză nu se întoarce la viaţa paşnică de păstor, ci rămîne pînă la sfîrşitul vieţii haiduc, admirat şi descris astfel: „Pala lui di-asimi (=argint), cheptu cu şingiri" (=lanţuri decorative).

Cîntecele de jale şi cîntecele „di xeani" (=înstrăinar) sînt pătrunse de nostalgia înstrăinării, pesimiste, dar pline de o poezie intimă, care, ca formă (ritm şi rimă) au inspirat lirica personală, cultă. De altfel, aceste creaţii anonime au la bază creaţii personale, care cîntate, devin colective, iar forma simplă ajută memorarea lor. Apar cugetări impersonale, populare,precum: „nu ştii ţi-aduţi oara", alături de îndemnuri la o viaţă virtuoasă: „s'mori ca un bărbat, nu ca un iepure fricos". Padioti respectă specificul lexical şi fonetic al graiului fărşerot. Pentru prima dată sînt adunate şi publicate în volum cîntece fărşeroteşti atît de multe, în formă corectă.

Atanasie Nasta

Simion Florea Marian şi corespondenţii săi. Ediţie îngrijită de Eugen Dimitriu şi Petru Froicu. Cuvînt înainte de Iordan Datcu. Documente literare, Bucureşti, Editura Minerva, 1991, 408 p.

Seria de documente literare a Editurii Minerva ne-a dăruit în ajunul Crăciunului 1991 —cum ne scrie cu emoţie Iordan Datcu, redactorul şi prefaţatorul volumului — o selecţie concludentă din corespondenţa primită de etnograful preot, născut în Bucovina, urgisită atît în timpul vieţii lui cît şi acum în zilele noastre. Dacă spiritul lui S. Fl. Marian existînd în cîmpiile Elisee ale ortodoxiei noastre ar privi această antologie ar putea exclama ca şi Horaţiu : *Non omnis moriar* ! Nu s-ar putea spune că Marian nu s-a bucurat de onoruri în cei şaizeci de ani cît a trăit. Numeroasele sale lucrări au văzut lumina tiparului mai ales prin sprijinul Academiei Române, al cărei membru a fost, care le-a încununat, pe unele dintre ele, cu premiul Năsturel Herescu. S. Fl. Marian n-a fost doar un cunoscut etnograf şi folclorist; prin viaţa şi opera lui el este o instituţie a culturii noastre româneşti, activitatea lui acoperind zone şi puncte numeroase. Nu s-a mulţumit doar să scrie şi să publice, ci a şi sărit în sprijinul unei mulţimi de cărturari, de pretutindeni, cu informaţii, de specialitate, cu sfaturi şi îndemnuri la lucru. Iar Dumnezeu i-a dăruit o fiică şi un ginere—Maria şi Mihai Cărăuşu—prin a căror grijă şi osîrdie s-a alcătuit Fondul memorial documentar ce-i poartă numele, ca o secţie a Muzeului judeţean Suceava. Aici se află bogate documente privind omul şi opera sa. Opera i-a fost reeditată în ultimele decenii, şi putem spune că faptul într-un fel ne bucură, căci ar fi însemnat să-i fie masacrată de cenzură. Aşa că imaginea în posteritate a etnografului din Ilişeştii Sucevei a rămas pură. Fondul documentar de la Suceava îi păstrează nealterată imaginea, care e resuscitată acum de antologia epistolară *Simion Florea Marian şi corespondenţii săi*, monument imperisabil al vieţii şi operei sale. Cu drept cuvînt,

N. Iorga scria şi semna următoarele cuvinte de elogiu pentru el: ,,Astăzi nu se poate încerca pătrunderea ştiinţifică în sufletul acestui neam fără întrebuinţarea integrală a trebuincioaselor cărţi pe care le-a pregătit'' S. Fl. Marian.

O simplă răsfoire a corespondenţei Academiei Române cu etnograful ne relevă cît de generoasă a fost aceasta faţă de cultura românească. Astfel, Academia îi acorda 500 de lei (aur) în 1882 pentru ,,investigaţii arheologice''. Va fi plătit şi un memoriu asupra ,,celor mai însemnate monumente româneşti 'din părţile Bucovinei''. S. Fl. Marian, ca membru al Academiei, făcea parte din comisiile de studiere a lucrărilor prezentate Academiei la diverse concursuri. În 1883, împreună cu I. G. Sbiera şi T. V. Stefanelli, li se cere să viziteze colecţia Wilhelm Schmidt, extinsă pe 3134 pagini şi cuprinzînd documente relative la ţările române. Academia Română îi plăteşte ,,un bilet de drum de fier'' ca să vină la sesiunea Academiei din martie 1883. Premiul acordat lui S. Fl. Marian pentru *Ornitologia populară română* consta din 4000 lei. Ca ,,încurajare'' pentru manuscrisul *Nunta la români* i se vor acorda autorului 2000 lei. Să nu uităm că în acei ani leul românesc valora echivalentul lui în aur. Cuvîntul românesc *pol* deriva din *napoleon*, faimoasa monedă de aur, cu efigia împăratului.

Aş fi vrut să spun cît mai mult în cît mai puţine cuvinte despre valoarea imensă a ediţiei de faţă. Am pregătit numeroase liste cu extrase importante din corespondenţa lui S. Fl. Marian cu Academia Română, cu instituţii similare de cultură din mai toate părţile lumii. Apoi, extrase din scrisorile ce i le-au trimis diverse persoane — de la cele mai umile pînă la cele mai celebre — grupate în ordine alfabetică, iar în interiorul lor în ordine cronologică. Am la îndemînă foarte multe pagini cu note, cărora, dacă le-aş da curs şi întrebuinţare, ar trebui să le destinez multe, multe file în această recenzie. Trebuie să mă resemnez şi să mă mulţumesc cu o înşiruire mentală a numelor pe care le-am notat din sumar, nume care indică corespondenţi din mai multe părţi ale lumii, de toate profesiile, de la cele mai mărunte pînă la cele mai prestigioase, de la oameni politici cunoscuţi pînă la modeşti lucrători în tipografii şi gazetari.

Coperta cărţii este şi ea evocatoare : pe prima ei pagină, se reproduce , alături de portretul patriarhului de la Suceava, scrisoarea de elogiu ce i-a trimis-o T. Maiorescu lui S. Fl. Marian, iar pe pagina a patra admirăm casa în care s-a născut viitorul etnograf, şcoala în care a învăţat şi casa în care a locuit la Suceava, astăzi muzeu.

Mă mulţumesc să-i îndemn pur şi simplu pe cititorii acestor rînduri de prezentare să-şi procure volumul la care mă refer şi să-l citească. Nu vor regreta. Îmi iau toată răspunderea şi semnez în consecinţă,

Ovidiu Papadima

MIRCEA HANDOCA, Mircea Eliade. Contribuţii biobibliografice, Societatea literară ,,Relief românesc'', 1980, 240 p. + 25 il.

Apariţia în ultimii 2—3 ani a unui număr impresionant din lucrările lui Mircea Eliade şi rapida lor epuizare de la chioşcuri şi din librării a lăsat la un moment dat impresia că Mircea Eliade ar fi fost un necunoscut publicului românesc, că, iată, abia acum se face un act de dreptate, că are loc un eveniment de senzaţie menit să zguduie din temelii cultura română şi s-o reaşeze într-un cadru cît mai firesc, mai normal. Aşa şi-au explicat unii faptul că una şi aceeaşi carte, tipărită concomitent de mai multe edituri, în tiraje confortabile şi la preţuri mai mult decît aducătoare de încasări substanţiale, au găsit imediat cumpărători, au avut ceea ce, în termeni eleganţi, se numeşte succes de librărie.

Succesul la publicul românesc al operei lui Mircea Eliade nu-şi are explicaţia doar şi mai ales în starea conjuncturală la care ne-am referit, ci în însăşi încărcătura valorică a creaţiei eliadeşti, indiferent de segmentul căreia îi aparţine. Cartea bună a fost şi este în continuare foarte căutată în România, fapt devenit loc comun astfel că orice demonstraţie ar fi de prisos. Indiferent ce vor zice unii-alţii publicul românesc dispune de o capacitate de receptare superioară a actului cultural, literar şi ştiinţific, ceea ce îl situează fără nici o exagerare cu mult deasupra mediei din alte regiuni cotate drept civilizate, dar după cum se vede potrivit altor criterii decît cele culturale.

A fost Mircea Eliade un necunoscut publicului românesc pînă la Revoluţia din decembrie 1989, aşa cum se lasă să se creadă adeseori? Nimic mai fals. Mircea Eliade a fost o permanenţă în cultura română, opera lui a circulat tot timpul, despre el s-a scris, poate nu suficient, dar destul de mult şi încă cu seriozitate şi competenţă. Toţi analiştii români care s-au apropiat de opera lui Mircea Eliade au relevat contribuţia din interior a acestuia la progresul ştiinţei şi literaturii româneşti, n-au făcut nici un moment vreo referire la existenţa unei rupturi ori înstrăinări a creaţiei eliadeşti de cultura română, indiferent cînd, unde şi în ce limbă au fost tipărite scrierile sale. Sentimentul că opera lui Mircea Eliade a aparţinut, în primul rînd, culturii române, a existat şi funcţionat tot timpul, cu toate consecinţele sale benefice.

Criticul Sorin Alexandrescu considera, în 1969, că Mircea Eliade rămîne „în mod decisiv românesc, pentru că literatura română îmi pare a fi una dintre puţinele literaturi ale lumii în care fantasticul n-a devenit niciodată grotesc, tragic, sumbru, păstrîndu-şi puritatea lirică, de alternativă, mai bună şi mai frumoasă a realului. Iată de ce, încheia Sorin Alexandrescu, originalitatea acestui scriitor român de reputaţie mondială sprijină şi exprimă indiscutabil o spiritualitate românească''.

Un an mai tîrziu, în 1970, profesorul Dumitru Micu enunţa ceva mai exact această integrare firească a operei lui Mircea Eliade în cultura română : „Demonstrînd participarea, din cele mai vechi timpuri, a poporului trăitor în spaţiul dunăreano-carpatic, la creaţia universală de cultură, volumul *De la Zalmoxis la Gengis-Khan* devine, mai ales pentru noi, românii, o lucrare de deosebit interes, plină de date şi sugestii de natură a facilita o tot mai profundă cunoaştere a particularităţilor ce compun varianta specific românească a spiritului uman''.

Către aceleaşi concluzii şi sublinieri ale rosturilor operei lui Mircea Eliade în progresul ştiinţei şi culturii româneşti atrăgea atenţia şi Ovidiu Bîrlea, în 1974, cînd îşi exprima credinţa că „cercetătorii culturii populare în sectoarele ei spirituale sînt ajutaţi substanţial de celelalte lucrări (ale lui Mircea Eliade) referitoare la religiile şi concepţiile străvechi''.

Deducem, din cele de mai sus — numărul citatelor ar putea oricînd umple paginile unui volum în toată regula —, că opera lui Mircea Eliade a fost permanent receptată în ţară, că a jucat un rol decisiv în mişcarea cultural-ştiinţifică şi literară românească de pînă la 1989. Un studiu consacrat acestei receptări şi influenţe de profunzime ar dezvălui lucruri extrem de interesante, filiere încă nebănuite şi articulaţii de substanţă în evoluţia fenomenului cultural şi ştiinţific românesc de pînă la 1989.

Toate aceste gînduri ne-au fost sugerate nu neapărat de uşuraticele (ca să nu le spunem iresponsabile) afirmaţii ale unora şi altora în legătură cu fragilitatea cunoaşterii operei lui Eliade în România. Am pus toate aceste aberaţii pe seama lipsei de cunoaştere, a ignoranţei, păgubitoare şi îngrijorătoare în acelaşi timp, sau a politizării şi ideologizării cu orice preţ, a goanei nesăţioase după senzaţionalul cu orice chip. Deşi, trebuie totuşi s-o spunem, asemenea tendinţe am remarcat şi la unii oameni dedaţi, altfel, cu fişierele bibliotecilor, ei înşişi exegeţi, altă dată, ai operei eliadeşti şi a prezenţei sale în peisajul cultural autohton.

Spre cinstea şi lauda domniei sale, domnul Mircea Handoca şi-a făcut un crez al vieţii din preocuparea — susţinută de o acţiune pe măsura acestui crez plin de autentică nobleţe — de a face cunoscută în România opera şi personalitatea lui Mircea Eliade chiar, şi cu atît mai mult, în condiţii delicate şi dificile cînd asemenea întreprinderi nu numai că nu erau de natură să-ţi umple buzunarele cu parale, dar să-ţi şi creeze incomodităţi şi neajunsuri de-a dreptul periculoase pentru securitatea propriei situaţii şi persoane.

Nu ştim cînd şi cum a pornit domnul Handoca la acest drum presărat de greutăţi aproape de neînvins, dar şi de satisfacţii capabile să umple rostul unei vieţi trăite folositor. Ceea ce credem totuşi că l-a îndemnat şi l-a întărit în munca domniei sale este o profesiune de credinţă a lui Mircea Eliade pe care biobibliograful său o imprimă pe coperta — a IV-a — a lucrării pe care o recenzăm : „Eu, afirma Mircea Eliade, cred în viitorul culturii româneşti mai mult decît în viitorul culturii europene''. Suficient, considerăm noi, ca să te stimuleze într-o muncă şi o operă de-o viaţă.

Principala contribuţie a d-lui Handoca la cunoaşterea în spaţiul geografic de origină a operei lui Mircea Eliade — şi cea mai semnificativă alături de punerea în circuitul românesc a unor inedite eliadeşti — o constituie, după părerea noastră, această lucrare fundamentală aproape neobservată, cea care face obiectul discuţiei noastre. Este drept, d-l Handoca nu este nici primul şi nici unicul cărturar român care-şi consacră energia, timpul şi priceperea realizării unei lucrări de această natură. Barbu Theodorescu a făcut acelaşi demers pentru opera şi personalitatea lui Nicolae Iorga, Alexandru Zub pentru Vasile Pârvan şi Al. D. Xenopol, G. Scridon şi I. Comşa pentru G. Coşbuc, un colectiv condus de Mircea Tomescu, avînd ca principali realizatori pe Ion Stoica şi Henry Zalis, pentru Tudor Vianu etc.

Dar ceea ce particularizează activitatea d-lui Handoca este personalitatea celui bibliografiat, situaţia lui aparte în cultura şi conjunctura politico-ideologică românească, extinderea operei sale în lume. Făcînd ceea ce a făcut, d-l Handoca a realizat o autentică lucrare a Rezistenţei culturii româneşti în condiţiile regimului totalitar din România, întărind şi consolidînd şilonul de substanţă al actului cultural-ştiinţific ce nu a îngăduit intrarea în derivă a spiritualităţii româneşti. În această Rezistenţă, de durată, de profunzime şi de neîndoielnică eficienţă, opera lui Mircea Eliade şi punerea ei în valoare în România a jucat un rol de excepţie, încurajator şi stimulator. Iar cel care a mijlocit, poate fără să-şi dea seama de adevărata dimensiune a fenomenului, a fost acest domn, modest şi cuminte, la prima vedere, care este d-l Mircea Handoca, un om la care, s-ar putea să greşim, gradul de risc, doza de renunţare şi sacrificiu nu se dezvăluie decît după înlăturarea definitivă a pericolului.

D-l Mircea Handoca şi-a construit cartea în condiţii dificile şi ,,din mers''. A depăşit ceea ce părea imposibilul datorită, în primul rînd, sprijinului nemijlocit primit din partea lui Mircea Eliade însuşi căruia ţine să-i mulţumească cu recunoştinţă în chiar *Cuvîntul înainte* : ,,Pentru definitivarea manuscrisului, menţionează autorul, de un excepţional ajutor ne-a fost Mircea Eliade însuşi. D-sa, în ultimii 12 ani, ne-a ţinut la curent cu apariţiile din străinătate, risipindu-ne neclarităţi, răspunzîndu-ne la întrebări''. Au fost şi alţii care l-au sprijinit în această grea întreprindere şi, cu buna cuviinţa necesară, cu generozitate chiar, d-l Handoca îi numeşte pe rînd. O menţiune aparte în contextul dat o merită implicarea Societăţii literare ,,Relief românesc'', interzisă după aceea şi a Institutului de istorie şi teorie literară ,,G. Călinescu''.

După *Cuvîntul înainte* (p. 3—4), urmează un *Tabel biografic* (p. 5—14), o sursă de primă mînă, dacă ţinem seama şi de faptul că are girul chiar al lui Mircea Eiade, în cunoaşterea principalelor momente ale vieţii şi activităţii eruditului cărturar. Urmează un ,,argument'' cu titlul *Nostalgia patriei în opera lui Mircea Eliade*, semnat de d-l Mircea Handoca (p. 15—29).

Lucrarea propriu-zisă este alcătuită din două secţiuni principale : bibliografia şi aprecieri critice asupra operei lui Mircea Eliade. Bibliografia, dispusă cronologic, epuizează lista lucrărilor lui Mircea Eliade, cu toate elementele de identificare necesare, şi a lucrărilor despre Mircea Eliade. publicate în volume şi periodice, în ţară şi în străinătate, în limba română sau în limbi străine. Parcurgînd-o avem o imagine nu numai impresionantă asupra monumentalităţii operei lui Mircea Eliade, dar şi completă, atotcuprinzătoare. Cartea d-lui Handoca este în primul rînd un instrument de lucru realizat cu exactitate, după toate regulile ştiinţei. Indicii de la sfîrşit, de nume, de ziare şi reviste, ca şi ilustraţia, în cea mai mare parte inedită, dau rigoare ştiinţifică şi completează armonios bibliografia

După lectura listei bibliografice, ca şi a celorlalte componente ale cărţii (cuvîntul înainte, tabelul bibliografic, studiul d-lui Handoca, aprecierile critice şi ilustraţia), personalitatea lui Mircea Eliade se dezvăluie în toată complexitatea şi splendoarea ce i-a dat măreţie şi prestigiu. Este, de aceea, nu numai o lucrare de şi cu referinţe bibliografice la care să apelăm ca la oricare alta similară, ci o adîncă şi emoţionantă pătrundere în tainele unei creaţii şi personalităţi de geniu, a unei lumi ce altfel pare de nepătruns. Ori, meritul cel mare, de necontestat şi de neconfundat, al d-lui Handoca se explică tocmai în acest mod de a concepe şi elabora cartea, cu rigoarea neutră pe care o cere instrumentul bibliografic, dar şi cu căldura şi pasiunea împătimitului, a idolatrizării subiectului, a personajului care se numeşte Mircea Eliade, omul, personalitatea şi opera sa. Iar această închinare în faţa monumentului Mircea Eliade se exprimă cu o discreţie ce o face convingătoare şi molipsitoare.

Am încercat, în rîndurile de mai sus, să sugerăm cîteva din virtuţile şi semnificaţiile lucrării d-lui Handoca, să atragem atenţia asupra însemnătăţii pe care cartea a avut-o la data apariţiei şi a unor componente cu care s-a îmbogăţit pe parcurs, ca orice carte cu o atît de serioasă deschidere. Consultarea ei devine, de aceea, obligatorie nu numai pentru exegeţii operei în sine a lui Mircea Eliade ci şi pentru toţi aceia care îşi propun să cerceteze, să înţeleagă şi să explice atît de controversatul fenomen cultural şi ştiinţific românesc din perioada regimului totalitar din România. Apărută în condiţii nu tocmai normale pentru vremea aceea (s-a difuzat prin regim dirijat), într-un tiraj modest (cartea a fost finanţată nu de la bugetul statului, ci de numita şi repede interzisa Societate ,,Relief românesc'') şi devenită astăzi o raritate bibliografică, cartea ar trebui reeditată. Fireşte cu obligaţia aducerii la zi a tuturor datelor şi a eventualelor completări. Operaţie pe cît de grea, pe atît de necesară, de utilă. Pentru că a sosit totuşi timpul să ne reaşezăm la masa de lucru cu toate instrumentele de trebuinţă şi cu parcurgerea obligatorie a izvoarelor primare şi a întregii bibliografii de referinţă. Sintezele şi studiile de profunzime sînt mai necesare acum mai mult decît oricînd, iar la capătul celălalt al drumului ce duce spre sinteză nu se află altceva decît instrumentul indispensabil : bibliografia.

Alexandru Dobre

ARTUR GOROVEI, Folclor şi folcloristică, Ediţie de SERGIU MORARU, Chişinău, Editura Hyperion, 1990, 528 p.

În acţiunea culturală de restituire, prin ediţii, a unor valori, interzise timp de o jumătate de secol, în Basarabia , faptul că un editor s-a gîndit să dea o selecţie din opera de folclorist a lui Artur Gorovei (1864—1951) este şi semnificativ şi salutar. Editorul nu consemnează în scurta sa *Precuvîntare* şi în concisa *Notă asupra ediţiei* relaţiile lui Artur Gorovei cu Basarabia, de aceea notăm aici cîteva coordonate ale ei. Editorul *Şezătorii* (1892—1929) nu şi-a putut difuza, din primii ani ai ei de apariţie, revista în mediile cărturarilor basarabeni. În acest sens scria cu amărăciune, în 1932, că avînd neamuri boierești peste Prut, fiindcă după mamă era basarabean, nu s-a bucurat de nici un sprijin din partea lor; ,,deși de obîrșie din Moldova, erau înstrăinați de sufletul nostru românesc, și nici nu am putut să vorbesc cu cei tineri, pe limba strămoșilor lor''. Revista avea să pătrundă totuși, ceva mai tîrziu. Volumul pe care-l prezentăm reproduce scrisoarea, din 1913, a poetului Alexei Mateevici către Artur Gorovei, prin care-i mulțumește pentru volumele din revistă apărute pînă atunci și pentru alte opere ale folcloristului. Mateevici dorea și primea cu adîncă recunoștință ca Gorovei să-i devină ,,călăuză'' într-ale folcloristicii; îi mulțumea, totodată, pentru ,,acel răsunet viu, ce l-a găsit în inima D-voastră dorința și năzuința mea de totdeauna de a lucra în cîmpia etnografiei și folcloristicii românești''. Colecția *Șezătorii* a făcut ca poetul să-și consolideze convingerea ce-o dobîndise cercetînd lucrările lui S. Fl. Marian, și anume că ,,folclorul nostru [basarabean] este aproape identic cu folclorul moldovenesc și al Bucovinei, ceea ce nici nu-i de mirare''. Mateevici, pe cînd era student al Academiei de Teologie de la Chiev, se adresase Academiei Române cu rugămintea de a-i trimite lucrări de folclor: ,,Din copilărie am avut — scria el — multă dragoste pentru poporul părinților mei, ignorat de stăpînii săi de astăzi și de știința lor oficială chiar pînă la tăgăduirea existenții sale etnice și pînă la confundarea ba cu tătarii ba cu țiganii''. Comunica, Academiei Române, că are cunoștință de lucrările lui S. Fl. Marian, L. Șăineanu, Aron și Ovid Densusianu. Academia Română l-a îndreptat spre Artur Gorovei. Un alt basarabean, profesor la Universitatea din Leningrad, Polihron Sîrcu, s-a abonat la Șezătoarea. Revista a publicat, în volumele 17, 18 și 25, creații populare din Basarabia, între care se cuvine să fie amintite cele descoperite de G. T. Kirileanu într-un manuscris al lui Dumitru Constantin Moruz. Cînd, în anul 1925, A. Gorovei a luat inițiativa înființării unei Societăți de folclor, a primit și acordul unor folcloriști de la Chișinău și Cernăuți. Pe de altă parte, A. Gorovei a colaborat la o serie de publicații periodice basarabene, care de multe ori i-au recenzat unele scrieri, recenzii care au apărut în publicații ca *Viața Basarabiei*, *Bugeacul*, *Cetatea Hotinului*, *Din trecutul nostru*. Recenzîndu-i, în 1938, monografia *Folticeni*, Gh. Bezviconi ținea să sublinieze, între alte merite ale lui Gorovei, și pe acela că a descoperit doi scriitori basarabeni: Teodor Vârnav (ne amintim că opera memorialistică a acestuia avea să constituie subiectul discursului de recepție la Academia Română al lui Șerban Cioculescu) și Dimitrie Donea. Iar un alt publicist, în articolul *Artur Gorovei și Basarabia* (în *Basarabia literară*, București, 33/1942) afirma: ,,În orice volum al său de folclor găsim pagini sau chiar capitole întregi dedicate Basarabiei''.

Iată de ce ediția îngrijită de Sergiu Moraru este atît de oportună și de utilă cercetătorilor de dincolo de Prut, iubitorilor culturii populare. Editorul (s-a născut la 10 octombrie 1946, în Obreja Veche, raionul Fălești, Republica Moldova) a absolvit Facultatea de filologie a Universității din Chișinău (1969), după care a făcut aspirantura la Institutul de literatură mondială din Moscova, unde a sustinut (în 1974) teza de candidat în științe cu tema *Poetica doinei moldovenești*. Printr-o parte a activității sale, aceea a cercetării ghicitorilor (domeniu în care a publicat volumele: *Ciugur-mugur mugurele*—1977; *Ghicitori*—1980; *Lumea ghicitorilor*—1981; *Lumea o face, lumea o desface*—1982; *Pacea munte de aur este*—1983; *Poporul cînd ți-o ticluiește, cearcă de-o clintește*—1983, ultimele două în colaborare cu Efim Junghietu; calendarul-ghicitoare *Pom înaurit*—1988), Sergiu Moraru este un continuator al lui Artur Gorovei.

Sergiu Moraru s-a folosit, în mod mărturisit, de ediția Artur Gorovei , *Literatură populară*, îngrijită de Iordan Datcu și apărută, în două volume, la Editura Minerva (I, 1976; II, 1985). În prima parte a volumului, este reprodus studiul de pionierat al lui Gorovei, *Noțiuni de folclor* (1933). Ponderea o dețin însă în ediție lucrările reprezentative ale folcloristului: *Cimiliturile românilor* (1898) și *Descîntecele românilor* (1931). O serie de alte secțiuni înfățișează atît preocuparea lui Gorovei de a reproduce cît mai fidel creații populare în haina lor lingvistică autentică (*Cîntece în graiul moldovenesc*, *Prube de grai popular-Moldova*), cît și aceea de a face prelucrări, destul de libere, cum este lungul basm *Povestea cu Făt -Frumos*.

Nici una însă dintre cele două lucrări fundamentale ale lui Gorovei, închinate ghicitorilor și descîntecelor, nu este reprodusă integral. Ediția cuprinde, din cele două lucrări, *spicuiri*, fiindcă spune editorul Sergiu Moraru, ,,în condițiile de astăzi ale folcloristicii noastre așa ceva [adică reproducerea integrală]e imposibil''. Avem motive să-l credem, mai ales că am căpătat și noi această convingere *direct*, în timpul vizitei ce am făcut-o, la sfîrșitul lunii februarie și începutul lunii martie, 1991, la Chișinău. Un alt volum, apărut la Chișinău, o selecție din opera scriitorului și folcloristului Gheorghe V. Madan, este văduvit tocmai de texte care-l definesc cel mai bine pe autor. Fie și în aceste condiții, ediția lui Sergiu Moraru trebuia să se conformeze unor rigori, ca următoarele: textele reținute să fie date în cronologia apariției lor, iar nu mai întî *Descîntecele românilor* și apoi *Cimiliturile românilor*, aceasta din urmă apărută înaintea celeilalte cu aproape patru decenii. Notele s-ar fi cuvenit să se dea la fiecare lucrare în parte, iar nu să fie comasate, indistinct și numerotate în continuare, pentru toate, la sfîrșitul lucrării, fără titlurile de rigoare între ele. Dar acestea sînt neajunsuri mai generale ale operei de editare din Basarabia, aflată la începuturile ei, începuturi confruntate cu impedimente mari, cel al lipsei unor editori (ne gîndim aici și la redactori și corectori) cu experiență fiind dintre cele mai importante. Editorul şi-a însoţit ediţia cu două elemente indispensabile : un tabel cronologic al vieţii şi operei lui Artur Gorovei şi un glosar.

Hîrtia bună, tirajul bun (20 000 exemplare, toate legate) sînt calităţi care se cuvin remarcate. Ediţia, care deschide o serie de alte restituiri, merită să fie consemnată ca un reper în efortul de recuperare a lucrărilor reprezentative ale folcloristicii româneşti.

Iordan Datcu

REVISTA REVISTELOR

Folclor şi istorie: REVISTA ISTORICĂ

Mult discutata şi controversata problemă a naturii raporturilor dintre folclor, etnografie şi istorie constituie unul dintre capitolele distincte, de cea mai mare însemnătate a istoriei folcloristicii şi etnografiei româneşti. Abordată, de istorici şi folclorişti în egală măsură, încă de la începutul cristalizării celor două discipline ştiinţifice — istoriografia şi folcloristica — relaţia folclor-istorie, sau invers, a preocupat toate generaţiile, şcolile şi curentele care s-au manifestat în cele două discipline. De la o etapă la alta, de la o generaţie la alta sînt sesizabile nuanţări puncte de vedere noi ce marchează progresele înregistrate, evoluţia conceptului.

Faptul că, în continuare, punctele de vedere sînt la fel de controversate, că nu s-a ajuns la acea, în general, atît de păgubitoare pentru ştiinţă, uniformizare a opiniilor este nu numai explicabil, dată fiind complexitatea chestiunii, dar şi de înţeles şi încurajator dacă ne gîndim că, de fiecare dată, specialiştii angajaţi în dezbatere aduc noi argumente, noi probe, noi unghiuri din care este abordată această relaţie. Continuarea discuţiilor este, de aceea, benefică din toate punctele de vedere şi va duce, în mod sigur, la propulsarea pe mai departe a cercetărilor, la progresul general al istoriei folcloristicii şi etnografiei româneşti, la relevarea trăsăturilor specifice şi particularizatoare ale acesteia în contextul mai larg, internaţional.

Este în general cunoscut şi uşor demonstrabil că folcloriştii şi etnografii au fost aceia care s-au aplecat cu mai multă insistenţă asupra acestui atît de incitant subiect. După o perioadă în care a deţinut primatul, istoriografia, definindu-şi mai bine instrumentele şi metodologia şi fixîndu-şi un mod global, propriu, de tratare şi interpretare a faptului şi evenimentului istoric, a abandonat oarecum tema pe care o discutăm, rare fiind, în ultimii 20—30 de ani, intervenţiile istoricilor în problema care ne preocupă. Constatăm mai nou, cu interes desigur, o reevaluare a fenomenului de către unii dintre istoricii contemporani. Faptul este cu atît mai important de semnalat cu cît el vine din partea unor specialişti consacraţi, autorităţi incontestabile în epocile cercetate.

Aceste concluzii ne-au fost prilejuite de lectura cîtorva studii publicate în ,,Revista istorică'' a Institutului de Istorie ,,N. Iorga'' al Academiei Române, numărul 5 (mai)/ 1990 (seria nouă, tomul I).

În studiul *Petru Rareş între sultan şi lumea creştină în 1541—1542. După noi izvoare polone. I. Solia ,,hatmanului'' Petru Vartic din 1542* (p. 427—455), dl. Constantin Rezachevici se ocupă, între altele, şi de unul dintre personajele care a făcut obiectul unor discuţii minuţioase ale unora dintre cei mai de seamă folclorişti ai noştri : Nicolae Iorga, Dimitrie Marmeliuc, Adrian Fochi, Anton Balotă, Al. I. Amzulescu etc. Este vorba de Petru Vartic, boier de încredere al lui Petru Rareş, şi de balada ce poartă acelaşi nume în colecţia lui C. N. Mateescu din 1909.

Potrivit istoricului, Petru Vartic este ,,Una din figurile cele mai interesante din istoria Moldovei de la sfîrşitul primei jumătăţi a secolului al XVI-lea, care a intrat de altfel printr-o baladă care îi poartă numele, şi în folclorul din mai multe ţinuturi româneşti'' (p. 438). Cercetînd literatura de specialitate, de data aceasta din sfera folcloristicii, coroborînd faptele şi documentele epocii, în cea mai mare parte inedite, dl. Constantin Rezachevici ajunge la o concluzie interesantă, de care va trebui să se ţină seama într-o eventuală rediscutare a acestui atrăgător subiect. ,,Balada ce poartă numele de ,,Vartici'', încheie autorul discuţia, cunoscută însă numai în Ţara Românească şi în Banat, care tratează o temă biblică, destul de răspîndită, cea a relaţiei dintre familia lui Putiphar şi Iosif, figuraţi sub numele de doamna Ileana a lui Ştefan Vodă (?) şi Vartic, identificat cu Petru Vartic, baladă căreia i s-a închinat mai nou o temeinică şi întinsă cercetare comparativă, plasează motivul uciderii lui Vartic în sfera sentimentală. Dar această baladă, ale cărei cele mai vechi variante cunoscute sînt din secolul al XVIII-lea, păstrează din realitatea istorică certă doar faptul ca atare al executării lui Vartic'' (p. 445).

Nu face obiectul acestei notiţe, care nu se doreşte decît o semnalare, o discuţie mai în amănunt a acestor concluzii ale istoricului. Dar sîntem convinşi că dacă ar fi cunoscut şi pus la contribuţie şi variantele din tipologia d-lui Al. I. Amzulescu (*Balada familială*, 1983, p. 39) altele ar fi fost poate dacă nu concluziile, cel puţin nuanţările în interpretarea baladei în discuţie.

Cel de al doilea studiu care ne-a atras atenţia în revista pe care o recenzăm este cel al d-lui Constantin Şerban despre *Matei Basarab înainte de domnie* (p. 481—507). Cercetarea acestei perioade din istoria Ţării Româneşti oferă în special etnografului interesante date asupra clădirii unor lăcaşuri de cult din zid pe ruinele unora mai vechi din lemn, a mişcărilor de populaţie dintr-o regiune în alta, a practicării albinăritului pentru consum şi export, a obiceiului ridicării unei movile şi cruci de piatră deasupra gropilor comune în care erau înmormîntaţi luptătorii ucişi în bătălie, a tradiţiei privind aşternerea în calea celor aleşi a unor bucăţi de pînză pe care să calce calul etc.

Două sînt menţiunile asupra cărora dorim să insistăm. Prima se referă la pasiunea lui Matei Basarab pentru vînătoare şi perpetuarea acesteia în cîntecul popular (p. 484), iar cea de a doua la cumpăna sub care s-a aflat voievodul cu prilejul vizitei la Constantinopol, fapt pe care-l vom întîlni şi în balada *Matei Vodă Basarab* din colecţia G. Dem. Teodorescu (p. 502). Cercetătorul istoric aminteşte toate aceste lucruri, fără nici un alt comentariu.

O recenzie la o carte străină, aşa cum stă bine unei reviste care se respectă, pune în faţa folcloristicii şi etnografiei româneşti, şi în egală măsură şi a istoriografiei, una dintre cele mai tentante şi serioase întrebări. Este vorba de prezentarea pe care d. Andrei Căpuşan o face lucrării lui Robert Muchembled, *Sorcières. Justice et société aux 16^e et 17^e siècles*, Editions Imago, Paris, 1987, 275 p. (p. 537—539).

Nu încape nici o îndoială, vrăjitoarele şi vînătoarea de vrăjitoare în Europa (occidentală şi catolică) este un subiect de un interes special. La noi fenomenul a fost mai puţin cunoscut, fiind abia semnalat în varianta lui occidentală. Dar despre vrăji, farmece, strigoi, descîntece şi despre cei ce le-au practicat avem o literatură — istorică şi folclorică — extrem de bogată, de un interes ce particularizează societatea românească şi biserica ortodoxă dîndu-i o notă de specific şi toleranţă anume. Un subiect ce nu trebuie ratat, un subiect cu adînci implicaţii în cunoaşterea şi înţelegerea unei lumi şi a mentalităţii ce i-a diriguit atitudinile.

Al. Dobre

● Breviar ● Breviar ● Breviar

● DOMNUL PROFESOR MIHAI POP LA 85 DE ANI!

Anul acesta, la 18 noiembrie, domnul Profesor Mihai Pop a împlinit venerabila vîrstă de 85 de ani. Ne grăbim să-l felicităm pentru această frumoasă performanţă şi să-i urăm, în continuare, sănătate şi mulţi ani fericiţi, alături şi împreună cu cei dragi ai dumniei sale!

De la data înfiinţării Institutului de Folclor din Bucureşti, 1949, cînd a fost numit director adjunct ştiinţific şi pînă în momentul de faţă, puternica personalitate a Profesorului a dominat cu autoritate folcloristica românească, de un real şi bine meritat prestigiu bucurîndu-se în tot acest timp şi pe plan internaţional, unde, aşa cum se întîmplă de obicei, a fost mai preţuit chiar decît în ţară.

Ca director adjunct ştiinţific şi apoi ca director (din 1965 pînă la pensionare, în 1975), domnul Mihai Pop a orientat şi condus cercetarea ştiinţifică românească într-o direcţie modernă, ridicînd-o la nivelul celei internaţionale, asigurîndu-i acea substanţă ce o făcea egală şi competitivă cu cele mai renumite şcoli ştiinţifice din prestigioasele centre ale Europei şi Americii. Aşa se explică dece, în perioada amintită, Institutul de Folclor din Bucureşti îşi căpătase suficientă autoritate pentru a domina şi polariza întreaga cercetare ştiinţifică românească în domeniu, pentru a îndeplini un rol activ şi unanim recunoscut pe plan internaţional.

Ca profesor de folclor la Universitatea din Bucureşti, dl. Mihai Pop, datorită unor strălucite calităţi pedagogice şi ştiinţifice, a reuşit să atragă spre folclor un număr impresionant de studenţi care, apoi, şi-au continuat preocupările în acest domeniu în diversele sectoare ale învăţămîntului, culturii, presei sau ştiinţei. Mulţi dintre ei, foarte mulţi chiar, şi-au făcut tezele de licenţă, de grad sau de doctorat la şi cu profesorul Mihai Pop.

Profesorului Mihai Pop îi datorăm, într-o foarte mare măsură, apariţia şi impunerea în peisajul ştiinţific intern şi internaţional a Revistei de Folclor (cum se numea în 1956), actuala Revistă de Etnografie şi Folclor.

Cărturar de o deosebită erudiţie — care-l determina pe Tudor Vianu să vorbească despre ,,învăţatul director adjunct al Institutului de Folclor'' —, perfect cunoscător al cel puţin 10—12 limbi străine şi cu o surprinzătoare predispoziţie în a intui şi recepta tot ceea ce este nou şi modern în domeniul domniei sale de preocupări, domnul Profesor Mihai Pop a fost un creator şi conducător de şcoală ştiinţifică, poate cea mai cuprinzătoare şi mai rodnică din toate cîte le-a cunoscut folcloristica românească de-a lungul evoluţiei sale.

Din toate cele relevate pînă acum nu trebuie să se înţeleagă nici un moment că viaţa şi activitatea ştiinţifică şi didactică a Profesorului s-a desfăşurat în condiţii absolut optime, fără sinuozităţi, fără înfrîngeri şi, mai ales, fără adversităţi. Dar, despre acestea, la un astfel de moment aniversar, ne ferim să vorbim.

Vom aminti numai că, ceea ce s-a întîmplat cu toate personalităţile de reală valoare din această ţară, s-a întîmplat şi cu profesorul Mihai Pop.

Ştim de pildă că nu era ,,indicat'' ca un om de ştiinţă remarcabil sau un profesor cu reale merite să fie sărbătorit în public cu ocazia împlinirii unei anumite vîrste. ,,Omagiul'' era un monopol şi orice abatere era aspru şi rapid sancţionată. Cu toate acestea profesorul Pop a fost sărbătorit de foştii săi elevi şi la împlinirea vîrstei de 70 de ani, şi la împlinirea vîrstei de 80 de ani. Adică în anii cei mai grei, mai ,,improprii'' unor asemenea manifestări : în 1977 şi în 1987. Cum a fost totuşi posibilă o astfel de încălcare a atît de drasticelor reguli impuse? Nimic mai simplu. Prin solidaritatea de breaslă şi prin găsirea unor căi mai ferite de ochi indiscreţi. Chiar prin obţinerea unor aprobări ,,pe picior'' despre care cei ce le dădeau nu ştiau mai nimic sau se făceau că nu ştiu. Astfel, din iniţiativa profesorului Eugen Todoran şi a asistenţilor săi de la folclor, mult regretaţii Gabriel Manolescu şi Vasile Tudor Creţu, volumul de studii şi comunicări ,,Folclor literar'', IV , Timişoara 1977, purta o banderolă pe care scria : ,,Omagiu profesorului Mihai Pop la împlinirea a 70 de ani''. În acelaşi an, dl. Al. I. Amzulescu şi semnatarul acestor rînduri am hotărît şi obţinut, asumîndu-ne toate riscurile, aprobările necesare ca nr. 2/1977, al Revistei de Etnografie şi Folclor să aibă imprimat pe coperta interioară următorul text : ,,Omagiu profesorului Mihai Pop la împlinirea a 70 de ani''.

Peste 10 ani, în 1987, condiţiile erau mult schimbate. În rău fireşte. De aceea am şi adoptat o altă tactică. Am deschis numărul 3/1987 al Revistei de Etnografie şi Folclor cu o rubrică aparent neutră : ,,Profesorul Mihai Pop la 80 de ani''. Dl. conf. dr. Nicolae Constantinescu a semnat un amplu studiu omagial cu titlul : ,,Claritate, noutate, profunzime sau despre tinereţea fără bătrînţe a profesorului''. Pentru aceasta nu ne-a mai trebuit aprobare, întreaga răspundere revenind, la caz că se sesiza sau sesiza cineva, redactorului şef al revistei care, onorific fiind, adică doar cu munca, nu risca altceva decît să fie schimbat. Din fericire totul a trecut fără incidente.

Ceea ce făcusem în revistă ni s-a părut totuşi prea puţin, prea sărac, prea sub nivelul momentului pe care îl sărbătoream şi a personalităţii celui care ne crescuse pe atîţia dintre noi. Astfel că, profitînd de organizarea, la Baia Mare, la 12 iunie 1987, a unei sesiuni ştiinţifice de către Comisia de Folclor a Academiei Române, Societatea de Ştiinţe Filologice din România-Filiala Baia Mare şi Inspectoratul Şcolar judeţean Maramureş, am hotărît să-l sărbătorim pe Profesor după toate regulile bunei cuviinţe şi a sentimentelor ce ne legau de domnia sa.

,,Sesiunea ştiinţifică de la Baia Mare — se menţionează în cronica manifestării publicată în Revista de Etnografie şi Folclor, nr. 4/1987, p. 400 — a fost precedată de un moment festiv, de adîncă şi sinceră emoţie, consacrat profesorului dr. docent Mihai Pop, cu prilejul împlinirii vîrstei de 80 de ani.

Au adus elogiul lor, felicitîndu-l pe sărbătorit : Alexandru Dobre, secretar ştiinţific al Comisiei de Folclor a Academiei Române, redactor şef al Revistei de Etnografie şi Folclor, prof. dr. Gheorghe Pop, preşedintele Filialei din Baia Mare a Societăţii de Ştiinţe Filologice, dr. Ion Cuceu, dr. Ioan Chiş Şter, Pamfil Bilţiu ş.a.''.

În continuare este publicat cuvîntul omagial al semnatarului acestor rînduri, cuvînt în care încercam să creionez cine şi ce a fost şi este profesorul Mihai Pop pentru folcloristica românească şi internaţională (p. 400—403).

Graficul de predare al numărului de faţă al revistei noastre ne obligă să consemnăm evenimentul cu mult înainte de data la care urmează să aibă loc. Aşa se explică şi încercarea noastră evocatoare, dar şi decizia de a acorda un spaţiu larg manifestărilor ce vor avea loc în luna noiembrie.

Pînă atunci ne alăturăm tuturor colegilor reluînd urarea din 1987 :

,,Să ne trăiţi întru mulţi ani domnule Profesor Mihai Pop !'' (*Alexandru Dobre*)

● ARTUR GOROVEI ȘI „ȘEZĂTOAREA“

Centenarul apariției revistei ,,Șezătoarea'' (1892—1929) a prilejuit organizarea, la 1 martie 1992 în orașul unde a apărut revista, de către Inspectoratul pentru Cultură al județului Suceava, Muzeul orășenesc și Casa de Cultură Fălticeni, a unei serii de manifestări culturale : dezvelirea unei plăci memoriale la fosta casă a lui Artur Gorovei, vernisajul expoziției *Artur Gorovei și ,,Șezătoarea''* la Galeria oamenilor de seamă, lansarea numărului aniversar *Centenarul ,,Șezătoarea''*, editat de instituțiile amintite mai sus, în fine, un simpozion, care a avut loc în aula Liceului ,,Nicu Gane''. Publicația amintită conține, între altele, un fragment din evocarea publicată în 1932 de către Artur Gorovei, *,,Șezătoarea''. Povestea unei reviste de folclor*; N. Sturzu, *Ce sărbătorim, astăzi*; grupajul (realizat de Iordan Datcu), *Mărturii despre revistă și directorul ei* (în care au fost antologate texte semnate de B. Delavrancea, T. Maiorescu, M. Gaster, T. Pamfile, P. Caraman, Leca Morariu, M. Sadoveanu, N. Iorga și P. Ursache); Marcel Mureșan, *Un singur gînd;* Iordan Datcu, *La un veac de la apariția revistei "Șezătoarea'' de la Fălticeni*; Vasile Nistoreasa, *,,Vechiul meu prieten, d. Artur Gorovei''*; Mioara Gafencu, *,,Șezătoarea'' sau o sută de ani despre tinerețea unei publicații*; Eugen Dimitriu, *Doi cărturari prieteni: Artur Gorovei și Aurel George Stino;* Adrian Cocîrță, *Artur Gorovei în timp;* Serafim Fădor, *Arc peste timp.* Se cuvine menționată o *Chemare :* ,,Inspectoratul Județean pentru Cultură, Casa de Cultură și Muzeul din Fălticeni adresează primăriei orașului și fălticenenilor de pretutindeni chemarea de a iniția, în acest spațiu cu imense comori și tradiții spirituale, reapariția revistei ,,Șezătoarea''. Convertit în realitate, gîndul nostru va însemna un act recuperatoriu esențial, un însemn cu totul particular pe blazonul acestei așezări''. Va prinde viață această chemare, va reapărea ,,Șezătoarea''? Vom fi primii care vom semnala evenimentul.

În cadrul sesiunii de comunicări au luat cuvîntul : Iordan Datcu (*Artur Gorovei inedit*), Marcel Mureșanu, Lucia Berdan *(Șezătoarea'', expresie a unității naționale prin cultură)*, Eugen Dimitriu *(Artur Gorovei în paginile revistei ,,Făt-Frumos'')*, N. Sturzu *(Receptarea revistei ,,Șezătoarea ''peste hotare*), Valeriu Sandovici *(Descîntecele — formule magice)*, Ion Șeuleanu *(Șezătoarea'' și ,,duhul național'')*, Cornelia Mânecuță *(Elemente pentru o poetică a descîntecului în monografia lui Artur Gorovei)*, Adrian Cocîrță *(Sensul etico-estetic al bocetelor din colecția lui V. Gh. Popa)*, Mioara Gafencu *(Dosarul Ion Creangă în revista ,,Șezătoarea'')*, Paul Leu *(Interferențe : Artur Gorovei — S. Fl. Marian)*, N. Cârlan *(Un folclorist descendent din stirpea ,,Șezătorii'': Nicolae Labiș)*, Pavel Blaj *(Artur Gorovei — un folclorist fălticenean)*, C. Blănaru *(Început de temă)*, Nicolae Cojocaru *(Folcloriști bucovineni colaboratori la ,,Șezătoarea'')* , M. Nicolaiasa *(Amintiri despre A. Gorovei)*. A urmat un spectacol susținut de grupul vocal ,,Balada'', condus de Maria Tanasă, Octetul cameral, condus de Catinca Dăscălescu și Angela Focșa, muzică folk cu Angela-Diana Fădor.

Grigore Ilisei, de la Studioul de Televiziune Iași a realizat un reportaj al manifestărilor, care s-a transmis pe postul național de televiziune joi 5 martie 1992, în cadrul căruia au fost prezentate interviurile luate lui Iordan Datcu și Ștefan Sorin Gorovei, nepotul folcloristului.

Muzeul Literaturii Române din București a organizat, cu același prilej, la sediul muzeului, o sesiune de comunicări în cadrul căreia au luat cuvîntul : Maria-Luiza Ungureanu, I. C. Chițimia, Pan M. Vizirescu, Sabina Ispas, Ileana Ene și Iordan Datcu. Maria Tanasă din Fălticeni a interpretat folclor din zona Suceava. *(I.D.)*

● RUBRICA DE „FOLCLOR”

Publicația ,,Limbă și literatură'', vol. IV. 1989, cuprinde două studii care, reduse la esența lor ultimă, se ocupă de același fenomen : raportul dintre ceea ce Lucian Blaga numea ,,cultura minoră'' și ,,cultura majoră'', pe baza unor situații concrete, selectate de la cele două extremități ale continuumului care este cultura românească.

Astfel, în *Folclor și cultură comună* (p. 559—566), Cătălina Velculescu, de la Institutul de Istorie și Teorie Literară ,,G. Călinescu'' din București, pornește de la cîteva judicioase observații de istorie socială, subliniind legăturile neîncetate existente între diferitele tipuri de așezări (sate, tîrguri, orașe), între locuitorii acestora și cultura vehiculată de ei. În ciuda diferențierilor sociale inevitabile și a gradului de instruire neomogen, în cadrul culturii românești a începuturilor nu se poate vorbi de o ,,ruptură'', ca în cazul Occidentului, ci de o comunitate culturală, de un ,,sîmbure cultural comun între toate stările sociale'' care a constituit ,,elementul de coeziune ce a dat românilor îndelunga lor capacitate de rezistență'' (p. 560).

Pentru a demonstra acest adevăr, autoarea recurge la cîteva exemple din cărţile populare (*Alexandria* şi *Erotocritul*, mai ales), pe baza cărora evidenţiază încorporarea, în textul cărţilor zămislite în Orient şi ajunse în Europa pe căi acum din ce în ce mai bine ştiute, a unor elemente aparţinătoare etosului românesc, a unor formule tipice creaţiilor folclorice autohtone, considerate a fi ,,mărturii ale culturii comune, adică ale acelei părţi din cultură la a cărei geneză şi circulaţie contribuiau diverse pături sociale. Datorită notării în scris s-a păstrat pînă la noi ceva din nivelul oral al acestei culturi comune, adică din nivelul cel mai expus distrugerii prin trecerea timpului''.

Studiul lui Nicolae Constantinescu, de la Universitatea din Bucureşti, *Structuri şi expresii proverbiale în nuvela Duios Anastasia trecea de D. R. Popescu*, (p. 567 — 573), abordează acelaşi fenomen, numai că privit dinspre capătul cel mai apropiat al ,,firului'', obiectul analizei constituindu-l opera unui scriitor contemporan.

Autorul recurge la o sumară analiză statistică a structurilor şi formulelor tip proverb din nuvela amintită, identificînd trei ipostaze sub care acestea apar: formule paremice folosite de autor care au clare corespondente (variante) în colecţiile de proverbe populare; altele care, deşi nu reproduc fidel o paremie populară, prezintă similitudini cu acestea; în fine, ,,construcţiile proverbiale care nu-şi au corespondentul în zicerile populare, aparţinînd eroilor (autorului, altfel zis)'' (p. 568).

Partea cea mai întinsă a studiului este consacrată modului cum acestea funcţionează în interiorul textului literar, semnificaţiilor şi conotaţiilor aparte dobîndite în ansamblul operei.

O operaţie similară, dar pe un text de secol XIX şi cu o finalitate didactică mai apăsată, întreprinde şi regretatul Constantin Negreanu în studiul *O schiţă paremiologică*: Scrisoarea XII *(Pîcală şi Tîndală) de C Negruzzi* (p. 527 — 537). Procedeul citării în cascadă a unor enunţuri paremiologice nu este nou şi autorul face, la început, o erudită trecere în revistă a celor mai cunoscute situaţii de acest gen din literatura universală, deşi — trebuie să o spunem — Negruzzi nu este îndatorat, practic, nici unuia dintre antecesorii săi de aiurea. Analiza evidenţiază priceperea autorului capodoperei *Alexandru Lăpuşneanul* în a realiza ,,atmosfera pentru carnavalul paremiologic'', densitatea ,,discursului paremiologic'', modul de structurare a acestuia etc.

În fine, în atingere directă cu problematica folclorului, să menţionăm, la rubrica ,,Recenzii'', comentariul extrem de pertinent realizat de A. Gh. Olteanu la volumul *Repere şi popasuri în cercetarea poeziei populare*, de Al. I. Amzulescu (Minerva, 1988) (p. 615—618), şi prezentarea detaliată a numerelor 1 şi 2 din 1989 ale ,,Revistei de etnografie şi folclor'', semnată de *Dumitru Stanciu (C. Nicolae).*

● O NOUĂ PUBLICAŢIE

Editura ,,Grai şi Suflet-Cultura Naţională'' nu doar că a debutat promiţător tipărind pînă acum cîteva titluri de interes (Al. Tzigara-Samurcaş, *Memorii*, I; W. Shakespeare, *Sonete)*, ci iată că a făcut şi un gest singular tipărind o revistă lunară, continuare a uneia celebre. Pe coperta primului număr, apărut în martie 1992, citim: ,,Viaţa nouă''. Fondator: Ovid Densusianu, Serie nouă. Director: Ioan Şerb. Colegiul de redacţie: Mircea Anghelescu, Horia Bernea, Marin Bucur, Denisa Comănescu, Ştefan Augustin Doinaş, Ion Dună, Marcel Duţă (redactor şef.) Dan Grigorescu, Lia Miclescu (secretar de redacţie), Constantin Popovici, Aurelia Rusu, Dan Simionescu.

O serie de pagini cinstesc pe directorul primei serii a revistei. Maria Rafailă publică fragmente dintr-un *Jurnal* al lui Ovid Densusianu din anul 1897, intitulat *Însemnări de cînd eram la Berlin, Leipzig, Paris, Bucureşti, Iaşi, Viena, München, Ragoz, Wartenstein, Paris*, care conţine informaţii preţioase privind tinereţea savantului. De real interes sînt paginile evocatoare despre or. Densusianu scrise de I—A. Candrea în anul 1946 şi tipărite acum întîia oară. La rubrica *Memento* se reproduce un fragment din ,,Viaţa nouă'' (1913) dintr-o conferinţă a lui Ov. Densusianu, *Pentru afirmarea sufletului nostru prin cultul artei.*

Revista, apreciind după primul ei număr, se anunţă a avea un profil larg cultural. Ea conţine poezii originale (Ştefan Aug. Doinaş), traduceri din literatura universală (Paul Claudel, Carl Sandburg), articole şi note (Mircea Anghelescu, Luminiţa Beiu-Paladi, Marian Vasile, Doina Graur). Revista va consacra o parte din sumarul ei problemelor de folclor şi relaţiei literatură-folclor. Debutul îl face Ioan Şerb care îşi tipăreşte un fragment din studiul *Izvoarele populare ale literaturii române.* Ilustraţii de Marcel Olinescu dau o notă de distincţie revistei. Despre autorul ilustraţiilor scrie un articol Dan Grigorescu: *Un artist al sufletului românesc*: *Marcel Olinescu.*

Revista, tipărită de editorul, poetul şi folcloristul Ioan Şerb, se anunţă ca o publicaţie care va stîrni interes. La început de drum îi urăm să aibă audienţă mare la public şi longevitate. *(Iordan Datcu)*

• RAPSOD POPULAR

Există multiple argumente menite a ne certifica că de o bună vreme Vasile Boiciuc, lăcătuş la Întreprinderea Metalurgică de Metale Neferoase din Baia Mare, bate tot mai insistent la porţile afirmării. Născut pe frumoase plaiuri maramureşene, la Rona de Sus, a învăţat să cînte pentru prima dată de la mama sa, care a fost una dintre rapsoadele de frunte ale satului, o participantă activă la viaţa lui spirituală. În viaţa cultural-artistică şi-a făcut apariţia devreme. Încă din anii de şcoală diriginta clasei, Irina Craila, căuta să descopere în el un talent, capabil să se manifeste polivalent. De aceea ea l-a folosit, i-a încercat puterile, ba ca solist vocal, ba ca dansator, ba ca interpret de teatru, pînă şi ca artist instrumentist.

Conştient că a fi interpret de muzică populară înseamnă a poseda şi cunoştinţe de specialitate, pentru a răspunde la actualele exigenţe, a urmat şcoala populară de artă din capitala Maramureşului, secţia de canto popular.

Pasiunea pentru horile, din vremuri vechi zămislite, de inima şi sufletele strămoşilor, ca şi perseverenţa pentru a le da strălucire în formă neştirbită, i-a deschis treptat drumul spre afirmare. Mai întîi a fost debutul lui adevărat, din 1981, cînd şi-a făcut intrarea în Ansamblul folcloric ,,Ţapinarii'' al Combinatului de Prelucrarea Lemnului din Sighetul Marmaţiei. Un început de drum, dar rapsodul nu s-a oprit la acest început. El va parcurge încă o treaptă hotărîtoare o dată cu intrarea în Ansamblul folcloric ,,Plaiurile Maramureşului'', care fiinţează pe lîngă Clubul întreprinderii amintite, condus mai întîi de Vasile Zoicaş, iar în prezent de cunoscutul dirijor Alexandru Viman. Cu acest ansamblu, despre care spune că obligă pe de-a-ntregul prin prestigiul de care se bucură, a efectuat numeroase turnee în judeţ şi dincolo de graniţele lui. Acest ansamblu este un loc propice pentru formarea sa, aşa cum de altfel ne-a mărturisit.

Constant interesat de nivelul calitativ al interpretării, se ştie folosi de îndrumările dascălilor lui într-ale cîntatului : prof. Clara Săcăleanu şi Rodica Zubaşcu, precum şi de cele ale folcloriştilor Vasile Timiş, Pamfil Bilţiu, Izidor Rîpă. Se ştie bizui şi cu folos pe sfaturile şi îndrumările unor artişti consacraţi precum Victoria Darvai, Nicolae Sabău, fraţii Petreuş, Mariana Drăghicescu etc.

Perseverenţa, seriozitatea, dorinţa de autodepăşire i-au asigurat afirmarea la o serie de concursuri rezervate tinerilor interpreţi, precum ,,Flori de cîntec românesc'' (Vulcan), ,,La izvor de cînt şi dor'' (Lipova), ,,Argeşule, plai de dor'' (Piteşti), ,,Voci tinere'' (Deva), ,,Cîntecele Streiului'' (Simeria), ,,Floare de pe Criş'' (Ineu), ,,Mureş, pe marginea ta'' (Ocna Mureş), ,,Pe deal la Teleormănel''. Aceste confruntări au constituit pentru el veritabile schimburi de experienţă.

Urmînd îndemnurile îndrumătorilor, Vasile Boiciuc ascultă constant de chemările tradiţiei, de glasul horilor vechi nepieritoare în care moşii şi strămoşii au sădit adîncă simţire, mult har şi rosturi alese. Simte de fiecare dată cum îi creşte bucuria cînd descoperă astfel de comori în gura bătrînilor de pe Valea Izei, Marei, Ronişoarei, Cosăului sau Tisei. Vorbind despre repertoriul său, despre autenticitatea lui, alimentat de la izvorul tradiţiei, un gazetar nota : ,,interpretul aşază în cîntecul său rostul de secole al românilor de aici dimpreună cu bucuria şi dragostea de viaţă''.

Vasile Boiciuc este un interpret la care se contopesc deopotrivă un ascuţit simţ al proporţiilor, o bună memorie muzicală, o bună tehnică care i-a şi permis, pe deasupra, acumularea unui repertoriu bogat. La succesul său interpretativ contribuie un timbru plăcut, catifelat, care imprimă cîntecului o armonie remarcabilă. Aceste calităţi l-au apropiat şi de doină, convins că numai la şcoala ei te poţi forma dacă vrei să devii un adevărat cîntăreţ, că ea este specia care are cele mai bogate valenţe muzicale.

Evoluînd la una dintre sesiunile ştiinţifice ale Comisiei de Folclor a Academiei Române Vasile Boiciuc s-a bucurat de aprecieri ale specialiştilor. Prof. dr. dc. I. C. Chiţimia vedea în rapsodul maramureşan ,,un talent mare, posesor al unui stil curat de interpretare, natural şi original, care ştie da strălucire vechilor cîntece aşa cum ele au avut-o la origine''. Dr. Ghizela

Suliţeanu remarca culoarea vocii, timbrul cald, catifelat, sensibilitatea în interpretare, frumuseţea cîntecelor din repertoriu.

Meşterul lăcătuş este şi un bun meşter al cîntecului popular, ambiţios să străbată noi trepte ale afirmării (*Pamfil Bilţiu*).

● PETRE V. ŞTEFĂNUCĂ ÎN ATENŢIA FOLCLORISTICII DIN MOLDOVA DE PESTE PRUT

Între înnoirile ce se constată în folcloristica moldovenească, aceea a restituirilor, a actelor de dreptate se vede imediat. În această atît de necesară operă, menită a repune în drepturi o serie de cercetători cu mari merite, un loc de seamă este rezervat lui Petre V. Ştefănucă (1906 — 1941), etnograful care a căzut victimă politicii staliniste de lichidare a conştiinţelor din Moldova de peste Prut. Propunerea de reabilitare a eminentului etnograf o fac doi distinşi folclorişti, Andrei Hîncu şi Grigore Botezatu, care spun cu tărie, într-un articol, *Folcloristul şi etnograful Petre V. Ştefănucă*, în ,,Nistrul'', 1989, p. 148—155 : ,,Dacă în trecut şi-au spus cuvîntul elogios despre munca de folclorist şi etnograf a lui P. V. Ştefănucă mulţi savanţi (D. Şandru, G. Giuglea, Em. Gane, Şt. Ciobanu ş.a.), astăzi o tăcere adresată acestui martir este o ruşine şi o probă de laşitate. A venit timpul ca atîţia şi atîţia sinistraţi politici să fie reabilitaţi, reîntorşi fondului culturii şi ştiinţei noastre''. Decenii de-a rîndul, după ce etnograful Ştefănucă a murit ca deportat politic într-un lagăr din regiunea Kuibîşev, la o vîrstă atît de fragedă (35 de ani !), înainte de a-şi fi dat toată măsura ca om de ştiinţă şi înainte de a-şi fi văzut tipărit măcar un singur volum, numele său a fost radiat (îi erau citate uneori studiile dar neînsoţite de numele autorului). Pentru ca să fie citat, trebuia să i se facă reproşuri aberante, că a publicat materiale cu iz naţionalist, că a fost obiectivist, că n-a luat atitudine critică faţă de unele elemente ,,necaracteristice'' din textele culese şi publicate. Cineva îi obiecta : ,,Evidentă este la acest autor mai ales orientarea spre fondul tradiţionalist al folclorului, care denotă tendinţa de a păstra tot ce-i vechi, arhaic în viaţa satului''. Andrei Hîncu şi Grigore Botezatu denunţă ,,linia ermetică şi dură de valorificare unilaterală şi tendenţioasă a moştenirii culturale''. Edificatoare sînt rîndurile unui asemenea reprezentant al amintitei orientări, I. D. Ciobanu, care scria în 1965 : ,,Tendinţa de a evita textele ce dezvăluie contradicţiile sociale şi lupta de clasă, se simte la P. Ştefănucă, care stăpînea bine metodica de înregistrare şi reproducere a folclorului''. Adăugăm că Gr. Botezatu, care a cercetat, la Bucureşti, în aprilie- mai 1990 o serie de atestări privind activitatea lui P. Ştefănucă, alcătuieşte o ediţie a operei acestuia. Va fi o mare lucrare. *(Iordan Datcu)*

● DIN ,,ARHITECTURA“

Din ''Arhitectura'' revistă a Uniunii Arhitecţilor din România, anul XXXVI, 1988, nr. 5 (234, serie nouă), reţinem două studii interesante prin modalitatea interdisciplinară de abordare a unor probleme cu implicaţii în cultura tradiţională.

Cel dintîi, semnat de arh. Radu Drăgan, *Locuinţa tradiţională în sistemul gîndirii simbolice* (p. 49 — 58), ia în discuţie cîţiva termeni arhaici de construcţie precum *ţapul*, *ursul* şi *calul*, constatînd, împreună cu A. Păunoiu, că ,,în cadrul clădirilor tradiţionale din lemn, elementele teriomorfe ale structurii au o poziţie conformă rolului lor tectonic : talpa casei este formată din « urşi » (groşi), pereţii sînt constituiţi din « blăni », « caii », « măgarii » şi alţi trăgători constituie structura acoperişului şi suportă « căpriorii », acoperişul e împodobit cu zburătoare : « cocoşi », « cîrstei », « cuci » etc.'' şi că în cadrul acestui sistem, ,,elementele teriomorfe sînt aşezate conform cu poziţia lor simbolică : ursul, legat de linia sa semantică : Mare zeiţă-întunecat-teluric, constituie baza casei, în timp ce « zburătoarele », care aparţin liniei semantice complementare (lumină—aer—principiu masculin), se găsesc în vîrf''. Premisa că ,,pentru gîndirea simbolică, totul este limbaj'' conduce la concluzia că ,,părţile componente ale edificiului sînt chiar animalele al căror nume sau simulacru îl împrumută'', rolul acestei omologii fiind acela de ,,a asigura un transfer de sens : energia şi vitalitatea nesecată a animalului trec asupra locuinţei''.

Autorul se ocupă, în continuare, de alte chestiuni precum ,,meşterii constructori şi semnul de mare meşter'' , ,,termeni de construcţie arhaici şi originea lor'', ,,zidarii gogi : o soluţie etimologică'', la care se adaugă alte ,,cîteva etimologii''.

Fără a ne pronunţa asupra validităţii tuturor soluţiilor propuse (etimologiştii, istoricii limbii au aici încă un cuvînt de spus), semnalăm doar originalitatea demersului ştiinţific, susţinut de un aparat critic bine pus la punct.

Celălalt studiu, apărut la rubrica ,,Arhitectură comparată'' sub semnătura arh. Silvia Păun și intitulat *Stonehenge — Sarmisegetuza : o comparație revelatoare* (p. 66—79), supune unei analize atente cele mai noi și mai exacte măsurători, relevee și calcule privitoare la cele două construcții arhaice din Anglia și din țara noastră, văzute, în funcționalitatea lor originară, ca niște mari complexe de observatoare și calendare astronomice.

Descrierea riguroasă a fiecăruia din cele două monumente, schițele și măsurătorile, fotografiile și calculele de-a dreptul impresionante conduc la cîteva concluzii pline de interes care privesc ,,concepția unitară'' ce stă la baza celor două complexe astronomice, în ciuda distanței în timp și în spațiu care le separă, forma ,,aproape identică'' a ambelor : ,,cercuri concentrice cu potcoavă la mijloc'', dimensiunile apropiate, ,,ritmuri'' asemănătoare, orientarea similară : ,,deși aflați cam la 2000 de km depărtare, unitatea de concepție a realizărilor e demonstrată și de *alegerea orientării solstițiale*, care nu se înscrie în tradiția antică, de a alinia calendarele spre punctele cardinale ; în scop mult mai practic, atît britanii cît și dacii își înscriu axa mare a potcoavei pe linia solstițiilor, bineînțeles cu nuanțele specifice coordonatelor geografice ale zonei respective''.

Demonstrația științifică strînsă, în care observația de detaliu, proprie ochiului versat al arhitectului, se îmbină cu viziunea de ansamblu, cu informația istorică, arheologică, etnologică, recomandă studiul arh. Silvia Păun tuturor celor pasionați de ,,enigmele'' culturii și civilizației vechi europene (*Nicolae Constantinescu*).

FOLCLOR LITERAR DIN SUCEAVA

Sub acest titlu, profesorul Traian Cantemir, cunoscut prin studiile sale despre istroromâni și printr-o serie de colecții și studii de folclor, a reunit, într-un volum (tipărit prin multiplicare, în anul 1989, la Iași), textele folclorice culese, în vara anului 1939, în timpul unei anchete sociologice întreprinse de Universitatea din Cernăuți, în comunele Voroneț și Mănăstirea Humorului din județul Suceava. Ancheta a urmărit să determine fondul primordial al zonei și suprapunerile ce au avut loc ulterior. A rezultat o bogată recoltă de cîntece lirice (predomină lirica erotică), de colinde, plugușoare, bocete, descîntece, strigături, balade, ghicitori. O colecție alcătuită cu probitate științifică (*Iordan Datcu*).

,,COLINZI'' DIN ALBA

Sub auspiciile Inspectoratului pentru Cultură al Județului Alba, a văzut lumina tiparului o valoroasă antologie de folclor poetic : *Florile dalbe/Flori de măr, Colinzi*, Alba Iulia, 1991, ,,Selecția'' și ,,cuvîntul înainte'' sunt semnate de poetul Ion Mărgineanu, iar la adunarea ,,materialelor'' au participat, de ani și ani, pasionații profesori și dascăli împătimiți de poezie populară din comunele județului Alba : (în ordine alfabetică) Cristea Avram, Gheorghe Berția, Mihai Blajan, Vasile Bologa, Justin Borfotă, Lina Caro, Sabin Cioica, Victor Făt, Maria Huncu, Oliviu Iacob, Dan Dorin Ovidiu, Ion Mărgineanu, Ion Popa, Elena Râșniță, Ioan T. Roșa, N. Țârlea și pr. D. Oană — membri ai Asociației folcloriștilor și etnografilor din județul Alba.

În prefața sa (aproape un poem în proză), intitulată *Floare de leac* (pentru a nu zice ,,floare de colț'' — cum sunt multe din versurile antologate), poetul Ion Mărgineanu subliniază : ,,Și cîntecul acesta *face parte din însăși Casa Limbii Române* (s.n.) pentru că e scris cu semințe de grîu, cu răbdarea noastră, cu flori așternute la fereastră, cu însăși nașterea pruncului nepereche, Isus Cristos''.

Aflat sub ,,semnul crucii'' (,,jertfă și rug''), al ,,Sfîntului Crăciun'', acest ,,cînt '' popular (,,fagurele respirației noastre'') este — zice poetul Ion Mărgineanu — ,,Zestrea fără seamăn a simțirii, bunătății, omeniei și statorniciei noastre'', efigia ,,cinstei, dragostei curate, a rîului și ramului'', ,,poezia și oglinda aleasă a acestora'', document etern pentru ,,temeinica unitate a pămîntului și poporului român de la Carpați la Marea cea Mare''.

Două sunt marile virtuți ale ,,poeziilor'' din acest volum :

1. Demonstrația peremptorie că *poezia populară religioasă* — aici de Crăciun — n-a încetat nici o clipă în vatra românească din județul Alba, textele fiind culese, în ultimii 25—30 de ani, și de la bătrîni, dar mai ales de la tineri : Ana Avram (45 de ani, Streuț, 1968), Ioan Bota (27 ani în 1981), Viorica Câmpean (40 ani, Câmpeni, 1979), Nicolae Ursu (38 de ani în 1967) etc. ; ceea ce, prin coroborare cu textele culese, bunăoară, de N. Țârlea în 1941, confirmă, o dată în plus, perenitatea și creativitatea spiritului românesc pe aceste sfinte meleaguri naționale.

2. Demonstrația că poezia românească este ,,veche de când lumea'' prin satele din Munții Apuseni. Iată, spre exemplificare, în poeziile culese de prof. Justin Borfotă din zona Poșaga, persistă formele verbale de *infinitiv lung*, ceea ce — precum spune ,,gramatica istorică'' — denotă o vechime imemorială : ,,De Murg se apropiare/Cu tărîțe-l mîngâiare/ Și cu sare-l îmblânziare''.

Dincolo, deci, de valorile ei artistice sau folclorice, se impune mărturia filologică, istorică — aș zice chiar *arheologică* — a acestei antologii (*(Fănuș Băileșteanu)*.

● O RECUNOAȘTERE DE FAPT ȘI DE DREPT — ION MUȘLEA

Despre Ion Mușlea, organizatorul și directorul Arhivei de Folclor a Academiei Române de la Cluj, una dintre cele mai bogate de acest fel din Europa, prea puțini au cunoscut, chiar și dintre specialiști, că a fost, pentru foarte scurtă vreme, membru corespondent al inaltului așezămînt cultural și științific al țării, ales la 23 mai 1947.

Odată cu înființarea Comisiei de Folclor a Academiei Române (1946), folcloristul clujean se afla, împreună și sub îndrumarea nemijlocită a lui D. Caracostea, angrenat în elaborarea uneia dintre cele mai ambițioase lucrări ale culturii românești : *Ediția națională a poeziei populare*. Potrivit programului întocmit de Caracostea, la realizarea acestei opere monumentale mai urmau să colaboreze Constantin Brăiloiu, membru corespondent al Academiei Române, Petru Caraman și Ion Diaconu, personalități reprezentative ale folcloristicii românești.

Reorganizarea Academiei, la 9 iulie 1948, și transformarea ei în Academia Republicii Populare Române va avea urmări dintre cele mai grave asupra viitorului folcloristicii și etnografiei românești, asupra culturii naționale în general. Principalii arhitecți ai *Ediției naționale* Dumitru Caracostea, Constantin Brăiloiu și Ion Mușlea, nu mai figurau în noua structură a forului academic. Din nefericire nu erau singurii înlăturați în mod abuziv, pe criterii extraștiințifice, din Academie. Lista celor cărora nu li se mai recunoștea titlul academic este impresionantă și cuprinde nume de rezonanță : Lucian Blaga, Theodor Capidan, Ștefan Ciobanu, C. Rădulescu-Motru, Ion Petrovici, Gheorghe I. Brătianu, Silviu Dragomir, Dimitrie Gusti, Petre P. Negulescu generalul Radu R. Rosetti ș.a.m.d.

Așa cum deja am arătat , în urma acestei eliminări abuzive, știința despre cultura populară primește una dintre cele mai grele lovituri din întreaga sa existență și își va reveni cu foarte mare greutate, după trecerea multor ani și numai în parte. Nu vom exagera deloc considerînd că, prin actul de la 9 iunie 1948, folcloristica, etnografia și sociologia românească au fost, practic, decapitate. Să rememorăm numele celor înlăturați atunci din Academie și nu mai este nevoie, credem, de nici un alt argument : Dimitrie Gusti, Lucian Blaga, Constantin Brăiloiu, Simion Mehedinți, Dumitru Caracostea, George Giuglea, Ion Mușlea, Artur Gorovei. Ceea ce era mai grav era faptul că, potrivit practicii cunoscute, inlăturarea din Academie a atras după sine eliminarea din viața cultural-științifică activă, excluderea oricărei posibilități de a continua să mai lucreze în specialitate.

În procesul de renaștere a Academiei Române, început după Revoluția din 16—22 decembrie 1989, una dintre cele mai importante — și mai delicate, în același timp —, probleme este aceea a alegerii membrilor Academiei, știindu-se faptul că, de pildă, la Academie, în ultimii 15 ani, nu s-au mai făcut alegeri , că forul academic al țării, marginalizat și umbrit, supus unui proces lent, dar sigur, de autodesființare, n-a mai consacrat activitatea unor personalități de primă mărime în viața cultural-științifică. Au fost și continuă să rămînă și în acest domeniu de reparat multe nedreptăți.

Sesiunea Adunării generale a Academiei Române din 3 iulie 1990 și-a propus, între altele, și cîteva acte reparatorii : alegerea unor personalități ca membri post-mortem ai Academiei Române, reintegrarea membrilor Academiei stabiliți în străinătate, recunoașterea titlului și statutului de membru al Academiei tuturor cărturarilor înlăturați în 1948. Cu privire la această ultimă categorie, hotărîrea Adunării generale precizează : ,,Membrii Academiei Române cărora li s-a retras această calitate prin reorganizarea Academiei din anul 1948, sub forma de Academia Republicii Populare Române, se consideră de drept membrii ai Academiei Române și vor rămîne înscriși și pentru totdeauna în Analele Academiei cu această calitate''.

Este un act reparatoriu cu valoare morală, în primul rînd. Chiar dacă foarte tîrziu, se face dreptate unor personalități care, prin munca și opera lor, au făcut cinste științei românești și universale. Se reînnoadă apoi firul unei tradiții cultural-științifice, ruptă artificial, printr-un act administrativ, asigurîndu-se astfel acel element de continuitate atît de necesar renașterii științei și culturii românești contemporane. Prin întoarcerea la studiul operei teoretice și metodologice de incontestabilă valoare a acestor iluștri înaintași, disciplinele care se ocupă cu *știința poporului*, cum o denumea D. Caracostea, sau *știința națiunii* după expresia lui D. Gusti, vor cunoaște în mod sigur un reviriment, vor avea un punct de sprijin temeinic și un impuls pentru dezvoltarea viitoare. Cu atît mai mult cu cît, gestul formal al recunoaşterii de fapt şi de drept va fi urmat, sperăm, de o masivă reeditare şi repunere în circuitul ştiinţific şi cultural a operei fundamentale aparţinînd acestor prestigioşi cărturari ai neamului nostru.

Asupra tuturor celor aici abia enunţate ne propunem să revenim, mai detaliat, cu alt prilej *(Al. Dobre)*.

● UN TEMEINIC STUDIU DESPRE RICHARD KUNISCH

Sub semnătura distinsului cercetător Klaus Heitmann, a apărut un studiu în ,,Revista de istorie şi teorie literară'', an. XXXVII, 1989, nr. 3–4, an. XXXVIII, 1990, nr. 1–3, p. 11–20 şi 329. Ne amintim că pe manuscrisul 2275 B, f. 56 al *Luceafărului* eminescian poetul a notat : ,,În descrierea unui voiaj în ţările române, germanul K.povesteşte legenda Luceafărului. . .'' Se ştia cartea acestuia, cercetată de Eminescu, *Bukarest und Stambul. Skizzen aus Ungarn, Rumunien und der Türkei* (Berlin, 1861). D. Caracostea a publicat cele două basme notate de Richard Kunisch *(Două basme necunoscute din izvoarele lui Eminescu*, 1926) şi K. a fost încadrat între cei dintîi culegători de proză populară românească (Al. Bistriţianu, *Primii culegători de basme româneşti – Fraţii Schott, Obert, Kunisch*, 1956), însă nu se cunoştea absolut deloc biografia călătorului german. Pe baza unei cercetări de profunzime, Klaus Heitmann repară această lacună. Datorită contribuţiei sale esenţiale, ştim acum că Richard Kunisch s-a născut în 1828 la Breslau, a studiat dreptul şi ştiinţele politice în localitatea natală (1846–1849), în anul 1866 a fost ridicat la rangul de baron, ştia un număr mare de limbi străine (engleza, franceza, italiana, spaniola, greaca veche şi neogreaca, maghiara, turca). A sosit la Bucureşti, la 6 iulie 1857, ca membru în Comisia Europeană instituită prin Tratatul de pace de la Paris, şi a rămas zece luni, după care a fost trimis la Constantinopol. A devenit apoi asesor guvernamental (iulie 1860) şi subprefect în districtul Melsungen din landul Hessen (martie 1863). S-a stins din viaţă la 1 noiembrie 1885, în Melsungen. Cartea sa amintită a cunoscut trei ediţii. Funcţionarul prusac a mai scris şi publicat povestiri, a fost corespondent de presă la diferite publicaţii, a tipărit un volum de poezii. Graţie eruditului studiu al lui Klaus Heitmann, Richard Kunisch nu mai este pentru noi ,,misteriosul călător'' *(Iordan Datcu)*.

Rubrică organizată de
AL. DOBRE

PRINTED IN ROMANIA

A apărut:

„ANUARUL ARHIVEI DE FOLCLOR"

VIII–XI

(1987–1990)

Bucureşti, Editura Academiei Române, 1991, 376 p., 120 lei

În sumar:

- Dumitru Pop, *Cultura populară şi viaţa modernă*
- Gheorghe Pavelescu, *Mircea Eliade – exeget al folclorului românesc arhaic*
- Mircea Eliade, *Istoria religiilor şi culturile „populare"*
- Mihai Coman, *Procesele de constituire a discursului mitologic. Cîteva consideraţii*
- Ion Şeuleanu, *Deschideri metodologice în cercetarea literaturii şi culturii orale*
- Dumitru Pop, *Istorie şi folclor. Evenimentul politic în istoria folclorului.*
- Ion Cuceu, Maria Cuceu, *Un corpus al basmelor româneşti despre animale*
- Iordan Datcu, *Celebra polemică D. Caracostea – P. Caraman pe tema „Cîntecului Gerului". Contribuţii documentare*
- Gabriella Vöő, *Tendinţe estetice ale basmului contemporan. Procesele de veridicizare şi comicizare ale elementelor fantastice*
- István Almási, *Din începuturile metodei ştiinţifice de culegere a folclorului muzical. Cercetările lui Béla Vikár în Transilvania*
- Hanni Markel, Virgiliu Florea, *Folcloristul I. C. Hintz-Hinţescu. Noi contribuţii bio-bibliografice*
- Andrei Negru, Emil Pop, *Contribuţia Institutului Social Banat-Crişana la cercetarea culturii populare*
- Stelian Mîndruţ, *Simeon Floarea Marian – inedit*
- Lucia Iştoc, *Tipuri melodice de bocet din Transilvania*
- Ilona Szenik, *Tipuri melodice în bocetele maghiare din România*

Sumarul acestui volum este completat de o rubrică *In memoriam* (Tony Brill, Nicolae Dunăre, Radu Niculescu) şi o extrem de bogată secţiune consacrată *Notelor* şi *recenziilor* purtînd semnături de prestigiu.

Elaborată cu profesionalism şi beneficiind de colaborarea unor profesionişti autentici, publicaţia Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române" dă întreaga măsură a primei şcoli folcloristice româneşti din zilele noastre: cea de la Cluj-Napoca.

Cei ce doresc să-şi procure acest extrem de interesant volum se pot adresa Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române", str. Republicii 9, 3400 Cluj-Napoca (telefon 951–1.18.64) sau redacţiei noastre.

XF 1172

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR, singura publicație periodică cu acest profil din țară, reunește în coloanele sale cele mai prestigioase condeie din domeniul cercetării culturii podulare: specialiști din institutele de profil, învățămîntul superior și liceal, societăți și asociații științifice naționale și regionale, alți pasionați ai studierii creației materiale și spirituale a poporului nostru.

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR publică *studii* și *materiale*, *restituiri* și *articole inedite*, *puncte de vedere*, *note și discuții*, *precizări biobibliografice*, *recenzii*, *revista revistelor*, *lista cărților și publicațiilor străine primite la redacție*. De asemenea, o serie de rubrici de interes și mare atracție: *Profil contemporan*, *Muzee etnografice și de artă populară din România*, *Dicționarul folcloriștilor și etnografilor*, *Dicționarul academicienilor*, *Români de pretutindeni*. La *Breviar* cititorul este informat asupra principalelor manifestări științifice, a altor activități curente în domeniu.

Materialele publicate în REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR abordează întreg domeniul culturii populare, cercetat prin perspectiva etnografiei și artei populare, a folcloristicii literare, etnomuzicologiei și coregrafiei.

Străduindu-se să ofere rezultatul ultim al evoluției cercetărilor de specialitate din țara noastră, REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR, spre a-și asigura rolul de avangardă științifică, a fost totdeauna înțeleasă ca un organ liber și spontan, neținînd de nici o predilecție sau restricție tematică anume, singurul criteriu consecvent urmărit fiind exprimarea adevărului și a noului cu o demonstrație cît mai strînsă.

Prin noutatea informației și calitatea superioară a fenomenului studiat, REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR s-a afirmat ca una dintre cele mai reprezentative publicații de specialitate, rivalizînd cu succes cu publicațiile de recunoscută tradiție pe plan internațional.

Urmărind claritatea ideilor și a demonstrației, ca și acuratețea științifică, REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR se adresează deopotrivă specialiștilor, români și străini, tuturor celor interesați de studierea și cunoașterea fenomenului folcloric și etnografic românesc, cercurilor celor mai largi de iubitori ai culturii și artei noastre populare.

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR nu se difuzează decît pe bază de abonamente. Pentru a vă completa colecția dv. și a vă menține permanent la curent cu ceea ce se întîmplă în cercetarea culturii populare românești și internaționale, nu uitați să vă reînoiți abonamentele!

ISSN 1220 — 5370

REF, tom 37, nr. 6, p. 537 — 638, București, 1992

S.C. UNIVERSUL S.A. — c. 3583

43 407

Lei 60 pentru persoane fizice
Lei 150 pentru persoane juridice